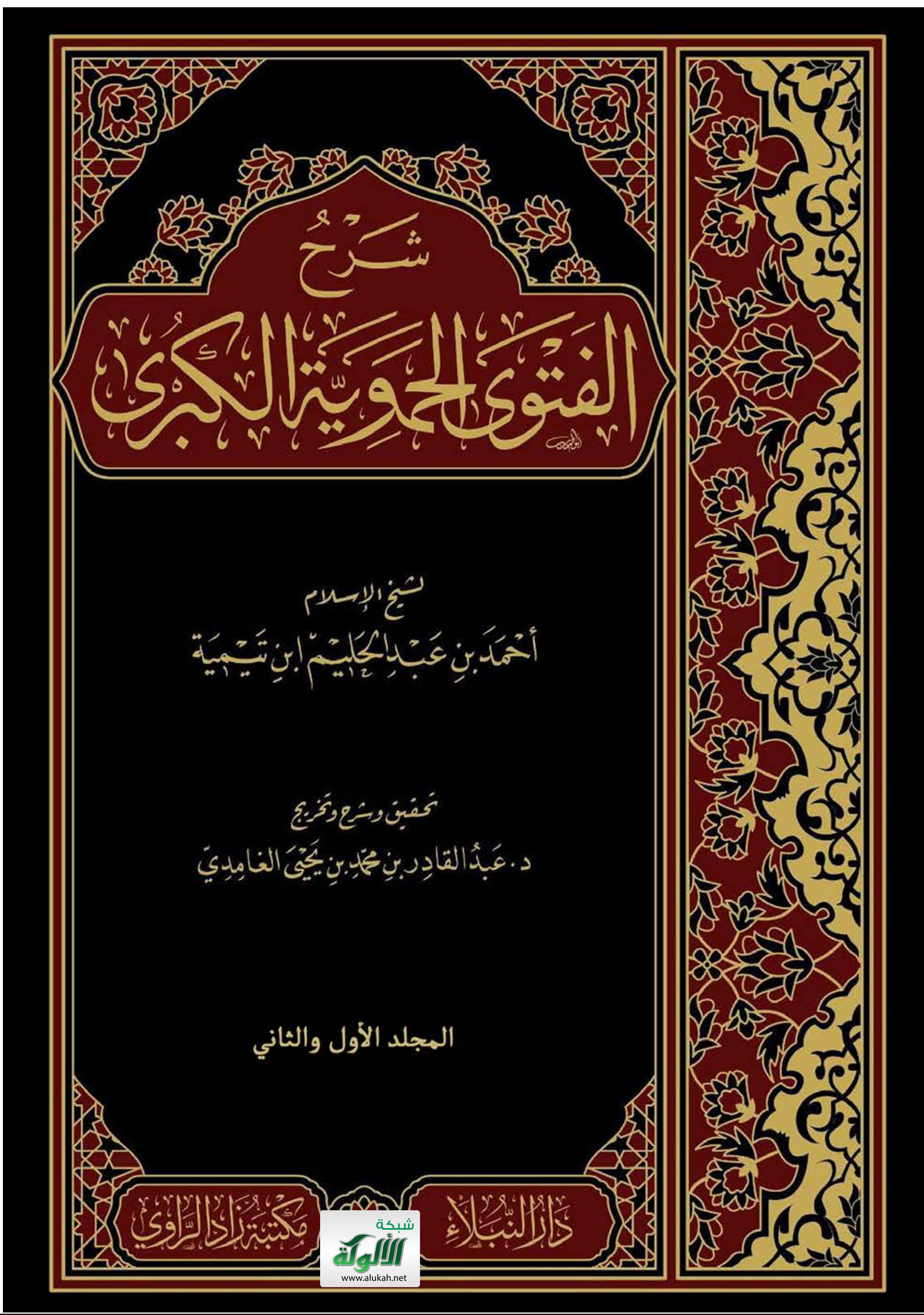
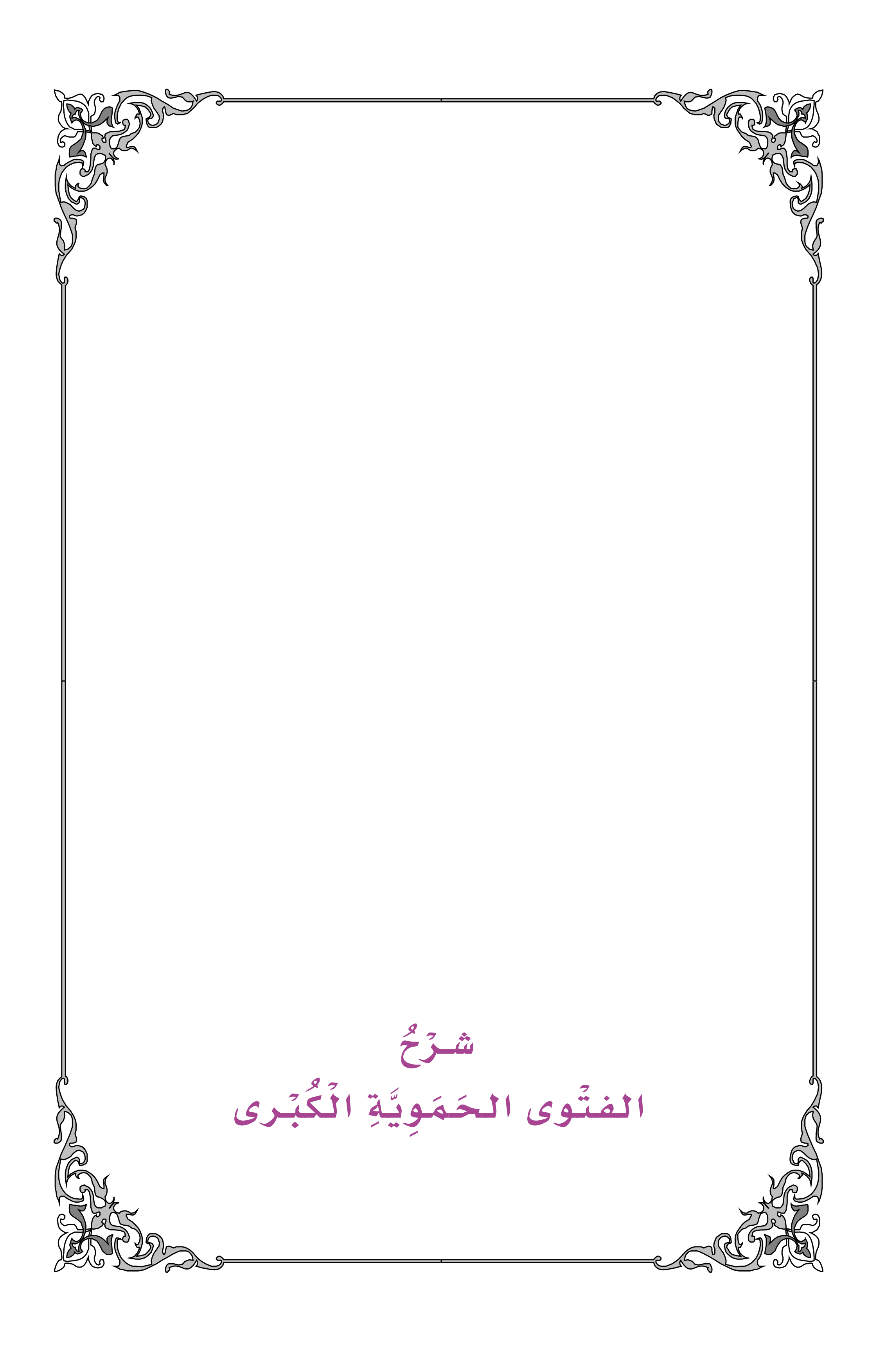

شرح
الفتوى الحموية الكبرى
لشيخ الإسلام
أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية
تحقيق وشرح وتخريج
د. عبد القادر بن محمد بن يحيى الغامدي
المجلد الأول والثاني
دار النبلاء
مكتبة زاد الراوي
شبكة الألوكة
www.alukah.net



شَرْحُ
الفَتْوى الحَمَوِيَّةِ الْكُبْرى



الطبعة الأولى
١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م

دار النبلاء للطباعة والنشر والتوزيع
القاهرة ٠١٠٢٩٢٨٩٢٨٣

مكتبة زاد الراوي
المدينة المنورة - أمام البوابة الجنوبية للجامعة الإسلامية
جوال: ٠٥٤٢٦٥٨٢٠٨
al.rawi.zd@gmail.com



شَـرْحُ

الفَـتْوَىٰ الـحَـمَـوِيَّـةِ الْـكُـبْـرَىٰ

لشيخِ الإسلامِ أحمدَ بنِ عبدِ الحليمِ ابنِ تيميةَ

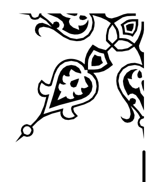
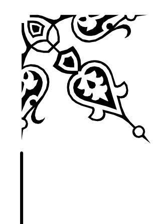
تحقيق وشرح وتخريج

د. عبدُ القادرِ بنُ محمدِ بنِ يحيىٰ الغامديُّ

المجلد الأول

بسم الله الرحمن الرحيم



بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمدَ للهِ نحمدُه، ونستعينُه، ونستغفرُه، ونعوذُ باللهِ من شرورِ أنفسِنا، ومن سيئاتِ أعمالِنا، من يهدِه اللهُ فلا مضلَّ له، ومن يضللْ فلا هاديَ له، وأشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ لهُ، وأشهدُ أنَّ محمدًا عبدُه ورسولُه، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعدُ؛ فقد أُوكِلَ إليَّ في «معهدِ الحرمِ المكي» تدريسُ كتابِ «**الفتوىٰ الحمويةُ الكبرىٰ**» لشيخِ الإسلامِ ابن تيميةَ -وهو: الإمامُ الحجةُ، سيدُ الحفّاظِ المتأخرين، وأحدُ أعلامِ المفسِّرين، الفقيهُ المجتهدُ، قامعُ أهلِ البدعِ والزندقةِ، أعجوبةُ العصرِ والأوانِ، بحْرُ العلومِ النقليةِ والعقليةِ، وارثُ علمِ النبوةِ، أعظمُ مجددٍ للملةِ الحنيفيةِ والسُّنَّةِ المحمَّديةِ بعد القرونِ المفضَّلةِ إلىٰ يومِ النَّاسِ هذَا، أحدُ أعلامِ الزهدِ والورعِ والعبادةِ والجودِ والشجاعةِ: تقيُّ الدينِ أحمدُ بنُ عبدِ الحليمِ بنِ عبدِ السلامِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ تيميةَ، الحرَّانيُّ مولدًا، الدِّمشقيُّ نشأةً ومدْفنًا (١٠/ ٣/ ٦٦١-٢٠/ ١١/ ٧٢٨هـ)-.

وكنتُ ربّما أعيدُ شرحَها في السَّنةِ أكثرَ من ثلاثِ مراتٍ لفصلين من فصولِ الطلابِ، في بضعِ سِنِين، وكنتُ في كلِّ سنةٍ أزدادُ حبًّا لها، وانتفاعًا

بها؛ لِما في كلامِ هذا الإمامِ من البركةِ، ولِما أرىٰ من أثرِها علىٰ طلابِ العلمِ وفي سلوكِهم أثرًا جليًّا، ولا عجبَ فجلُّ كتبِ شيخِ الإسلامِ وتلميذِه الإمامِ ابنِ القيِّم مَنْ درَسَها بإعطائِها حقَّها من الفَهمِ والتدقيقِ انتفع بها أيَّما انتفاعٍ بإذنِ اللهِ تعالىٰ.

وهي فتوىٰ عظيمةُ النفعِ جدًّا، غزيرةُ الفوائدِ، عميقةُ العلمِ، قويةُ الحُجّةِ والبُرهانِ، أصيلةُ المأْخذِ والمنزعِ، بليغةُ المبنىٰ، ناصعةُ البيانِ، محيطةٌ بمذاهبِ الناسِ في هذه المسائلِ وبأصولِهم، عظيمةُ الأثرِ في أمةِ محمدٍ ﷺ، منذ كتبها ﷺ إلىٰ يومِ الناسِ هذا، لم يُنسجْ في بابِها علىٰ منوالِها، ولا يُغني متنٌ في فلَكِها عنها، مع اختصارِها وإيجازِها؛ لذلك قال الامامُ ابنُ عبدِ الهادي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهي عظيمةٌ جدًّا»[(١)]. وفي مقدمةِ بعضِ نسخِها الخطيةِ: «وهو جوابٌ عظيمُ النفعِ جدًّا».

وقد خصَّها بالذكرِ العلامةُ ابنُ بدرانَ الحنبليُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لمن أراد معرفةَ عقيدةِ السلفِ؛ فقال: «والقسمُ الثاني منها -أي: مما كتبه العلماء في باب العقائد- ما هو موضوعٌ لبيانِ مذهبِ السلفِ، وهي كثيرةٌ جدًّا كما أسلفناه، لكننا نرشدُ الطالبَ هنا إلىٰ ما فيه مَقْنعٌ له فنقولُ: منها «العقيدةُ الحمويةُ»، و«شرحُ العقيدةِ الأصفهانيةِ» لشيخِ الإسلامِ ابنِ تيميةَ، وغيرُها من رسائلِه ومصنفاتِه»[(٢)].

وقال شَيخُنا العَلَّامة سَماحةُ الشيخِ ابنُ بازٍ رحمهُ الله: «نحنُ بحَاجةٍ إلىٰ سَماعِها مائةَ مرَّة) وقَال: (وهَذا الكتابُ الذي هُو الحمويَّة كتابٌ عظيمٌ، جَديرٌ بالعِنايةِ، جَديرٌ بالحفْظِ .. وهُو في الحقيقةِ مِنْ أحْسنِ ما كتَبه المؤلفُ رَحِمَهُ اللَّهُ»[(٣)].

---

(١) العقود الدرية ص٨٣.

(٢) المدخل ص٤٩٨.

(٣) الكواكب الدرية من تعليقات سماحة الشيخ ابن باز علىٰ الفتوىٰ الحموية ص: ١٩.

وقال شيخنا العلامةُ عبدُ الرحمنِ بنُ ناصرٍ البرّاكُ في مقدمةِ شرحِه لها: «تَضَمَّنَت تأصيلًا عظيمًا»، وقال: «تضمَّنَت حُجَجًا دامغةً عقليةً وشرعيةً، تهدِمُ أصولَ المعطِّلةِ من الجهميةِ والمعتزلةِ، ومن تبعهم كالأشاعرةِ في نفيِهم لصفاتِ الربِّ».

ومع هذا فلم تُعطَ حقَّها من الشرحِ؛ لأنّ الشروحَ المطبوعةَ وإن كان بعضُها لبعضِ كبارِ أهلِ العلمِ من مشايخِنا -حفظهم اللهُ- إلا أنها مختصرَةٌ، أو هي تعليقاتٌ مفرَّغةٌ من دروسٍ أقيمت في دوراتٍ علميةٍ، يتقيَّدُ فيها مشايخُنا الأجلّاءُ بوقتِ الدورةِ، وربما راعوا مستوىٰ من يحضرُها من الطلابِ، فكانت مع نفيسِ فوائدِها شروحًا مختصرةً موجزةً، لا تغني عن شرحٍ مطوَّلٍ مستفيضٍ مشبعٍ، يُجيبُ عن جُلِّ السؤالاتِ حولها قدرَ المستطاعِ، ويجلِّي أسرارَها، ويكشفُ عن وجوهِ أبكارِ مخدَّراتِها، ويُبْرِزُ ما خفيَ من نفيسِ مكنوناتِها، ويزيلُ اللبسَ عن عويصِ إشكالاتِها، ويُفيضُ الشرحَ ويتّجُهُ علىٰ عباراتِها من غيرِ إملالٍ، ويحرِّرُ ويحقِّقُ ألفاظَها، ويشرحُ غريبَها، ويترجمُ لأعلامِها وفِرَقِها، ويخرِّجُ أحاديثَها وآثارَها، وينزلُ مسائلَها علىٰ واقعِ الأمةِ المعاصرِ، بأسلوبٍ سهلٍ قريبٍ، يفهمُه الطالبُ المجدُّ من قريب.

وقد استخرتُ اللهَ في ذلك، فانشرح لها الصدرُ، مع أني لستُ أهلًا للخوضِ في هذه الميادينِ، لكن للأسبابِ السالفةِ رأيتُ ألا عذرَ للنكوصِ، ولا حجةَ للتوقفِ والورعِ الذي قد يكونُ من إبليسَ.

فاستعنتُ باللهِ تعالىٰ، وكتبتُ هذا الشرحَ الذي بذلتُ فيه الوُسعَ وفوقَ الجَهْدِ، وراعيتُ أن يشتملَ علىٰ تلك الأوصافِ المطلوبةِ في شرحِه قدرَ المستطاعِ، وما التوفيقُ إلا باللهِ، فما وجدتَّ منه مما يعجبُك ويدخلُ عليك السرورَ؛ فهو من توفيقِ اللهِ، وما كان خلافَ ذلك فما من كتابٍ غيرِ

كتابِ اللهِ يخلو من نقصٍ، ولستُ أدَّعي الكمالَ والعصمةَ، بل أجزمُ بالنقصِ والخطأِ وقلةِ العلمِ والحكمةِ، فما كان فيه من صوابٍ فمن توفيقِ اللهِ، وما كان فيه من قصورٍ وخطأٍ فمن نفسي والشيطانِ، واللهُ ورسولُه منه بريئان.

وقد أكثرتُ من النقلِ في هذا الشرحِ عن المصنِّفِ من كتبِه الأخرىٰ لسببين:

الأولُ: أنَّ صاحبَ البيتِ أدرىٰ بما فيه، وشيخُ الإسلامِ -غالبًا- إذا أوجز في مكانٍ يبسطُه في غيرِه.

الثاني: أني لم أجدْ من التحقيقاتِ حولَ كثيرٍ من المسائلِ فيما يتعلقُ بالردِّ علىٰ الفلاسفةِ والمتكلمين ونحوِها مثلَ ما وجدتُّه عنده ﷺ، بل لم أجدْ عند غيرِه مما يوافقُ منهجَ السلفِ عُشرَ ما وجدتُّه عنده، إلا ما كان من كلامِ تلميذِه الإمامِ ابنِ القيمِ وهو مستفادٌ منه في جملتِه.

وإذا قلتُ: قال المصنِّفُ، أو: قال شيخُ الإسلامِ، أو: قال الشيخُ فهو واحدٌ.

ولم أقتصرْ علىٰ النقلِ عنه، بل نقلتُ عن السلفِ والخلفِ؛ فهو شرحٌ عامٌّ لا اختصاصَ بذكرِ رأيِ المصنفِ فيه، فالمرادُ به الحقُّ وذكرُ الأدلةِ، وإنصافُ المخالفِ بالتَّبرِّي من محضِ التقليدِ والتعصبِ الذميمِ؛ كما هو منهجُ المصنفِ المستفادُ منه في هذه الفتوىٰ خاصةً وفي غيرِها؛ لذلك قد أخالفُه في مسائلَ، وهي كلُّها مندرجةٌ في الفروعِ، فلم أجدْ له أصلًا يخالفُ فيه السلفَ، ولله الحمدُ، وقد أختارُ في الحكمِ بالصحةِ أو الضعفِ علىٰ الحديثِ قولَ غيرِه من الأئمةِ مع ذكرِ الحجةِ، وأدلةِ الطرفين.

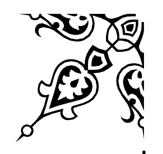
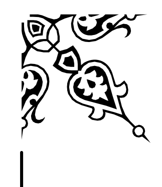
والمقصودُ بهذه الفتوىٰ وشرحِها هم جميعُ الخلقِ مسلمِهم وكافرِهم، جنِّهم وإنسِهم، شرقيِّهم وغربيِّهم، حيث كان خطابُ الشيخِ والشرحُ فيها



للجميعِ، فقد حوتْ مع الأدلةِ النقليةِ الأدلةَ العقليةَ، وأدلةَ الفطرةِ، وفيها ما يتعلقُ باليهودِ والنصارىٰ والصابئةِ والفلاسفةِ ما هو عامٌّ، وفي الفتوىٰ من أصولِ ونشأةِ البدعِ وتأثيرِ المذاهبِ بعضِها في بعضٍ وكيفيةِ وصولِها من الأولِ للآخرِ ما حلَّم ببعضِه كبارُ المستشرقين والمتفلسفين.





أهميةُ الفتوىٰ الحمويةِ الكبرىٰ

هذه الفتوىٰ لها أهميةٌ كبرىٰ، ومن أهمِّ فوائدِها أنها تورثُ مَن فهمَها اليقينَ والقطعَ بصحةِ مذهبِ السلفِ، فلا تجرفُه الأمواجُ، ولا يتأثرُ بالأعاصيرِ، وهي ربما تفوقُ غيرَها حاجةً في هذا الوقتِ خاصةً؛ فإن فيها الردَّ علىٰ أخطرِ بدعِ العصرِ؛ وهي بدعُ التأويلاتِ العصريةِ؛ كبدعةِ: «الهرمنيوطيقا» التي هي القرمطةُ العصريةُ، أو الفهمِ الشخصيِّ للوحيِ أو ما يُسمىٰ «التناصِّ» المخالفِ لفهمِ السلفِ؛ فإن الزنادقةَ بعد أن أعياهم صرفُ المسلمين عن الوحيِ، دعوا لفهمِه فهمًا جديدًا يخالفُ فهمَ السلفِ، وجعلوا ذلك ضرورةً عصريةً يشنَّعُ علىٰ من خالفها وطالبَ بفهمِ السلفِ، ويجعلون ذلك رجعيةً وتخلّفًا! ويجعلون لكلِّ شخصٍ فهمًا يختارُه، أو لكلِّ عصرٍ فهمَه الخاصَّ به وهي «التاريخانيةُ» العَفِنة، وتأولوه تأويلًا كان تأويلَ القرامطةِ والباطنيةِ أحسنَ منه بكثيرٍ، وحسبُك بهذا إيغالًا في الزندقةِ.

ولا تجدُ كتابًا في الردِّ علىٰ هذه الزندقةِ وهذا المروقِ أقوىٰ وأعمقَ من «الفتوىٰ الحمويةِ الكبرىٰ»؛ لأنه إذا ثبت ضرورةُ اعتمادِ فهمِ السلفِ، وأُبطلتْ تأويلاتُ المتكلمين بحججٍ قطعيةٍ، فهذه التأويلاتُ من بابِ أولىٰ.

لذلك يقولُ الشيخُ الدكتورُ عبدُ الرحمنِ المحمودُ في مقدمةِ شرحِه لها: «والعجيبُ أن هذا التحريرَ لهذه القضيةِ المهمةِ: لماذا يجبُ الأخذُ بمذهبِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ؟ لا يكادُ يوجدُ مجموعًا بهذا الشكلِ إلا في هذه الرسالةِ .. وإني لأوصي طلبةَ العلمِ أن يهتموا بهذه الرسالةِ، وأخصُّ منها القسمَ الأولَ؛ فإن فيها تأصيلاتٍ ومنطلقاتٍ تقررُ وجوبَ اتباعِ مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ، وأنه لا يجوزُ العدولُ عن مذهبِهم وطريقتِهم».

ومن أهميةِ هذه الفتوىٰ أن فيها فوائدَ تربويةً نظريةً وعمليةً؛ منها بيانُ مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ في الإنصافِ والعدلِ مع المخالفِ، ورحمتِه والرفقِ به، ورد متشابِهَ كلامِه إلىٰ محكَمِه.

ومن كلامِ شيخِ الإسلامِ في هذه الفتوىٰ في ذلك قولُه عن بشرٍ المريسيِّ الذي وصفه بأن: «أئمةُ الهدىٰ قد أجمعوا علىٰ ذمِّ المريسيةِ، وأكثرُهم كفَّروهم أو ضلَّلوهم». ومع هذا قال عن كتابِ نقضِ الإمام الدارميِّ علىٰ المريسيِّ: «حكىٰ فيه هذه التأويلاتِ بأعيانِها عن بشرٍ المريسيِّ، بكلامٍ يقتضي أن المريسيَّ أقعدُ بها، وأعلمُ بالمنقولِ والمعقولِ من هؤلاء المتأخرين الذين اتصلت إليهم من جهتِه». فأيُّ إنصافٍ وعدلٍ هذا يتحلَّىٰ به أهلُ السُّنَّةِ؟!

وذكر بعضَ كبارِ أهلِ الكلامِ والتأويلِ؛ فقال: «وهذه التأويلاتُ الموجودةُ اليومَ بأيدي الناسِ؛ مثلُ: أكثرِ التأويلاتِ التي ذكرها أبو بكرِ بنُ فُوركٍ في كتابِ «التأويلاتِ»، وذكرها أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ عمرَ الرازيُّ في كتابِه الذي سمّاهُ «تأسيسُ التقديسِ»، ويوجدُ كثيرٌ منها في كلامِ خلقٍ غيرِ هؤلاء؛ مثل أبي عليٍّ الجبائيِّ، وعبدِ الجبارِ بنِ أحمدَ الهمدانيِّ، وأبي الحسينِ البصريِّ، وأبي الوفاءِ بنِ عقيلٍ، وأبي حامدٍ الغزاليِّ وغيرِهم، هي بعينِها التأويلاتُ التي ذكرها بشرٌ المريسيُّ في كتابِه».

ثم قال: «وإن كان قد يوجدُ في كلامِ بعضِ هؤلاء ردُّ التأويلِ وإبطالُه أيضًا، ولهم كلامٌ حسنٌ في أشياءَ»، فهذا إنصافٌ عزَّ مثلُهُ. وإن كان قدْ يغضبُ ويشنِّع أحيانًا، غضبًا للهِ وغيرةً علىٰ دينه.

وبعد أن نقل كلامَ بعضِ شيوخِ الصوفيةِ كالمحاسبيِّ، وكبارِ المتكلمين كالأشعريِّ والباقلانيِّ والجوينيِّ؛ قال: «وليس كلُّ من ذكرنا شيئًا من قولِه من المتكلمين وغيرِهم نقولُ بجميعِ ما يقولُه في هذا وغيرِه، ولكن الحقَّ

يُقْبلُ من كلِّ من تكلم به». ولقَّبهم بما ينبئُ عن إنصافِهم؛ فقال عن المحاسبيِّ: «الإمامُ»، وقال عن أبي بكرٍ الباقلانيِّ: «القاضي أبو بكرٍ محمدُ بنُ الخطيبِ الباقلانيُّ المتكلمُ، وهو أفضلُ المتكلمين المنتسبين إلىٰ الأشعريِّ، ليس فيهم مثلُه لا قبلَه ولا بعدَه». وكنىٰ الجوينيَّ؛ فقال: «أبو المعالي الجوينيُّ». وكذا كنَّىٰ الرزايَّ؛ فقال في كلامِه السابقِ: «أبو عبدِ اللهِ». وقال عن الجبائيِّ: «أبو عليٍّ». وعن الغزاليِّ: «أبو حامدٍ». وقال: «أبو الحسينِ البصريُّ». والتكنيةُ نوعٌ من حُسْنِ الخُلُقِ، وسَلامَةِ الصَّدْرِ.

وقال في آخرِ الفتوىٰ -بعد أن ذكر أن أهلَ الكلامِ يستحقون ما قاله الشافعيُّ من التأديبِ والتعزيرِ، قال-: «ومن وجهٍ آخرَ إذا نظرتَ إليهم بعينِ القَدَرِ والحيْرَةُ مستوليةٌ عليهم، والشياطينُ مستحوذةٌ عليهم؛ رحمْتَهم ورَفَقتَ بهم». وقد ذكرتُ حين شرحِ هذا الكلامِ كثيرًا من كلامِ شيخِ الإسلامِ حول مخالفيه.

فحسبُك بهذا الإنصافِ والعدلِ الذي سار فيه علىٰ منهاجِ أهلِ السُّنَّةِ فائدةً، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المَائدة: ٨].

ومن فوائدِ هذه الفتوىٰ النادرةِ ما يظهر جليًّا من معرفةِ الزمانِ الذي كَتب فيه الشيخُ هذه الفتوىٰ، ومعرفةِ خصومِه فيها، يقولُ شيخُنا العلامةُ الشيخُ عبدُ اللهِ بنُ محمدٍ الغنيمانُ متَّعَ الله به في مقدمةِ شرحِها: «شيخُ الإسلامِ أكبرُ ما واجه العلماءَ في وقتِه، فهم الذين قاموا في وجهِه وفي دعوتِه ما بين حاسدٍ وحاقدٍ، وما بين معارضٍ معاندٍ، والناسُ تبعٌ لهم؛ لأن العلماءَ هم القادةُ يتبعُهم عامةُ الناسِ، ولهذا حصل له ما حصل بسببِ هذا الجوابِ وغيرِه».

والعلماءُ في زمنِه هم مفتو البلدِ وقضاتُه، وأصحابُ الكلمةِ فيه، والأمراءُ والعامةُ تبعٌ لهم، فهو يواجهُ السلطةَ بِنَوْعَيْها سلطةِ الامارةِ، وسلطةِ العلماءِ، فمواجهتُهم محتاجةٌ إلىٰ يقينٍ كبيرٍ، وعلمٍ غزيرٍ، وإلىٰ صبرٍ وجهادٍ كبيرين، لا يقومُ به إلا الأفرادُ من أهلِ العلمِ، ومن قرأ هذه الفتوىٰ يرىٰ فيها قوةَ الحجةِ، وقوةُ القلبِ، ورباطةُ الجأشِ، لا تأخذُه في اللهِ لومةُ لائمٍ، وبهذا يُنصرُ الدينُ، وهو ما يحتاجُه المسلمون في كلِّ زمانٍ.

وقد قال للشيخِ إنسانٌ: «يا سيدي، قد أكثر الناسُ عليك». فقال: «إن هم إلا كالذبابِ». ورفع كفَّه إلىٰ فيه ونفخ فيه[(١)].

ومن فوائدِ هذه الفتوىٰ معرفةُ سَعةِ علمِ الشيخِ؛ فقد أملاها في قَعدةٍ بين الظهرِ والعصرِ، كما قال ابنُ عبدِ الهادي[(٢)] وغيرُه، بل قال ذلك الشيخُ نفسُه كما يأتي إن شاء الله، ولا يُستغربُ ذلك؛ فإنه كتبَ مختصرَ الردِّ علىٰ المنطقيين الموجودَ ضمنَ مجموعِ الفتاوىٰ في مثلِ هذا الزمنِ.

قال الشيخُ: «واقتضىٰ ذلك أني كتبتُ في قَعدةٍ بين الظهرِ والعصرِ من الكلامِ علىٰ المنطقِ ما علَّقتُه تلك الساعةَ»[(٣)].

وقال عن «الواسطيةِ»: «فكتبتُ له هذه العقيدةَ وأنا قاعدٌ بعد العصرِ»[(٤)]. وكتبَ «السياسةَ الشرعيةَ» في ليلةٍ واحدةٍ[(٥)].

وقال عنه الذهبيُّ: «ويكتبُ في اليومِ والليلةِ من التفسيرِ، أو من الفقهِ، أو من الأصلينِ، أو من الردِّ علىٰ الفلاسفةِ والأوائلِ نحوًا من

(١) العقود الدرية ص٢٨٤.
(٢) العقود الدرية ص٨٣.
(٣) مجموع الفتاوىٰ (٩/ ٨٢).
(٤) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ١٩٤).
(٥) انظر: المدخل إلىٰ آثار شيخ الاسلام وما لحقها من أعمال ص٦٢.



أربعةِ كراريسَ أو أزيدَ»[١].

قال ابنُ رجبٍ: «قلتُ: وقد كتب الحمويةَ في قَعدةٍ واحدةٍ؛ وهي أزيدُ من ذلك، وكتب في بعضِ الأحيانِ في اليومِ ما يبيَّضُ منه مجلدٌ»[٢].

ومن أهميةِ هذه الفتوىٰ أنها بدايةُ انطلاقةِ شيخِ الإسلامِ في الردودِ الموسَّعةِ علىٰ الفلاسفةِ والمتكلمين وغيرِهم، وسببٌ في فتحِ ما فتحَ اللهُ عليه؛ كما قال تلميذُه الإمامُ ابنُ عبدِ الهادي: «هذا آخرُ الحمويةِ الكبرىٰ؛ وهي ستُّ كراريسَ بقطعِ نصفِ البلديِّ، ألَّفها الشيخُ رحمه الله قبل سنةِ سبعمائةٍ وعمرُه إذ ذاك دون الأربعين سنةً، ثم انفتح له بعد ذلك من الردِّ علىٰ الفلاسفةِ والجهميةِ وسائرِ أهلِ الأهواءِ والبدعِ ما لا يوصفُ، ولا يعبَّرُ عنه، وجرىٰ له من المناظراتِ العجيبةِ والمباحثاتِ الدقيقةِ في كتبِه وغيرِ كتبِه مع أقرانِه وغيرِهم في سائرِ أنواعِ العلومِ ما تضيقُ العبارةُ عنه»[٣].

وقد كانت هذه الفتوىٰ سببًا في تأليفِه كتابَه العظيمَ «جوابُ الاعتراضاتِ المصريةِ علىٰ الفتوىٰ الحمويةِ»، وهو في حجمِ «درءِ التعارضِ» و«منهاجِ السنةِ»، قال ابنُ رجبٍ: «جوابُ الاعتراضاتِ المصريةِ علىٰ الفتاوىٰ الحمويةِ» أربعُ مجلداتٍ، كتاب «درءُ تعارضِ العقلِ والنقلِ» أربعُ مجلداتٍ كبارٍ، كتابُ «منهاجُ السُّنَّةِ النبويةِ في نقضِ كلامِ الشيعةِ والقدريةِ» أربعُ مجلداتٍ»[٤].

وقد فُقد إلا قطعةً منه طبعت مؤخرًا، وقال شيخُ الاسلامِ رحمه الله في مقدمتِه لكتابِه العظيمِ «بيانُ تلبيسِ الجهميةِ» يبيِّنُ سببَ تأليفِه له، بعد أن ذكر

(١) نقله عنه ابن عبد الهادي في العقود الدرية ص٤١. وابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٥٠١).
(٢) ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٥٠١).
(٣) العقود الدرية ص١١١.
(٤) ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٥٢١).

أنه كتب الفتوىٰ الحموية، قال: «وأوصلَ إليَّ بعضُ الناسِ مصنَّفًا لأفضلِ القضاةِ المعارضين(١)، وفيه أنواعٌ من الأسئلةِ والمعارضاتِ، فكتبتُ جوابَ ذلك وبسطتُّه في مجلداتٍ(٢)، ثم رأيتُ أن هؤلاء المعترضين ليسوا مستقلين بهذا الأمرِ استقلالَ شيوخِ الفلاسفةِ والمتكلمين، فالاكتفاءُ بجوابِهم لا يحصِّلُ المقصودَ للطالبين». إلىٰ أن قال: «وإنما يعتمدون علىٰ ما يجدونه في كتبِ المتجهمةِ المتكلمين، وأَجَلُّ من يعتمدون كلامَه هو أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ عمرَ الرازيُّ، إمامُ هؤلاء المتأخرين، فاقتضىٰ ذلك أن أُتمَّ الجوابَ عن الاعتراضاتِ المصريةِ، الواردةِ علىٰ الفتيا الحمويةِ بالكلامِ علىٰ ما ذكره أبو عبدِ اللهِ الرازيُّ في كتابِه الملقبِ بتأسيسِ التقديسِ»(٣).

فكانت هذه الفتوىٰ من أسبابِ كتابةِ الردِّ علىٰ تأسيسِ الرازيِّ.

وأيضًا كانت محنةُ الشيخِ بسببِ الحمويةِ من أوائلِ ما امتُحن به، رَحِمَهُ اللَّهُ، ورفع منزلتَه.

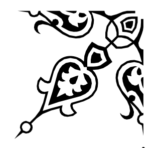
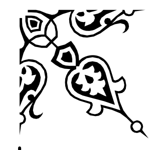
ومن أهميةِ هذه الفتوىٰ احتفاءُ شيخِ الإسلامِ بها؛ لذلك أعاد قراءتَها أكثرَ من مرةٍ قراءةً دقيقةً، وأضاف عليها إضافاتٍ مهمةً ومتنوعةً في كلِّ مرةٍ، حتىٰ ربما أضاف حرفًا أو كلمةً أو تعديلاتٍ كثيرةً بعد أن كتبها بزمنٍ طويلٍ؛ كما سيأتي بيانُه مفصَّلًا إن شاء الله؛ مما يدلُّ علىٰ اعتنائِه بها، وقيمتِها العظيمةِ عنده، وعظيمِ نفعِها.

---

(١) **وهو**: القاضي شمس الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي المصري الحنفي (ت٧١٠). **انظر** مقدمات محقق القطعة من «جواب الاعتراضات المصرية» ص٩. وقال شيخ الاسلام: «ومن قضاتهم الفضلاء من كتب اعتراضًا علىٰ الفتيا الحموية، وضمنه أنواعًا من الكذب، وأمورًا لا تتعلق بكلام المعترض عليه، وقد كتبت جوابه في مجلدات». الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ٢١).

(٢) وهو «جواب الاعتراضات المصرية، علىٰ الفتوىٰ الحموية»، وذكر ابن عبد الهادي أنه كتاب عزيز الفوائد، سهل التناول.

(٣) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٧-٨).

ما أُخذ علىٰ المصنِّفِ في الفتوىٰ الحمويةِ

أخذ البعضُ عليه رَحِمَهُ اللَّهُ قوةَ عباراتِه في نقدِ المخالفين، وحدَّتَه، مما سبّب كثرةَ أعدائِه، قال الذهبيُّ: «الذين سعوا في الشيخِ ما أبقوا ممكنًا من القذفِ والسبِّ ورميِه بالتجسيمِ، وكان قد لحقهم حسدٌ للشيخِ، وتألموا منه بسببِ ما هو المعهودُ من تغليظِه وفظاظتِه، وفجاجةِ عبارتِه، وتوبيخِه الأليمِ المبكي المنكي المثيرِ النفوسَ، ولو سلم من ذلك لكان أنفعَ للمخالفين، لا سيما عبارتِه في هذه الفتيا الحمويةِ، وكان غضبُه فيها للهِ ولرسولِه باجتهادِه، فانتفع بها أناسٌ، وانفصم بها آخرون ولم يحملوها»[(١)].

قلتُ: هذه العباراتُ إن لَمْ تُدخَل في كَلامِ الذهبي، كما كُذب عليهِ غيرُها، فكما قال الذهبي: «وكان غضبُه فيها للهِ ولرسولِه باجتهادِه»، ولا إنكارَ في مسَائِلِ الاجتهَادِ، وهو محقٌ في كلِّ كلمةٍ قالها، وقد أثبتُّ ذلك بأدلتِه في هذا الشرحِ، لكن يخالفُه غيرُه في العبارةِ -مع اتفاقٍ معه علىٰ صدقِها-، لكن لعلَّ شيخَ الإسلام لا يوافِقُ علىٰ هذا الأسلوبِ في كلِّ حينٍ، ويرىٰ أنه لا يصحُّ دائمًا.

وعباراتُ الشيخِ هذه وإن كانت قاسيةً ينفرُ منها بعضُ الناسِ، لكنَّها نافعةٌ لبعض الخلقِ أيَّما نفعٍ، ولا يصحُّ أن يُتعَامَل في إنكارِ البدعِ كَما يُتعامل مع المُخالفِ في مسائلِ النزاعِ والاجتهاد وما يسوغُ من الخلافِ، لأنَّ هذا تمييعٌ لأصولِ العقِيدة، فلا يصحُّ أن يتعامل مع الأشعري والكلابيِّ والأباضيِّ مثلا ونحوهِم كمَا يُتعامَل في مسائل الفروعِ مع الشافعيِّ والمالكيِّ والحنبليِّ والحنفيِّ والظاهريِّ. وكيفَ لو كانَ هؤلاءِ المتكَلِّمونَ في زمنِ

(١) تاريخ الإسلام (٥٢/ ٦٢).

السَّلفِ الصَّالحِ، فمَاذا ستكونُ ألفاظُ السلفِ نحْوهم. والذَّهَبي رَحِمَهُ اللَّهُ علىٰ جلالةِ قدْره وسعةِ اطِّلاعِه وحبِّه وتعْظيمِه للسَّلفِ، ولشيخِه ابن تيمية، فَقَد كانَ متسَاهِلا متسَامِحًا مع كثيرٍ من أهلِ البدَعِ، بل مشَّىٰ بعضَ البدعِ، بلْ قد تأثَّر بهِم في مَسَائل.

فالشدةَ علىٰ أهلِ الأهواءِ منهجٌ معروفٌ عن السلفِ الصالحِ، كثيرٌ في كتبِهم؛ كسفْيان الثَّوري، وابنِ المباركِ، وابنِ المدينيِّ، وعثمانَ الدارميِّ، وابن خُزيمة، وغيرهم، من قرأ كلامَهم عرف ذلك، وفي القرآنِ قولُه تعالىٰ: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، وقولُه تعالىٰ: ﴿أَمۡ تَحۡسَبُ أَنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَسۡمَعُونَ أَوۡ يَعۡقِلُونَۚ إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِۖ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، وقوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٢]، فإذا وضعت هذه العباراتِ في مكانِها وروعيَ فيها الزمانُ والمكانُ، استُدلَّ عليها بالقرآنِ الحكيم.

وأيضًا فالحِدَّةُ تقعُ من كبارِ الأذكياءِ ومن المجدِّدين واسعي الاطلاعِ؛ لأنهم يرون من الأخطاءِ الكبيرةِ ما لا قِبَلَ لهم بالصبرِ عليه، ولا يكلف الله نفْسًا إلا وُسعها، ومع ذلك فشيخُ الإسلامِ -كما قال الذهبيُّ- يقهرُها بحلمٍ.

يقولُ الأستاذُ أبو الحسنِ الندويُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن السببَ الطبيعيَّ لمعارضتِه لدىٰ كثيرٍ من المعاصرين خصيصةٌ كانت في نفسِ شيخِ الإسلامِ، تلك التي توجدُ عند كثيرٍ من أهلِ الفضلِ، الذين يتميزون بذكاءٍ غيرِ عاديٍّ، وسعةِ نظرٍ، وكثرةِ معلوماتٍ، وأعني بها حِدَّةَ الطبيعةِ»(١).

وأما كسْبُ الخَلقِ فليسَ ممَّا يبحثُ عنهُ الصَّادقُون، إذَا تعَارضَ ذلكَ مع الحقِّ، وقد روىٰ أحمدُ وابنُ أبي حَاتم عن سُفيانَ الثَّوريِّ أنَّه قالَ: «كَثْرَةُ الإخْوَانِ مِنْ سَخَافَةِ الدِّينِ»(٢)، لقلَّةِ السَّالِكينَ علىٰ الحقِّ بَلْ هُمْ غُرَبَاء

(١) رجال الفكر والدعوة (٢/ ١٤٣).
(٢) الورع لأحمد، ص١٩٣، الجرح والتعديل (١/ ٩٤) رواه أحمد عن عبد الله بن خبيق نا يوسف =

في أكْثرِ الأزْمَان، ومن ذلك زمنُ شيخِ الإسلامِ رَحِمَهُ اللَّهُ، قال الخَطَّابي: «يُريدُ -أيْ سُفْيان- أنَّه ما لَم يُداهِنُهم ولمْ يُحابِهِمْ لمْ يَكْثرُوا لأنَّ الكثْرة إنَّما هيَ في أهلِ الرِّيبة وإذا كَانَ الرَّجُلُ صلبَ الدِّينِ لمْ يَصْحَب إلا الأبْرارَ الأتْقيَاء وفِيهِم قلَّة».

وفي حَديثِ أبِي سَعيدٍ الصَّحِيح العَظِيم عن رسول الله ﷺ في آخره: «حتَّىٰ إذَا لَمْ يَبْقَ إلَّا مَن كانَ يَعْبُدُ اللَّهَ مِن بَرٍّ أوْ فَاجِرٍ، أتَاهُمْ رَبُّ العَالَمِينَ في أدْنَىٰ صُورَةٍ مِنَ الَّتي رَأَوْهُ فِيهَا، فيُقَالُ: مَاذَا تَنْتَظِرُونَ؟ تَتْبَعُ كُلُّ أُمَّةٍ ما كَانَتْ تَعْبُدُ، قالوا: فَارَقْنَا النَّاسَ في الدُّنْيَا علَىٰ أفْقَرِ ما كُنَّا إليهِم ولَمْ نُصَاحِبْهُمْ، ونَحْنُ نَنْتَظِرُ رَبَّنَا الذي كُنَّا نَعْبُدُ، فيَقولُ: أنَا رَبُّكُمْ، فيَقولونَ: لا نُشْرِكُ باللَّهِ شيئًا، مَرَّتَيْنِ أوْ ثَلاثًا»[(١)]، قال النَّوويُّ: « «قالوا: رَبَّنا فارَقْنا النَّاسَ في الدُّنيا أفقَرَ ما كُنَّا إليهم ولَم نُصاحِبْهم» مَعنىٰ قَولِهمُ التَّضَرُّعُ إلىٰ الله تعالىٰ في كشفِ هذه الشِّدَّةِ عنهم، وأنَّهم لزِموا طاعَتَه سُبحانَه وتعالىٰ وفارَقوا في الدُّنيا النَّاسَ الذينَ زاغوا عن طاعَتِه سُبحانَه من قَراباتِهم وغَيرِهم مِمَّن كانوا يَحتاجونَ في مَعايشِهم ومَصالِحِ دُنياهم إلىٰ مُعاشَرَتِهم لِلارتِفاقِ بهم، وهذا كما جَرىٰ للصَّحابةِ المُهاجِرينَ وغَيرِهم ومن أشبَهَهم من المُؤمِنينَ في جَميعِ الأزمانِ؛ فإنَّهم يُقاطِعونَ من حادَّ اللهَ ورَسولَه صلَّىٰ اللهُ عليه وسلَّم مَعَ حاجَتِهم في مَعايشِهم إلىٰ الارتِفاقِ بهم والاعتِضادِ بمُخالَطَتِهم، فآثَروا رِضا اللهِ تعالىٰ علىٰ ذلك، وهذا مَعنًى ظاهرٌ في هذا الحَديثِ، لا شَكَّ في حُسْنِه».

= ابن أسباط قال: قال سفيان به. وله طريق آخر عن قبيصة عن سفيان عند ابن أبي الدنيا في التواضع والخمول، ص٦٩، وانظر: العزلة للخطابي، ص٤٤، بلفظ: (كَثْرَةُ أَصْدِقَاءِ الْمَرْءِ . .).

(١) رواه البخاري (٤٥٨١)، ومسلم (١٨٣).

وفي شرحِ قولِ النبيِّ ﷺ: «**سِبابُ المُسْلِمِ فُسُوقٌ، وقِتَالُهُ كفْرٌ**»[(١)]، قال الصنعانيُّ: «ويجوزُ في حالِ الغضبِ للهِ تعالىٰ؛ لقولِه ﷺ لأبي ذرٍّ: «**إنَّكَ امرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ**»[(٢)]. وقولِ عمرَ في قصةِ حاطبٍ: «دَعْنِي أَضْرِبْ عنُقَ هذا المنَافِقِ»[(٣)]. وقولِ أسيدٍ لسعدٍ: «إنَّما أنْتَ مُنافِقٌ تُجادِلُ عن الْمُنافِقِينَ»[(٤)]. ولم ينكرْ ﷺ هذه الأقوالَ وهي بمحضرِهِ»[(٥)].

وهذه العباراتُ من بعضِ أهلِ الصلاحِ في وقتِ الغيرةِ قد تخرجُ أحيانًا من غيرِ إرادةٍ منهم، بل لا يستطيعون كتمَها؛ وإلا نزل بهم من البلاءِ النفسيِّ وربَّما الندمِ علىٰ عدمِ قولِها ما لا يطاقُ.

فما ينبغي الإنكارُ علىٰ شيخِ الإسلامِ رَحِمَهُ اللهُ اتباعًا للسُّنَّةِ في عدمِ إنكارِه ﷺ علىٰ أولئك الأخيارِ، ولاجتهادِه، فليأخذِ الشخصُ منه الحقَّ إن كان باحثًا عن الحقيقةِ، ويترك بعضَ عباراتِه، التي إن كانت لا تعجبُه، فهي تعجبُ غيرَه.

وقد قرر في هذه الفتوىٰ أن الحقَّ يؤخذُ ممن جاء به، وهو كذلك، ولو جاء علىٰ لسانِ الشيطانِ كما في حديثِ: «**صدَقَكَ وهو كذُوبٌ**»[(٦)].

وقد اتُّهم شيخُ الإسلامِ بالحدَّةِ في حياتِه، فأجاب عن ذلك بما يبينُ عدمَ رضاه بهذه التهمةِ، وذكر أنه من ألْينِ الناسِ مع أصحابِه ومَع غيرِ هؤلاءِ، كما كان يوصي باللينِ مع الأمراءِ المسلمين، لكن يرىٰ أن تلك الحدَّة تكونُ منه من بابِ دفعِ الصائلِ، إذا كان لا يندفعُ بغيرِ ذلك.

---

(١) رواه البخاري (٤٨، ٥٦٩٧).
(٢) رواه البخاري (٣٠)، ومسلم (١٦٦١) ولفظ البخاري: «فقال: إني سابَبْتُ رجُلًا فعَيَّرْتُهُ بأُمِّهِ، فقال لي النبي ﷺ: «**يا أبَا ذرٍّ، أعَيَّرْتَهُ بأُمِّهِ؟! إنَّكَ امرُؤٌ فيكَ جَاهِلِيَّةٌ**».
(٣) رواه البخاري (٢٨٤٥)، ومسلم (٢٤٩٤)، وهذا قاله لرجل من أهل بدر.
(٤) رواه البخاري (٣٩١٠)، ومسلم (٢٧٧٠)، وهذا قاله لصحابي جليل.
(٥) سبل السلام (٤/١٨٨).
(٦) رواه البخاري (٢١٨٧).



وهذه الألفاظُ التي في الحمويةِ فلعلها مثلُ قولِه عن كبارِ الجهميةِ: «أنباطُ الفرسِ والرومِ وفروخُ اليهودِ والفلاسفةِ»، وهو يقصدُ الجعدَ والجهمَ والفارابيَّ والمريسيَّ ونحوَهم، وهو محقٌّ في ذلك، وقد أثبتَ بالدليلِ القاطعِ أن ما في كتبِ الرازيِّ وأبي الحسينِ البصريِّ وابنِ عقيلٍ ونحوِهم من التأويلِ هي عينُها تأويلاتُ أولئك، وبيَّنَ مصدرَها عند أولئك كما سيأتي إن شاء اللهُ، لكن ربما فهِمَ البعضُ أنه يقصدُ بها غيرَ هؤلاء من متكلمةِ المسْلمين.

وقولِه عن كبارِ المتكلمين -وهم الغزاليُّ والجوينيُّ والرازيُّ- بعد أن نقل ما يبيِّنُ حيرتَهم وندمَهم: «ثم هؤلاء المتكلمون المخالفون للسلفِ إذا حُقِّقَ عليهم الأمرُ لم يوجدْ عندهم من حقيقةِ العلمِ باللهِ وخالصِ المعرفةِ به خبرْ، لم يقعوا من ذلك علىٰ عينٍ ولا أثرْ، كيف يكونُ هؤلاء المحجوبون المنقوصون المسبوقون الحيارىٰ المتَهوِّكون أعلمَ باللهِ وبأسمائِه وصفاتِه، وأحكمَ في بابِ ذاتِه وآياتِه من التابعين الأولين من المهاجرين والأنصارِ والذين اتبعوهم بإحسانٍ . . . إلخ».

وقال عنهم وعن أمثالِهم: «ضربٌ من المتكلمين الذين كثر في بابِ الدين اضطرابُهم، وغلُظَ عن معرفةِ اللهِ حجابُهم».

وقد ذكر البراهينَ علىٰ ذلك من كلامِهم، بل هم من اعترف بذلك علىٰ أنفسِهم، وقد نقل كلامَهم مع أنه لم يذكرْ أسماءَهم في هذه الفتوىٰ تلطُّفًا بمقلِّدِيهم، ولا دليلَ يدانُ به الشخصُ أعظمَ من اعترافِه علىٰ نفسِه، وإظهارِه ندمَه الشديدَ، لكنِ المقلدون يغْلون في كبارِهم؛ حتىٰ إن منهم من ينكرُ رجوعَهم عن باطلِهم إذا رجَعوا، والكبارُ -غالبًا- لا يعاندون، بل متىٰ تبيَّنَ لهم الحقُّ رجعوا إليه؛ لذلك ذكر الشيخُ في الفتوىٰ أن أكثرَ ما يُفسدُ الدينَ هم المتوسطون، لا من بلغ الغايةَ في علمِ الكلامِ؛ فإنه سريعُ الرجوعِ للحقِّ؛ لأنه عرف حقيقتَه، فما بقيَ يبحثُ عن شيءٍ.



ويلاحظُ أن الشيخَ استعمل هذه العباراتِ حين ردَّ علىٰ من يقدِّمُ هؤلاء علىٰ السلفِ، وعلىٰ من يذكرُ عن السلفِ ما يسببُ احتقارَهم واستبلاهَهم وعدمَ معرفةِ أقدارِهم، وهو شيءٌ مثيٌر للغضبِ الشديدِ، ولوازمُه السيئةُ لا تعدُّ، ومناقضٌ لأدنىٰ تأملٍ في الأدلةِ المتواترةِ من النقلِ والعقلِ.

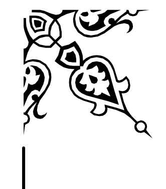
لذلك قال عبارةً أخرىٰ، وهي: «ولا يجوزُ أيضًا أن يكونَ الخالفون أعلمَ من السالفين كما «**قد**» يقولُه بعضُ الأغبياءِ ممن لم يَقْدُرْ قدْرَ السلفِ، بل ولا عرف اللهَ ورسولَه والمؤمنين به حقيقةَ المعرفةِ المأمورِ بها؛ من أنَّ: طريقةَ السلفِ أسلمُ، وطريقةَ الخلفِ أعلمُ وأحكمُ».

وهو قد أضاف حرفَ «قد» في إضافاته علىٰ الحمويةِ الصغرىٰ؛ ليتبينَ أنه لا يريدُ كلَّ من قالها، بل ربما تُشعِرُ الإضافةُ أن الشيخَ تبين له قسوتُها علىٰ من لم يكنْ عاليَ الفهمِ حسنَ الظنِّ، لكنَّ العبارةَ قد تصدرُ من هؤلاء، وهي عبارةٌ سيئةٌ، شنيعةُ المعنىٰ، كما سيفصلُه المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ، ويذكرُ نتيجتَها، ومضمونَها، وأنه نبذُ الإسلامَ وراءَ الظهرِ، وإن كان قدْ قالَها بعْد أولئك من هوَ ليسَ من الأغبياءِ، بل منهم من زلَّ ولم يعلمْ لوازمَها ولا التزمها، ولا معصومَ غيرُ الأنبياءِ.

وقد دافع الذهبيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ في موطنٍ آخرَ عنه فقال: «وله من الطرفِ الآخرِ محبون من العلماءِ والصلحاءِ، ومن الجندِ والأمراءِ، ومن التُّجارِ والكبراءِ، وسائرُ العامةِ تحبُّه؛ لأنه منتصبٌ لنفعِهم ليلًا ونهارًا بلسانِه وقلمِه. وأما شجاعتُه فبها تُضربُ الأمثالْ، وببعضِها يتشبهُ أكابرُ الأبطالِ، وله حدةٌ قويةٌ تعتريه في البحثِ؛ حتىٰ كأنه ليثُ حربٍ، وهو أكبرُ من أن ينبِّهَ مثلي علىٰ نعوتِه، فلو حلفتُ بين الركنِ والمقامِ لحلفتُ: إني ما رأيتُ بعيني مثلَه، ولا واللهِ ما رأىٰ هو مثلَ نفسِه في العلمِ»(١).

(١) انظر: العقود الدرية ص١٣٤، ذيل طبقات الحنابلة (٤/٥٠٧)، الرد الوافر ص٣٥.



سببُ تأليفِها، ووقتُه، وتسميتُها

سببُ تأليفِها أنها جوابٌ لسؤالٍ وجِّه له حولَ آياتِ وأحاديثِ الصفاتِ، يأتي -إن شاء اللهُ- ذكرُه في أولِها، قال ابنُ عبدِ الهادي: «وهي جوابٌ عن سؤالٍ ورد من حَماةَ سنةَ ثمانٍ وتسعين وستِّمائةٍ، وجرىٰ بسبب تأليفِها أمورٌ ومِحنٌ، وتكلم الشيخُ فيها علىٰ آياتِ الصفاتِ والأحاديثِ الواردةِ في ذلك»[1].

فأملاها الشيخُ سنةَ ثمانٍ وتسعين وستمائةٍ؛ **يعني:** وعمرُه سبعٌ وثلاثون سنةً؛ لأن مولدَه سنةَ واحدٍ وستين وستِّمائةٍ، وهذه الفتوىٰ الحمويةُ الصغرىٰ، أما الكبرىٰ فسيأتي ذكرُ تاريخِ كتابتِها إن شاء اللهُ.

وقال الشيخُ في مقدمةِ كتابِه «بيانُ تلبيسِ الجهميةِ»[2]: «فإني سُئلتُ من مدةٍ طويلةٍ -بُعيدَ سنةِ تسعين وستِّمائةٍ- عن الآياتِ والأحاديثِ الواردةِ في صفاتِ اللهِ، في فتيا قَدِمتْ من حَماةَ، فأحَلْتُ السائلَ علىٰ غيري، فذكر أنهم يريدون الجوابَ مني لا بدَّ، فكتبتُ الجوابَ في قعدةٍ بين الظهرِ والعصرِ، وذكرتُ فيه مذهبَ السلفِ والأئمةِ المبنيَّ علىٰ الكتابِ والسُّنَّةِ، المطابقَ لفطرةِ اللهِ التي فطر الناسَ عليها، ولِمَا يُعلمُ بالأدلةِ العقليةِ التي لا تغليطَ فيها».

وفي هذا الكلامِ فوائدُ، منها: أن اللهَ إذا أراد بعبدِه خيرًا ساق له أسبابَه دون أن يشعرَ، فلم يُرِدِ الشيخُ أن يكتبَ هذه الفتوىٰ حتىٰ ألحَّ عليه الحمويُّ.

---

(١) العقود الدرية ص٨٣.

(٢) (١/ ٤).



وأن الإنسانَ لا يدري؛ فقد يريدُ تأخيرَ شيءٍ قدمه اللهُ، ويكونُ فيما قدمه اللهُ خيرٌ كثيرٌ، ولا شك أن اختيارَ اللهِ للعبدِ خيْر من اختيارِه لنفسِه.

ومنها: ما كان عليه أهلُ حَماةَ من حبِّ السُّنَّةِ ونصرِ أهلِها في ذلك الزمانِ.

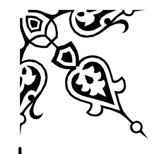
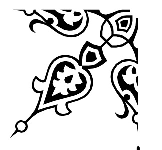
وأما تسميتُها وهي «الفتوىٰ الحَمَويةُ الكبرىٰ»، فأما الفتوىٰ فواضحٌ، وأما الحمويةُ فلأن السؤالَ الموجَّهَ إليه كان من حَماةَ، وهي مدينةٌ تمثلُ المِنطقةَ الوسطىٰ في سوريا اليومَ ولها تاريخٌ عريقٌ، وهي مِنطقةٌ مركزيةٌ ومعقلٌ لأهلِ السُّنَّةِ في سوريا، وما زالت إلىٰ اليومِ؛ لذلك قصد أهلَها الطواغيتُ في عصرنا بالتقتيلِ الفضِيعِ، والتشْريدِ، وهدم اِلمساجدِ والمساكنِ الكَثيرةِ والكَبيرةِ.

ومن الغرائبِ والمصادفاتِ الجميلةِ أن هذه المعلوماتِ عن حماةَ أخذتُها من شخصٍ من أهلِ السُّنَّةِ من حماةَ، جاءني وأنا أكتبُ هذه الأسطرَ عن حماةَ فأخذتُها منه مباشرةً، فما زال أهلِ حماةَ علىٰ خيرٍ إلىٰ اليومِ، إن شاء الله.

وأما تسميتها «الكبرىٰ» فسيأتي بيانُه بإذنِ اللهِ.





مقاصدُ شيخِ الإسلامِ في الفتوىٰ الحمويةِ

يقصدُ الشيخُ فيها إلىٰ غرضين صرَّح بهما:

الأولُ: جمعُ كلمةِ المسلمين أشعريةً وغيرَهم علىٰ الكتابِ والسُّنَّةِ بفهمِ سلفِ الأمةِ، وتأليفُ قلوبِهم، وإبعادُهم عن الفُرقةِ والاختلافِ المذمومِ، لذلك كان **المقصدُ الثاني**، وهو:

بيانُ أن ما قرره فيها ليس مذهبَ الامامِ أحمدَ وحده، بل هو إجماعُ الأمةِ، ومنتشرٌ أن هذا مذهبُ السلفِ في جميعِ الطوائفِ؛ لذلك نَقل هذا عن علماءِ المذاهبِ الأربعةِ، وشيوخِ الصوفيةِ الكبارِ، وأئمةِ المتكلمين.

قال ﷺ: «لما كنتُ في البرجِ ذُكر لي أن بعضَ الناسِ علَّق مؤاخذةً علىٰ الفتيا الحمويةِ وأرسِلَت إليَّ، وقد كَتبتُ فيما بلغ مجلداتٍ، ولا حولَ ولا قوةَ إلا باللهِ، والناسُ يعلمون أنه كان بين الحنبليةِ والأشعريةِ وحشةٌ ومنافرةٌ، وأنا كنتُ من أعظمِ الناسِ تأليفًا لقلوبِ المسلمين، وطلبًا لاتفاقِ كلمتِهم، واتباعًا لما أُمرنا به من الاعتصامِ بحبلِ اللهِ، وأزلتُ عامةَ ما كان في النفوسِ من الوحشةِ، وبينتُ لهم أن الأشعريَّ كان من أجلِّ المتكلمين المنتسبين إلىٰ الإمامِ أحمدَ ﷺ ونحوِه، المنتصرين لطريقِه كما يذكرُ الأشعريُّ ذلك في كتبِه.

وأظهرتُ ما ذكره ابنُ عساكرَ في مناقبِه أنه لم تزلِ الحنابلةُ والأشاعرةُ متفقين إلىٰ زمنِ القشيريِّ، فإنه لما جرت تلك الفتنةُ ببغدادَ تفرَّقَتِ الكلمةُ، ومعلومٌ أن في جميعِ الطوائفِ من هو زائغٌ ومستقيمٌ.

مع أني في عمري إلىٰ ساعتي هذه لم أَدعُ أحدًا قطُّ في أصولِ الدينِ إلىٰ مذهبٍ حنبليٍّ وغيرِ حنبليٍّ، ولا انتصرتُ لذلك، ولا أذكرُه في كلامي، ولا أذكرُ إلا ما اتفق عليه سلفُ الأمةِ وأئمتُها، وقد قلتُ لهم غيرَ مرةٍ: أنا أُمهلُ من يخالفُني ثلاثَ سنينَ؛ إن جاء بحرفٍ واحدٍ عن أحدٍ من أئمةِ القرونِ الثلاثةِ يخالفُ ما قلتُه فأنا أقرُّ بذلك، وأما ما أذكرُه فأذكرُه عن أئمةِ القرونِ الثلاثةِ بألفاظِهم وبألفاظِ من نقل إجماعَهم من عامةِ الطوائفِ، هذا مع أنىٰ دائمًا -ومن جالسني يعلمُ ذلك مني- أني من أعظمِ الناسِ نهيًا عن أن يُنسبَ مُعَيَّنٌ إلىٰ تكفيرٍ وتفسيقٍ ومعصيةٍ، إلا إذا عُلِمَ أنه قد قامت عليه الحجةُ الرساليةُ التي من خالفها كان كافرًا تارةً، وفاسقًا أخرىٰ، وعاصيًا أخرىٰ.

وإني أقررُ أن اللهَ قد غفر لهذه الأمةِ خطأَها، وذلك يعمُّ الخطأَ في المسائلِ الخبريةِ القوليةِ والمسائلِ العمليةِ، وما زال السلفُ يتنازعون في كثيرٍ من هذه المسائلِ، ولم يشهدْ أحدٌ منهم علىٰ أحدٍ لا بكفرٍ ولا بفسقٍ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلما اجتمعنا -وقد أحضرتُ ما كتبتُه من الجوابِ عن أسئلتِهم المتقدمةِ الذي طلبوا تأخيرَه إلىٰ اليومِ- حمدتُّ اللهَ بخطبةِ الحاجةِ خطبةِ ابنِ مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم قلتُ: إن اللهَ تعالىٰ أمرنا بالجماعةِ والائتلافِ، ونهانا عن الفرقةِ والاختلافِ، وقال لنا في القرآنِ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وربُّنا واحدٌ، وكتابُنا واحدٌ، ونبيُّنا واحدٌ، وأصولُ الدينِ لا تحتملُ التفرقَ والاختلافَ، وأنا أقولُ ما يوجبُ

(١) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٢٢٧-٢٢٩).

الجماعةَ بين المسلمين، وهو متفقٌ عليه بين السلفِ، فإن وافق الجماعةَ فالحمدُ للهِ، وإلا فمن خالفني بعد ذلك كشفتُ له الأسرارَ، وهتكتُ الأستارَ، وبينتُ المذاهبَ الفاسدةَ التي أفسدتِ المِللَ والدولَ، وأنا أذهبُ إلىٰ سلطانِ الوقتِ علىٰ البريدِ وأعرِّفُه من الأمورِ ما لا أقولُه في هذا المجلسِ، فإن للسِّلم كلامًا، وللحربِ كلامًا.

وقلتُ: لا شك أن الناسَ يتنازعون؛ يقولُ هذا: أنا حنبليٌّ. ويقولُ هذا: أنا أشعريٌّ. ويجري بينهم تفرقٌ وفتنٌ واختلافٌ علىٰ أمورٍ لا يعرفون حقيقتَها، وأنا قد أحضرتُ ما يبينُ اتفاقَ المذاهبِ فيما ذكرتُه، وأحضرتُ كتابَ «تبيينِ كذبِ المفتري فيما يُنسبُ إلىٰ الشيخِ أبي الحسنِ الأشعري» رَحِمَهُ اللَّهُ، تأليفَ الحافظِ أبىٰ القاسمِ ابنِ عساكرَ رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقلتُ: لم يصنَّفْ في أخبارِ الأشعريِّ المحمودةِ كتابٌ مثلُ هذا، وقد ذكر فيه لفظَه الذي ذكره في كتابِه «الإبانةُ». وكان مقصودي تقريرَ ما ذكرتُه علىٰ قولِ جميعِ الطوائفِ، وأن أبينَ اتفاقَ السلفِ ومن تبعهم علىٰ ما ذكرتُ، وأن أعيانَ المذاهبِ الأربعةِ والأشعريَّ وأكابرَ أصحابِه علىٰ ما ذكرتُه، ليس لأحمدَ بنِ حنبلٍ في هذا اختصاصٌ، وإنما هذا اعتقادُ سلفِ الأمةِ وأئمةِ أهلِ الحديثِ.

وقلتُ أيضًا: هذا اعتقادُ رسولِ اللهِ ﷺ، وكلُّ لفظٍ ذكرتُه فأنا أذكرُ به آيةً أو حديثًا أو إجماعًا سلفيًّا، وأذكرُ من ينقلُ الإجماعَ عن السلفِ من جميعِ طوائفِ المسلمين، والفقهاءِ الأربعةِ، والمتكلمين، وأهلِ الحديثِ، والصوفيةِ، وقلتُ لمن خاطبني من أكابرِ الشافعيةِ لأبيِّنَ أن ما ذكرتُه هو قولُ السلفِ وقولُ أئمةِ أصحابِ الشافعيِّ، وأذكرُ قولَ الأشعريِّ وأئمةِ أصحابِه التي تردُّ علىٰ هؤلاء الخصومِ، ولينتصرن كلُّ شافعيٍّ وكلُّ من قال بقولِ الأشعريِّ الموافقِ لمذهبِ السلفِ، وأبيِّنَ أن القولَ المحكيَّ عنه في تأويلِ

الصفاتِ الخبريةِ قولٌ لا أصلَ له في كلامِه، وإنما هو قولُ طائفةٍ من أصحابِه»(١).

وقال: «أما الذي أذكرُه فهو مذهبُ السلفِ، وأُحضرُ ألفاظَهم وألفاظَ من نقل مذاهبَهم من الطوائفِ الأربعةِ وأهلِ الحديثِ والمتكلمين والصوفيةِ، وأذكرُ موافقةَ ذلك من الكتابِ والسُّنَّةِ، وأنه ليس في ذلك ما ينفيه العقلُ»(٢).

ولذلك حَرَص الشيخُ أن ينقُلَ كلامَ الأئمةِ بألفاظِه بالأسانيدِ الثابتةِ، قال في الفتوىٰ: «ونحن نذكرُ ألفاظَ السلفِ بأعيانِها، وألفاظَ من نقل مذهبَهم -بحسبِ ما يحتملُه هذا الموضعُ- ما يُعلمُ به مذهبُهم».

وذكر شيخُ الإسلامِ مقصدَه من نقلِ كلامِ بعضِ المتكلمين أيضًا؛ فقال: «وكلامُه [**أي**: الجوينيِّ] وكلامُ غيرِه من المتكلمين في مثلِ هذا البابِ كثيرٌ لمن يطلبُه، وإن كنا مستغنين بالكتابِ والسُّنَّةِ وآثار السلفِ عن كلِّ كلامٍ.

ومِلاكُ الأمرِ أن يهَبَ اللهُ للعبدِ حكمةً وإيمانًا بحيث يكونُ له عقلٌ ودينٌ حتىٰ يفهمَ ويدينَ، ثم نورُ الكتابِ والسُّنَّةِ يغنيه عن كلِّ شيءٍ، ولكنْ كثيرٌ من الناسِ قد صار منتسبًا إلىٰ بعضِ طوائفِ المتكلمين، ومحسنًا للظنِّ بهم دون غيرِهم، ومتوهِّمًا أنهم حقَّقوا في هذا البابِ ما لم يحققْه غيرُهم، فلو أُتيَ بكلِّ آيةٍ ما تَبِعها حتىٰ يؤتَىٰ بشيءٍ من كلامِهم».

وقال في الحمويةِ: «ولْيَعلم السائلُ أن الغرضَ من هذا الجوابِ ذكرُ ألفاظِ بعضِ الأئمةِ الذين نقلوا مذهبَ السلفِ في هذا البابِ، وليس كلُّ من ذكرنا شيئًا من قولِهِ من المتكلمين وغيرِهم نقولُ بجميعِ ما يقولُه في هذا وغيرِه، ولكنَّ الحقَّ يُقبلُ من كلِّ من تكلم به».

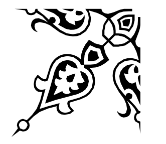
---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ١٩٠).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٢٠٥).

لهذا لا عجب أن يهتديَ بسببِ هذه الفتوىٰ كثيرٌ ممن يتجردُ للحقِّ ولا يتعصَّبُ للخلقِ، وممن تاب بسببِ هذه الفتوىٰ أستاذُنا العالمُ الأزهريُّ الشيخُ محمود محمد مزروعة، عميدُ كليةِ أصولِ الدينِ بالأزهرِ سابقًا، والأستاذُ في جامعةِ أمِّ القرىٰ قبل إحالتِه إلىٰ التقاعدِ لكبرِ سنِّه عافاه اللهُ وأحْسَنَ خَاتِمَتَه. وكان المشرفَ عليَّ في مرحلةِ الدكتوراه، فقد رجع بسببِ هذه الفتوىٰ عن المذهبِ الأشعريِّ إلىٰ مذهبِ السلفِ، وكان يصدعُ بذلك في مناقشاتِه، وكان كما حدثنا أهْداهَا لهُ العلامةُ الشيخُ محمد خليل الهراس رَحِمَهُ اللَّهُ.





أسماءُ الأئمةِ الذين نقل المصنفُ أقوالَهم، وأسماءُ الناقلين لمذهبِ السلفِ

نقل المصنفُ في الفتوىٰ كلامَ الأئمةِ: الأوزاعيِّ، ومكحولٍ، والزهريِّ، وسفيانَ الثوريِّ، والليثِ بنِ سعدٍ، وعمرَ بنِ عبدِ العزيزِ، وربيعةَ بنِ أبي عبدِ الرحمنِ، ومالكٍ، وابنِ الماجشونِ، وأبي حنيفةَ، وهشام بنِ عبيدِ اللهِ الرازيِّ، ويحيىٰ بنِ معاذٍ الرازيِّ، وعليِّ بنِ المدينيِّ، وأبي عيسىٰ الترمذيِّ، وأبي زرعةَ الرازيِّ، ومحمدِ بنِ الحسنِ، وأبي عبيدٍ القاسمِ بنِ سلَّامٍ، وابنِ المباركِ، وحمادِ بنِ زيدٍ، وسعيدِ بنِ عامرٍ الضبعيِّ، وابنِ خزيمةَ، وعبادِ بنِ العوامِ الواسطيِّ، وعبدِ الرحمنِ بنِ مهديٍّ، والأصمعيِّ، وعاصمِ بنِ عليِّ بنِ عاصمٍ، ومالكِ بنِ أنسٍ، والشافعيِّ، وزينبَ أمِّ المؤمنين ﵂، وأبي يوسفَ، وابنِ أبي زمنينَ المالكيِّ، بهذا الترتيبِ، وكان قبل ذلك نقل كلامًا للإمامِ أحمدَ بنِ حنبلٍ رحم اللهُ الجميعَ.

ثم نقل كلامَ الناقلين لمذهبِ السلفِ من كبارِ الحفاظِ والفقهاءِ والأئمةِ المتأخرين؛ فنقل كلامَ الخطابيِّ، ومن شيوخِ الصوفيةِ -صوفيةِ أهلِ الحديثِ- نقل كلامَ أبي نعيمٍ الأصبهانيِّ، ومعمرِ بنِ أحمدَ الأصبهانيِّ، والفضيلِ بنِ عياضٍ، وعمرِو بنِ عثمانَ المكيِّ، وأبي عبدِ اللهِ بنِ خفيفٍ، وعبدِ القادرِ الجيلانيِّ، ونقل كلامًا للمحاسبيِّ.

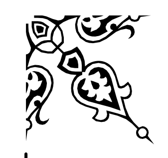
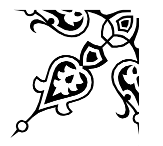
ومن علماءِ المالكيةِ نقل كلامَ ابنِ عبدِ البرِّ، ومن الشافعيةِ نقل كلامَ البيهقيِّ، ومن الحنبليةِ نقل كلامَ القاضي أبي يعلىٰ.



ومن كبارِ المتكلمين نقل كلامَ أبي الحسنِ الأشعريِّ، وأبي بكرٍ الباقلانيِّ، والجوينيِّ. بهذا الترتيبِ.

وكان قبل ذلك في أولِ الفتوىٰ نقل كلامًا للرازيِّ، والشهرستانيِّ، والغزاليِّ لكن بدونِ تصريحٍ بأسمائِهم.



الطائفةُ التي يردُّ عليها الشيخُ في الحموية

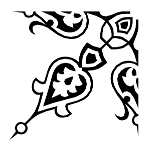
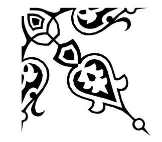
يردُّ الشيخُ علىٰ أهلِ التأويلِ؛ كما صرَّح به في فتواهُ؛ فإنه بعد أن ذكر أهلَ التخييلِ، ذكر أهلَ التأويلِ؛ فقال: «والذين قصدنا الردَّ عليهم في هذه الفتيا هم هؤلاء؛ إذ كان نفورُ الناسِ عن الأوَّلينَ مشهورًا بخلافِ هؤلاء؛ فإنهم تظاهروا بنصرِ السُّنَّةِ في مواضعَ كثيرةٍ، وهم في الحقيقةِ لا للإسلامِ نصروا، ولا للفلاسفةِ كسروا».

وهم متأخروا الأشعريةِ -معتزلتُهم- نُفاةُ الصفاتِ الخبريةِ؛ لأن السؤالَ الواردَ لشيخِ الإسلامِ الذي من أجلِه كتب الفتوىٰ هو حول الصفاتِ الخبريةِ، وقد صرح بأن الحمويةَ في ذلك، وفي استواءِ الربِّ علىٰ العرشِ ﷻ؛ فقال: «ويتأملون ما أجبت به في مسائلَ تتعلقُ بالاعتقادِ، مثلِ: المسألةِ الحمويةِ في الاستواءِ والصفاتِ الخبريةِ»[1].



(١) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ١٨٠).



المحنُ التي تعرَّض لها الشيخُ بسببِ الفتوىٰ الحمويةِ، وموقفُه من خصومِه

تعرَّض الشيخُ بسببِ هذه الفتوىٰ لمحنٍ كثيرةٍ، قال الذهبيُّ: «ولما صنَّفَ المسألةَ الحمويةَ في الصفاتِ سنةَ ثمانٍ وتسعين وستِّمائةٍ تحزبوا له، وآل بهم الأمرُ إلىٰ أن طافوا به علىٰ قصبةٍ من جهةِ القاضي الحنفيِّ، ونوديَ عليه بألا يُستفتَىٰ، ثم قام بنصرِه طائفةٌ آخرون وسلم الله»[1].

وفي مقدمةِ بعضِ نسخِ الحمويةِ المخطوطةِ؛ كنسخةِ مكتبةِ الحرمِ؛ فيها: «وجرىٰ بسبب هذا الجوابِ أمورٌ ومحنٌ».

وذكر ذلك الشيخُ علمُ الدينِ البرزاليُّ في تاريخِه؛ قال: «وفي شهرِ ربيعِ الأولِ من سنةِ ثمانٍ وتسعين وستِّمائةٍ وقع بدمشقَ محنةٌ للشيخِ الإمامِ تقيِّ الدينِ ابنِ تيميةَ، وكان الشروعُ فيها من أولِ الشهرِ، وظهرت يومَ الخامسِ منه، واستمرت إلىٰ آخرِ الشهرِ، وملخَّصُها أنه كان كتب جوابًا سئل عنه من حَماةَ في الصفاتِ فذكر فيه مذهبَ السلفِ ورجَّحه علىٰ مذهبِ المتكلمين.

وكان قبل ذلك بقليلٍ أنكر أمرَ المنجمين، واجتمع بسيفِ الدينِ جاغانَ في ذلك في حالِ نيابتِه بدمشقَ وقيامِه، فقام نائبُ السلطنةِ وامتثل أمرَه وقَبِلَ قولَه، والتمس منه كثرةَ الاجتماعِ به، فحصل بسببِ ذلك ضيقٌ لجماعةٍ مع ما كان عندهم قبل ذلك من كراهيةِ الشيخِ وتألمِهم لظهورِه

---

(١) انظر: العقود الدرية ص٢١١.

وذكرِه الحسنِ، فانضاف شيءٌ إلىٰ أشياءَ، ولم يجدوا مساغًا إلىٰ الكلامِ فيه؛ لزهدِه وعدمِ إقبالِه علىٰ الدنيا، وتركِ المزاحمةِ علىٰ المناصبِ، وكثرةِ علمِه، وجودةِ أجوبتِه وفتاويه، وما يظهرُ فيها من غزارةِ العلمِ، وجودةِ الفهمِ، فعمدوا إلىٰ الكلامِ في العقيدةِ؛ لكونِهم يرجحون مذهبَ المتكلمين في الصفاتِ والقرآنِ علىٰ مذهبِ السلفِ، ويعتقدونه الصوابَ.

فأخذوا الجوابَ الذي كتبه وعملوا عليه أوراقًا في ردِّه، ثم سعوا السعيَ الشديدَ إلىٰ القضاةِ والفقهاءِ واحدًا واحدًا، وأغروا خواطرَهم، وحرفوا الكلامَ، وكذبوا الكذبَ الفاحشَ، وجعلوه يقولُ بالتجسيم -حاشاه من ذلك- وأنه قد أوعز ذلك المذهبَ إلىٰ أصحابِه، وأن العوامَّ قد فسدت عقائدُهم بذلك، ولم يقعْ من ذلك شيءٌ -والعياذُ باللهِ- وسعوا في ذلك سعيًا شديدًا في أيامِ كثيرةِ المطرِ والوحلِ والبردِ، وسعوا في ذلك سعيًا شديدًا، فوافقهم جلالُ الدينِ الحنفيُّ قاضي الحنفيةِ يومئذٍ علىٰ ذلك، ومشىٰ معهم إلىٰ دارِ الحديثِ الأشرفيةِ، وطلب حضورَه، وأرسل إليه فلم يحضرْ.

وأرسل إليه في الجوابِ: إن العقائدَ ليس أمرُها إليك، وإن السلطانَ إنما ولَّاك لتحكمَ بين الناسِ، وإن إنكارَ المنكراتِ ليس مما يختصُّ به القاضي.

فوصلت إليه هذه الرسالةُ، فأغروا خاطرَه وشوَّشوا قلبَه، وقالوا: لم يحضرْ وردَّ عليك. فأمر بالنداءِ علىٰ بطلانِ عقيدتِه في البلدةِ، فأجاب إلىٰ ذلك، فنوديَ في بعضِ البلدِ، ثم بادر سيفُ الدينِ جاغانَ وأرسل طائفةً، فضرب المناديَ وجماعةً ممن حوله، وأخرق بهم، فرجعوا مضروبين في غايةِ الإهانةِ، ثم طلب سيفُ الدينِ جاغانَ من قام في ذلك وسعىٰ فيه، فدارت الرسلُ والأعوانُ عليهم في البلدِ، فاختفوا واحتمىٰ مقدَّمُهم ببدرِ الدينِ الأتابكيِّ ودخل عليه في دارِه، وسأل منه أن يجيرَه من ذلك، فترفق في أمرِه إلىٰ أن سكن غضبُ سيفِ الدينِ جاغانَ.

ثم إن الشيخَ جلس يوم الجمعةِ علىٰ عادتِه ثالثَ عشرَ الشهرِ، وكان تفسيرُه في قولِه تعالىٰ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القَلَم: ٤]، وذكر الحلمَ وما ينبغي استعمالُه، وكان ميعادًا جليلًا، ثم إنه اجتمع بالقاضي إمامِ الدينِ الشافعيِّ وواعده لقراءةِ جزئِه الذي أجاب فيه، وهو المعروفُ بالحمويةِ، فاجتمعوا يومَ السبتِ رابعَ عشرَ الشهرِ من بكرةِ النهارِ إلىٰ نحوِ الثلثِ من ليلةِ الأحدِ ميعادًا طويلًا مستمرًّا، وقرئت فيه جميعُ العقيدةِ، وبيَّن مرادَه من مواضعَ أشكلت، ولم يحصلْ إنكارٌ عليه من الحاكمِ ولا ممن حضر المجلسَ؛ بحيث انفصل عنهم والقاضي يقولُ: كلُّ من تكلم في الشيخ يعزَّرُ. وانفصل عنهم عن طيبةٍ وخرج والناسُ ينتظرون ما يسمعون من طيبِ أخبارِه.

فوصل إلىٰ دارِه في ملأٍ كثيرٍ من الناسِ وعندهم استبشارٌ وسرورٌ به، وهو في ذلك كلِّه ثابتُ الجأشِ، قويُّ القلبِ، واثقٌ بالنصرِ الإلهيِّ، لا يلتفتُ إلىٰ نصرِ مخلوقٍ ولا يعوِّلُ عليه، وكان سعيُهم في حقِّه أتمَّ السعيِ؛ لم يُبقوا ممكنًا من الاجتماعِ بمن يرتجون منه أدنىٰ نصرٍ لهم، وتكلموا في حقِّه بأنواعِ الأذىٰ وبأمورٍ يستحي الإنسانُ من اللهِ سبحانه أن يحكيَها فضلًا عن أن يختلقَها ويلفقَها، فلا حولَ ولا قوةَ إلا باللهِ.

والذين سعوا فيه معروفون عندنا وعند كلِّ أحدٍ، قد اشتهر عنهم هذا الفعلُ الفظيعُ، وكذلك من ساعدهم بقولٍ أو تشنيعٍ أو إغراءٍ أو إرسالِ رسالةٍ أو إفتاءٍ أو شهادةٍ، أو أذىٰ لبعضِ أصحابِ الشيخِ ومن يلوذُ به، أو شتمٍ أو غيبةٍ أو تشويشٍ باطنٍ، فإنه وقع من ذلك شيءٌ كثيرٌ من جماعةٍ كثيرةٍ، ورأىٰ جماعةٌ من الصالحين والأخيارِ في هذه الواقعةِ وعَقِيبَها للشيخِ مرائيَ حسنةً جليلةً لو ضُبطت كانت مجلدًّا تامًّا»(١).

---

(١) نقله عن البرزالي ابن عبد الهادي في العقود الدرية ص٢١٨. **وانظر**: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١/ ١٦٩).

وقال الذهبيُّ: «قام جماعةٌ من الشافعيةِ المتكلمين فأنكروا علىٰ ابنِ تيميةَ كلامَه في الصفاتِ، وأخذوا فتياه الحموية فردوا عليه وانتصبوا لأذيتِه، وسعوا إلىٰ القضاةِ والعلماءِ، فطاوعهم جلالُ الدينِ قاضي الحنفيةِ في الدخولِ في القضيةِ، فطلب الشيخَ، فلم يحضرْ، فأمر فنوديَ في بعضِ دمشقَ بإبطالِ العقيدةِ الحمويةِ، أو نحوِ هذا. فانتصر له الأميرُ جاغان المشد، واجتمع به الشيخُ، فطلب من سعىٰ في ذلك، فاختفىٰ البعضُ، وتشفع البعضُ، وضُرب المنادي ومن معه بالكوافيين، وجلس الشيخُ علىٰ عادتِه يومَ الجمعةِ وتكلم علىٰ قولِه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القَلَم: ٤].

ثم حضر من الغدِ عند قاضي القضاةِ إمامِ الدينِ رَحِمَهُ اللَّهُ، وحضر جماعةٌ يسيرةٌ، وبحثوا مع الشيخِ في الحمويةِ، وحاققوه علىٰ ألفاظٍ فيها، وطال البحثُ، وقرئَ جميعُها، وبقوا من أوائلِ النهارِ إلىٰ نحوِ ثلثِ الليلِ، ورضوا بما فيها في الظاهرِ، ولم يقعْ إنكارٌ، بحيث انفصل المجلسُ، والقاضي رَحِمَهُ اللَّهُ يقولُ: كلُّ من تكلم في الشيخِ فأنا خصمُه. وقال أخوه القاضي جلالُ الدينِ: كلُّ من تكلم في ابنِ تيميةَ بعد هذا نعزِّرُه.

حدثني بذلك الثقةُ، لكنَّ جلالَ الدينِ أنكر هذا فيما بعدُ، ونسي فيما أظنُّ.

واتفق أن قبل هذا بأيامٍ أنكر أمرَ المنجمين، ومشىٰ إلىٰ نائبِ السلطنةِ سيفِ الدينِ جاغانَ، فامتثل أمرَه، وأصغىٰ إلىٰ قولِه واحترمه، وطلب منه كثرةَ الاجتماعِ به، فشرقوا لذلك، وفعلوا الذي فعلوا، واعتضدوا بشيخِ دارِ الحديثِ، وبعث جاغانُ في الحالِ جاندراية فضربوا المناديَ وجماعةً كانوا معه من أذنابِ الفقهاءِ، واحتمىٰ صدرُ الدينِ ابنُ الوكيلِ ببدرِ الدينِ الأتابكيِّ واستجار به، واختفىٰ الأميرُ سالمٌ وغيرُه،

وفرغت الفتنةُ، ورأىٰ قاضي القضاةِ إخمادَها وتسكينَها»[١].

وقد سلك خصومُ الشيخِ قبل هذا طريقًا آخرَ، وهو التأليفُ للردِ عليه، فرد عليه القاضي شمسُ الدينِ أحمدُ بنُ ابراهيمَ بنِ عبدِ الغنيِّ السروجيُّ المصريُّ كما سبق، وضمَّن ردَّه أنواعًا من الكذبِ، وكلامًا لا يتعلقُ بكلامِ المعترضِ عليه، وردَّ عليه الشيخُ بكتابِه «جوابُ الاعتراضاتِ المصريةِ»، وألف أيضًا ابنُ جهبلٍ -وهو شهابُ الدينِ أحمدُ بنُ يحيىٰ الحلبيُّ الشافعيُّ (ت٧٣٣هـ)- ردًّا علىٰ الحمويةِ، وقد ساق السبكيُّ هذه الرسالةَ بكاملِها[٢].

وقد كانت رسالتُه هذه عمدةً لمن جاء بعده، مثلِ: سعيدٍ المدراسيِّ الهنديِّ الشافعيِّ (ت١٣١٤هـ) في كتابِه «التنبيهُ بالتنزيهُ» أدرج فيه رسالةَ ابنِ جهبلٍ بتمامِها، وقد رد عليها الشيخُ أحمدُ بنُ ابراهيمَ بنِ عيسىٰ النجديُّ (ت١٣٢٧هـ) في كتابِه «تنبيهُ النبيهِ والغبيِّ في الردِّ علىٰ المدراسيِّ والحلبيِّ»[٣]، وقد طُبع هذا الردُّ ضمنَ مجموعٍ مع رسائلَ من ضمنِها الردُّ الوافرُ وغيرُه، وهو كبيرٌ وقد حُقِّقَ.

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «واستشعر المعارضون لنا أنهم عاجزون عن المناظرةِ التي تكون بين أهلِ العلمِ والإيمانِ، فعدلوا إلىٰ طريقِ أهلِ الجهلِ والظلمِ والبهتانِ، وقابلوا أهلَ السُّنَّةِ بما قدروا عليه من البغيِّ باليدِ عندهم واللسانِ، نظيرَ ما فعلوه قديمًا من الامتحانِ»[٤].

ومع ما تعرض له الشيخُ من العداءِ؛ فقد كان لا ينتصرُ لنفسِه، ويعفو عمن ظلمَه، يقولُ رَحِمَهُ اللَّهُ عن نفسِه في بعضِ ما أوذيَ به: «وأنا فيَّ سَعةُ صدرٍ

(١) تاريخ الإسلام (٥٢/ ٦٢).
(٢) في طبقات الشافعية (٩/ ٣٥-٩١).
(٣) **انظر**: مقدمة المحقق للقطعة المطبوعة من كتاب جواب الاعتراضات المصرية ص٨-٩.
(٤) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٧).



لمن يخالفُني، فإنه وإن تعدَّىٰ حدودَ اللهِ فيَّ بتكفيرٍ أو تفسيقٍ أو افتراءٍ أو عصبيةٍ جاهليةٍ؛ فأنا لا أتعدىٰ حدودَ اللهِ فيه»[(١)].

وقال أيضًا: «فلا أحبُّ أن يُنتصرَ من أحدٍ بسببِ كذبِه عليَّ، أو ظلمِه وعدوانِه؛ فإني قد أحللتُ كلَّ مسلم، وأنا أحبُّ الخيرَ لكلِّ المسلمين، وأريدُ بكلِّ مؤمنٍ من الخيرِ ما أحبُّه لنفسي، والذين كذبوا وظلموا فهم في حلٍّ من جهتي، وأما ما يتعلقُ بحقوقِ اللهِ فإن تابوا تاب اللهُ عليهم، وإلا فحكمُ اللهِ نافذٌ فيهم، فلو كان الرجلُ مشكورًا علىٰ سوءِ عملِه لكنتُ أشكرُ كلَّ من كان سببًا في هذه القضيةِ؛ لِما يترتبُ عليه من خيرِ الدنيا والآخرةِ، لكنَّ اللهَ هو المشكورُ علىٰ حسنِ نعمِه وآلائِه وأياديه التي لا يُقضَىٰ للمؤمنِ قضاءٌ إلا كان خيرًا له، وأهلُ القصدِ الصالحِ يُشكرون علىٰ قصدِهم، وأهلُ العملِ الصالحِ يُشكرون علىٰ عملِهم، وأهلُ السيئاتِ نسألُ اللهَ أن يتوبَ عليهم، وأنتم تعلمون هذا من خُلُقِي، والأمرُ أزيدُ مما كان وأوكدُ، لكنْ حقوقُ الناسِ بعضِهم مع بعضٍ، وحقوقُ اللهِ عليهم هم فيها تحت حكمِ اللهِ»[(٢)].

وهذه الخصلةُ العظيمةُ شهد بها ألدُّ خصومِ الشيخِ وأكثرُهم أذيةً وعداوةً له؛ وهو ابنُ مخلوفٍ شيخُ المالكيةِ في مصرَ؛ إذ قال: «ما رأينا مثلَ ابنِ تيميةَ؛ حرَّضْنا عليه فلم نقدرْ عليه، وقدرَ علينا فصفح عنا وحاجَجَ عنا»[(٣)].



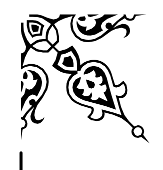
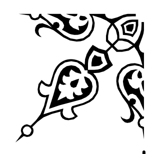
(١) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٢٤٥).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ٥٥-٥٦).

(٣) البداية والنهاية (١٤/ ٥٤).





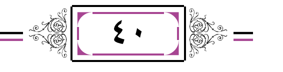
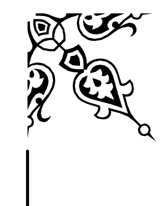
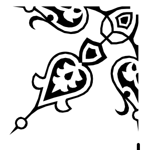



الفرقُ بين الحمويةِ الصغرىٰ والكبرىٰ

سُمِّيت الحمويةَ الكبرىٰ، قيل: لأنها فتوىٰ كبيرةٌ وعظيمةٌ؛ كما قال الشيخُ البراكُ في مقدمةِ شرحِه لها، ولا شكَّ أنها كذلك، قال: «وقيل: لأن هناك نسخةً أخرىٰ هي الصغرىٰ». والصحيحُ هو هذا الثاني، وذلك لأنه سبقتها الفتوىٰ الحمويةُ الصغرىٰ، قال ابنُ عبدِ الهادي: «وله الحمويةُ الكبرىٰ والحمويةُ الصغرىٰ». فألف أولًا الصغرىٰ ثم أضاف عليها إضافاتٍ كثيرةً قريب من ثلث الصغرىٰ. وقد ذكرت هذه الإضافات بالتفصيل في مقدمة متن الحموية[1]. فصارت الكبرىٰ.



(١) طبع المتن مستقلًا اربع طبعات، ولقي قبولا واسعًا والحمد لله، وقد كُتب علىٰ الطبعة الثالثة (الطبعة الثانية) وهو خطأ غير مقصود.

الإقحاماتُ علىٰ الفتوىٰ

من أساليبِ أعداءِ أيِّ مصنِّفٍ، أو أعداءِ ما يدعو إليه: إقحامُ ما يخالفُ منهجَه في كلامِه، لينسبَ ذلك له ويتأثرَ به أتباعُه، أو يتشككوا في الحقِّ، أو ليشككوا الأتباعَ في المصنِّفِ، أو يتخذوا ذلك حجةً ضدَّه أو ضدَّ أتباعِه، أو لنصرِ مذهبِهم، ولم تسلمْ هذه الفتوىٰ من ذلك، وقد أُقحم عليها إقحامان، سبَّبا مشقةً في تفسيرِهما، وتكلفًا أيضًا من بعضِ الشراحِ، ومثلُ هذه الإقْحامات علاجُها ليس بالتكلفِ في فهمِها، وإنما في تحقيقِ النصِّ والرجوعِ للأصولِ الخطِّيةِ.

وللإقحاماتِ طرقٌ تبيِّنُ أنها ليست من المصنِّفِ غالبًا:

الإقحامُ الأولُ: بعد قولِ شيخِ الإسلامِ: «ولا يجوزُ أيضًا أن يكونَ الخالفون أعلمَ من السالفين كما قد يقولُه بعضُ الأغبياءِ ممن لم يَقْدُرْ قدْرَ السَّلفِ، بل ولا عرف اللهَ ورسولَه ﷺ والمؤمنينَ به حقيقةَ المعرفةِ المأمورِ بها من أنَّ: طريقةَ السلفِ أسلمُ، وطريقةَ الخلفِ أعلمُ وأحكمُ».

في نسخةِ (ص) في الهامشِ إضافةٌ هنا، وهي: «وإن كانت هذه العبارةُ إذا صدرت من بعضِ العلماءِ قد يعني بها معنًى صحيحًا»، ثم أدخلها بعضُ النُساخِ في الأصلِ؛ كما في مجموعِ الفتاوىٰ وسائرِ النسخِ المطبوعةِ ما عدا نسخةَ التويجريِّ، وفي نسخةِ الشيخِ محمد عبد الرزاقِ حمزة جعلها بين حاصرتين، وفي نسخةِ قصي محب الدينِ وضعت أيضًا بين حاصرتين بالقلمِ، وكتبَ في الحاشيةِ كلامًا مطموسًا بعضُه؛ منه: «لا تصحُّ» وكلمةُ: «شطب».



وهي عبارةٌ مقحمةٌ، مخالفٌ مضمونُها لمذهبِ شيخِ الإسلامِ، وقد نبَّه علىٰ هذا د. التويجري ص١٨٤.

وما قاله بعضُ الشُّيوخ الفضلاءِ من أن المتكلمين حين قالوا: طريقةُ الخلفِ أعلمُ وأحكمُ، يريدون بالخلفِ المتكلمين كالجوينيِّ والرازيِّ، وهذا الذي يعني بهذه الجملةِ المعنىٰ الصحيحَ فهو يريدُ بالخلفِ المتأخرَ وإن لم يخالفِ السلفَ.

فهذا خطأٌ وتكلفٌ؛ لأن مذهبَ السلفِ أعلمُ وأحكمُ من مذهبِ الخلفِ من كلِّ وجهٍ، وعلىٰ كلِّ من جاء بعدَهم من المخالفِ والموافقِ إذا خالفهم، ثم من سار علىٰ نهجِهم من المتأخرين فهم لا يخالفونهم، وإن خالفوهم أحيانًا فهم علىٰ خطأٍ.

وأيضًا العبارةُ تناقضُ ما سبقها وما لحقها من كلامٍ.

وثالثًا: أن شيخَ الإسلامِ يُستبعدُ أن يستخدمَ لفظَ الخلفِ مرتين في موضعٍ واحدٍ وهو يقصدُ به في كلِّ مرةٍ معنًى آخرَ بغيرِ بيانٍ، فما هذا منهجُه لمن عرف طريقتَه، وهذا أشبهُ بالإلغازِ والتعقيدِ الموجودِ في بعضِ المتونِ منه بالإيضاحِ الذي يسيرُ عليه شيخُ الإسلامِ رَحِمَهُ اللَّهُ في كتبِه.

الإقحامُ الثاني: فيما نقله شيخُ الإسلامِ عن ابنِ خفيفٍ قولُ ابنِ خفيفٍ: «ومن زعم الإشرافَ علىٰ الخلقِ حتىٰ يعلمَ مقاماتِهم ومقدارَهم عند اللهِ بغيرِ الوحيِ المنزَّلِ من قولِ الرسولِ ﷺ؛ فهو خارجٌ عن الملةِ».

في النسخةِ المحققةِ تحقيق د. التويجري بعد قولِ ابنِ خفيفٍ: «خارجٌ عن الملةِ» زيادةٌ: «ومن ادعىٰ أنه يعرفُ ما قال رسول الله ﷺ فقد باء بغضبٍ من اللهِ». وقد ذكر المحققُ أنها ساقطةٌ من نسخةِ (ع)، ولم أجدْها في شيءٍ من النسخِ التي وقفتُ عليها، وليست في نسخةِ مجموعِ الفتاوىٰ

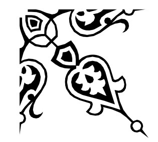
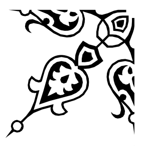


للمصنفِ، ولا نسخةِ الشيخِ محمد عبد الرزاقِ حمزة، ولا نسخةِ الشيخ قصي محب الدينِ الخطيب.

وهي عبارةٌ باطلةُ المعنىٰ؛ فكلُّ مسلم يدَّعي أنه يعرفُ ما قال رسولُ اللهِ ﷺ، ولا يُقبلُ لها معنًى صحيحٌ إلا بتأويلٍ متكلَّفٍ، وهو أن يرادَ بها: من ادعىٰ النبوةَ، أو أنه يتلقىٰ من حيث يتلقىٰ الرسولُ ﷺ. وظاهرُ العبارةِ لا يدلُ علىٰ ذلك؛ فالظاهر أنها مقحمةٌ علىٰ الفتوىٰ وليست منها، بدليلِ خلوِّ جلِّ النسخِ منها، واللهُ أعلمُ.





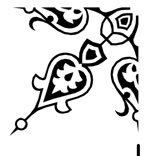
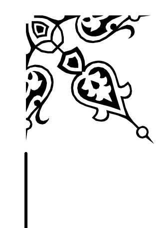
طبعاتُ الفتوىٰ الحمويةِ الكبرىٰ، وسببُ إعادةِ تحقيقِها

طُبعت الفتوىٰ الحمويةُ الكبرىٰ طبعاتٍ كثيرةً[1]؛ آخرها نسخة د. حمد بن عبد المحسن التويجري. وبسبب كثرة الأخطاء والسقط الذي فيها[2]، عزمت علىٰ إعادة تحقيقها، وتحصلت علىٰ نسخ خطية لم يقف الدكتور عليها. فاستعنت بالله وأعدت التحقيق علىٰ النسخ التي حصلت عليها، إضافةً إلىٰ هذه النسخة وأسميتها «المحققة»، ونسخة الفتاوىٰ وما نقله ابن عبد الهادي في العقود الدرية عند الحاجة.



(١) ذكرتها في مقدمة المتن المحقق المطبوع.

(٢) فصلت في ذكر هذه الملاحظات في مقدمة المتن المطبوع الذي سبقت الإشارة إليه، وذكرت بعضها في حواشي الكتاب.

النسخُ الخطيةُ للفتوىٰ

تحصَّلَ لديَّ أربعُ نسخٍ خطيةٍ بحمدِ اللهِ:

الأولىٰ: نسخةُ ألمانيا الغربيةِ، وهي «الحمويةُ الصغرىٰ»، وهي جيدةُ الخطِّ، تقع في (٣٧) ورقةً، و(٧٢) وجهًا، في كل صفحةٍ (٢٣) سطرًا تقريبًا، ولا يُعرفُ تاريخُ نسخِها، مصورةٌ من مركزِ المخطوطاتِ والتراثِ والوثائقِ، رقمُ (٣/ ١٢١٤٧)، وهذه جعلتُها الأصلَ؛ لأنها كتبت بخطِّ أحدِ تلاميذِ الشيخِ؛ -فيما يبدو- لقولِه في أولِها: «سئل سيدُنا ومولانا، شيخُنا العالمُ الربانيُّ، شيخُ الإسلامِ، بقيةُ السلفِ الكرامِ، تقيُّ الدينِ أبو العباسِ أحمدُ بنُ تيميةَ رحمه الله تعالىٰ». ولأن لغتَها هي لغةُ شيخِ الإسلامِ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رسمِ بعضِ الكلماتِ، فهو يكتبُ كلماتٍ مثلَ: «أئمة، سائر، وطائر، قائل» ونحوِها بدون همزٍ هكذا: «أيمة، ساير، طاير، قايل» وهي كثيرةٌ جدًا في المخطوطِ.

الثانية: نسخةُ مكتبةِ الحرمِ المكيِّ، ورقمُها (١٣٣٧)، وهي في (٦٦) ورقةً، و(١٣١) وجهًا، نسخت سنةَ (١٢٠٨هـ)، وهي كثيرةُ التصحيفاتِ والسقطِ كالنسخةِ المحققةِ بل أسوأَ، لكن فيها فوائدُ مهمةٌ، منها: أنها بسببِها تبين أن الشيخَ أضاف علىٰ الحمويةِ مرتين، وقد رمزتُ لهذه بـ (ح).

الثالثةُ: نسخةُ إدارةِ المخطوطاتِ والمكتباتِ الإسلاميةِ بوزارةِ الأوقافِ الكويتيةِ (١٧١-٢)، عددُ الأوراقِ: (٤٠)، وهي في (٧٨) وجهًا، وخطُّها جيدٌ.

مكتوبٌ علىٰ غِلافِها: «جوابُ المسألةِ الحمويةِ في العقيدةِ السلفيةِ، للشيخِ الإمامِ تقيِّ الدينِ أبي العباسِ أحمدَ بنِ عبدِ الحليمِ بنِ عبدِ السلامِ بنِ أبي القاسمِ بنِ محمدِ بنِ تيميةَ، أسكنه اللهُ الغرفَ العليةَ، آمينَ. ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البَقَرَة: ٣٢]، ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأَنعَام: ١٢٧]».

تاريخُ نسخِها سنةَ (١٣٩٥هـ)، رمزتُ لها بحرفِ (ك)، وتمتازُ هذه النسخةُ بضبطِ كثيرٍ من الكلماتِ بالشكلِ.

الرابعةُ: مصوَّرةٌ من الخزانةِ الخاصةِ لسليمانَ بنِ عبدِ اللهِ بنِ عبدِ الرحمنِ السلمانِ/ القصيمُ - عنيزةُ، عدد الأوراقِ: (٣٧) ورقةً، (٧٢) وجهًا، بخطٍّ لا بأسَ به، وهي أقربُ في لغتِها إلىٰ الأصلِ، مكتوبٌ علىٰ غلافِها: «في ملكِ الفقيرِ إلىٰ ربِّه المنانِ، محمدِ بنِ عبد الرحمنِ بنِ سلمانِ، ثم بعد ذلك صار وقفًا لله تعالىٰ والنظر لذريت الوالدِ عبدِ اللهِ العبد الرحمن السلمان». وعنوانُها واسمُ شيخِ الإسلامِ مثلُه علىٰ النسخةِ الكويتيةِ، وتاريخُ نسخِها صورتُه مع تصويري آخرَ صفحاتِها أظنُّه (١٣٠١هـ)، وقد رمزتُ لها بحرفِ (ص).

وهاتان النسختانِ فيهما جميعُ الإضافاتِ علىٰ الحمويةِ الصغرىٰ، ونسخةُ (ح) فيها الإضافاتُ الأولىٰ، فتحصَّلَ عندي نسخٌ من جميعِ الأنواعِ والحمدُ للهِ.


شبكة
الألوكة





نماذجُ من النسخِ الخطيةِ


شبكة
الألوكة


بسم الله الرحمن الرحيم

سئل سيدنا وشيخنا العالم الرباني شيخ الإسلام بقية
السلف الكرام تقي الدين ابو العباس احمد بن تيمية رحمه
الله تعالى ما تقول السادة الفقها ايمة الدين رضي الله
عنهم اجمعين في ايات الصفات كقوله تعالى الرحمن على
العرش استوى وقوله تعالى ثم استوى الى السما وهي
دخان الى غير ذلك من الايات والاحاديث الصفات
كقوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني ادم بين اصبعين
من اصابع الرحمن وقوله يضع الجبار قدمه في النار الى
غير ذلك وما قالت العلما فيه فليبسطوا القول في ذلك
ماجورين ان شا الله تعالى فاجاب رضي الله عنه
الحمد لله رب العالمين قولنا فيها ما قاله الله ورسوله
والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين
اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم وما قاله ايمة الهدى
بعد هولا الذين اجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم
وهذا هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وفي غيره
فان الله سبحانه وتعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم
بالهدى ودين الحق ليخرج الناس من الظلمات الى النور
باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد وشهد له بانه
بعثه داعيا اليه باذنه وسراجا منيرا وامره ان يقول قل
هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني فمحال
في العقل والدين ان يكون السراج المنير الذي
اخرج به الناس من الظلمات الى النور وانزل معه

الكتاب

الصفحةُ الأولى من الأصلِ، وهي نسخةُ ألمانيا الغربيةِ «الحمويةُ الصغرى».



في العرش واستواء الله يقولون بها ويثبتونها من غير
تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه وأن الله بائن من خلقه
والخلق بائنون منه لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم وهو
مستوٍ على عرشه في سمائه دون أرضه وخلقه وقال
الإمام العارف معمر بن أحمد الأصبهاني شيخ الصوفية
في حدود المائة الرابعة في بلاده قال أحببت أن أوصي
أصحابي بوصية من السنة وموعظة من الحكمة وأجمع
ما كان عليه أهل الحديث والأثر والتصوف من أهل المعرفة
من المتقدمين والمتأخرين قال فيها وأن الله استوى
على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل والاستواء
معقول والكيف فيه مجهول وأنه عز وجل بائن من خلقه
والخلق منه بائنون بلا حلول ولا ممازجة ولا اختلاط
ولا ملاصقة لأنه المتفرد البائن من الخلق الواحد الغني
عن الخلق وأن الله عز وجل سميع بصير عليم خبير يتكلم
ويرضى ويسخط ويضحك ويعجب ويتجلى لعباده يوم
القيامة ضاحكاً وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف يشاء
فيقول هل من داعٍ فأستجيب له وهل من مستغفر فأغفر
له هل من تائب فأتوب عليه حتى يطلع الفجر ونزول
الرب إلى السماء بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل فمن أنكر
النزول أو تأول فهو مبتدع ضال وسائر الصفوة من
العارفين على هذا ومن متأخريهم الإمام أبو محمد عبد
القادر بن أبي صالح الجيلي قال في كتاب الغنية أما
معرفة الصانع بالآيات والدلالات على وجه الاختصار

فهو

في هذه الصفحةِ مكانُ الإضافاتِ الكبرى على الحمويةِ الصغرى، وهي كلامُ الفضيلِ، وعمروٍ المكيِّ، والمحاسبيِّ، وابنِ خفيفٍ. أضافها بين نهايةِ كلامِ معمرِ بنِ أحمدَ الأصبهانيِّ؛ وهو قولُه: «وسايرُ الصفوةِ العارفين على هذا». وقبل قولِه: «ومن متأخريهم الإمامُ أبو محمدٍ عبدُ القادرِ بنُ أبي صالحٍ الجيليُّ» آخرَ ثلاثةِ أسطرٍ. وكما ترى لا يوجدُ أيُّ أثرٍ للسقطِ؛ مما يدلُّ على أنها إضافاتٌ كبرى.

بالألفاظ المشتركة ثم إن ذلك إذا ركب بألفاظ كثيرة طويلة غريبة
عمن لم يعرف اصطلاحهم أوهمت الغر ما يوهم السراب للعطشان ازداد
إيمانا وعلما بما جاء به الكتاب والسنة فإن الضد يظهر حسنه الضد
وكل من كان بالباطل أعلم كان للحق أشد تعظيما وبقدره أعرف فأما
المتوسط من المتكلمين فيخاف عليه ما لا يخاف على من لم يدخل فيه وعلى
من قد أنهاه نهايته فإن من لم يدخل فيه هو في عافية ومن أنهاه فقد عرف
الغاية فما بقي يخاف من شيء آخر فإذا ظهر له الحق وهو عطشان إليه قبله
وأما المتوسط فمتوهم بما يتلقاه من المقالات المأخوذة تقليدا لمعظمه
تهويلا وقد قال الناس أكثر ما يفسد الدنيا نصف متكلم ونصف متفقه
ونصف متطبب ونصف نحوي هذا يفسد الأديان وهذا يفسد
البلدان وهذا يفسد الأبدان وهذا يفسد اللسان ومن علم أن المتكلمين
من المتفلسفة وغيرهم هم في الغالب في قول مختلف يؤفك عنه من أفك
يعلم الذكي منهم العاقل أنه ليس هو فيما يقول على بصيرة وأن حجته
ليست ببينة وإنما هي كما قيل فيها شعر

حجج تهافت كالزجاج تخالها ... حقا وكل كاسر مكسور

ويعلم العليم البصير بهم أنهم من وجه مستحقون ما قاله الشافعي حيث قال حكمي
في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر
ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام ومن وجه آخر
إذا نظرت إليهم بعين القدر والحيرة مستولية عليهم والشياطين مستحوذة
عليهم رحمتهم ورفقت عليهم أوتوا ذكاء وما أوتوا زكاء وأعطوا فهوما
وما أعطوا علوما وأعطوا سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم
ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق
بهم ما كانوا به يستهزئون ومن كان عليما بهذه الأمور تبين له بذلك صدق
السلف وعلمهم وخبرتهم حيث حذروا عن الكلام ونهوا عنه وذموا أهله
وعابوهم وعلم أن من ابتغى الهدى في غير الكتاب والسنة لم يزدد إلا بعدا
فنسأل الله العظيم أن يهدينا صراطه المستقيم صراط الذين أنعم عليهم غير
المغضوب عليهم ولا الضالين آمين
وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه

آخرُ صفحةٍ من الأصلِ.

الحموية الكبرى تأليف شيخ الإسلام
احمد بن عبد الحليم بن عبد
السلام رضي الله عنه
وأرضاه عنه
وكرمه
امين
امين

صفحةُ العنوانِ من نسخةِ (ح).


بسم الله الرحمن الرحيم
وبه نستعين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
سئل شيخ الاسلام الرباني تقي الدين احمد بن عبد الحليم
ابن عبد السلام رحمه الله تعالى وذلك في سنة ثمان وتسعين
وستمايه وجرى بسبب هذا الجواب امور ومحن وهو جواب
عظيم النفع جدا فقال السايل ما قول السادة الفقها
ايمة الدين في ايات الصفات كقوله تعالى الرحمن
على العرش استوى وقوله ثم استوى على العرش وقوله
ثم استوى الى السما وهي دخان الى غير ذلك من الايات
واحاديث الصفات كقوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب
بني ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله يضع
الجبار قدمه في النار الى غير ذلك وما قالت العلما
وليبسطوا القول في ذلك ماجورين ان شا الله تعالى
فاجاب الحمد لله رب العالمين قولنا فيها ما قاله الله
ورسوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
والذين اتبعوهم باحسان وما قاله ايمة الهدى
بعد هولا الذين اجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم
وهذا هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وغيره
فان الله سبحانه بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالهدى
ودين الحق ليخرج الناس من الظلمات الى النور باذن

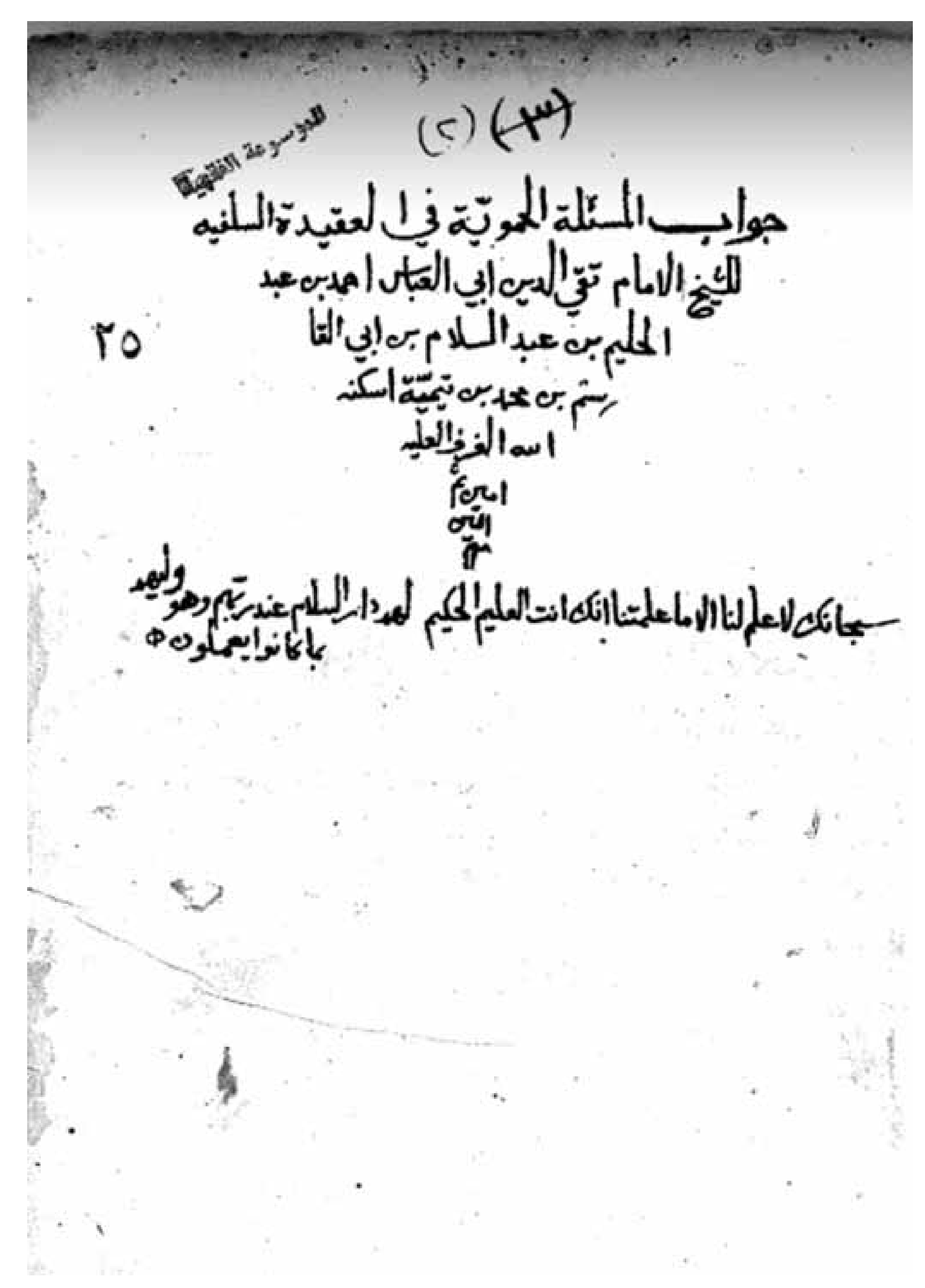
ربهم الى صراط العزيز الحميد وشهد له بانه بعثه داعيا
اليه باذنه وسراجا منيرا وامره ان يقول قل هذه
سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني فمحال
في العقل والدين ان يكون السراج المنير الذي
اخرج به الناس من الظلمات الى النور وانزل معه
الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه
وامر الناس ان يردوا ما تنازعوا فيه من دينهم الى
ما بعث به من الكتاب والحكمة وهو يدعو الى الله والى
سبيله باذنه على بصيرة وقد اخبر الله بانه اكمل له
ولامته دينهم واتم عليهم نعمته محال مع هذا وغيره
ان يكون قد ترك باب الايمان بالله والعلم به ملتبسا
مشتبها ولم يميز بين ما يجب لله من الاسما الحسنى
والصفات العلى وما يجوز عليه وما يمتنع عليه فان
معرفة هذا اصل الدين واساس الهداية وافضل
واوجب ما اكتسبته القلوب وحصلته النفوس وادركته
العقول فكيف يكون ذلك الكتاب وذلك الرسول
وافضل خلق الله بعد النبيين لم يحكموا هذا الباب
اعتقادا وقولا ومن المحال ايضا ان يكون النبي
صلى الله عليه وسلم قد علم امته حتى الخراة وقال تركتكم على

أولُ صفحتين من نسخةِ (ح).

الكتاب والسنة فإن الضد يظهر حسنه الضد
وكل من كان بالباطل أعلم كان للحق أشد
تعظيمًا وبقدره أعرف فأما المتوسطون من
المتكلمين فيخاف عليهم ما لا يخاف على من
لم يدخل فيه وهو في عافية ومن أنهاه قد عرف
الغاية فما بقي يخاف من شيء آخر فإذا ظهر
له الحق وهو عطشان إليه قبله وأما المتوسط
فمتوهم بما تلقاه من المقالات المأخوذة تقليد
المعظمة تهويلًا وقد قال الناس أكثر ما يفسد
الدنيا نصف متكلم ونصف متفقه ونصف
متطبب ونصف نحوي هذا يفسد الأديان وهذا
يفسد الأبدان وهذا يفسد البلدان وهذا
يفسد اللسان ومن علم أن المتكلمين من المتفلسفة
وغيرهم في الغالب في قول مختلف يؤفك عنه
من أفك يعلم الذكي منهم العاقل أنه ليس هو
فيما يقوله على بصيرة وأن حجتهم ليست بينة وإنما
هي كما قيل فيها
حجج تهافت كالزجاج تخالها حقا وكل كاسر مكسور
ويعلم العليم البصير أنهم من وجه مستحقون
ما قاله الشافعي رضي الله عنه حيث قال حكمي في أهل
الكلام

الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في
القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب
والسنة وأقبل على الكلام ومن وجه آخر إذا نظرت
إليهم بعين القدر والحيرة مستولية عليهم والـ
شيطان مستحوذ عليهم رحمتهم ورققت عليهم
أوتوا ذكاء وما أوتوا زكاء وأعطوا فهومًا وما
أعطوا علومًا وأعطوا سمعًا وأبصارًا وأفئدة
فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئد
تهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله و
حاق بهم ما كانوا به يستهزئون ومن كان
عليمًا بهذه الأمور تبين له بذلك حذق
السلف وعلمهم وخبرتهم حيث حذروا عن
الكلام ونهوا عنه وذموا أهله وعابوهم
وعلم أن من ابتغى الهدى في غير الكتاب
والسنة لم يزدد إلا بعدًا فنسأل الله العظيم
أن يهدينا صراطه المستقيم صراط الذين
أنعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضا
لين آمين والحمد لله رب العالمين وصلوات الله
وسلامه على محمد خاتم النبيين وآله وصحبه
أجمعين

آخرُ صفحتين من نسخةِ (ح).


(٣) (٢)

جواب المسئلة الحموية في العقيدة السلفيه
للشيخ الامام تقي الدين ابي العباس احمد بن عبد
الحليم بن عبد السلام بن ابي القا ٢٥
سم بن محمد بن تيمية اسكنه
الله الغرف العليه
امين
امين
تم

سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم
بما كانوا يعملون

صفحةُ العنوانِ من نسخةِ (ك).

أولُ صفحتين من نسخةِ (ك).



آخر صفحةٍ من نسخةِ (ك).

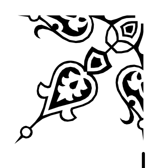
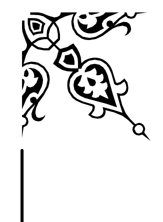
جواب المسئلة الحموية في العقيدة السلفية
للشيخ الامام فريد العصر شيخ الاسلام
تقي الدين ابي العباس احمد ابن عبد
الحليم بن عبد السلام ابن القاسم بن
محمد ابن تيمية اسكنه
الله الغرف العلية
امين

الحموية الكبرى

صفحةُ العنوانِ من نسخةِ (ص).

أولُ صفحتين من نسخةِ (ص).

آخرُ صفحةٍ من نسخةِ (ص).

سندي إلىٰ شيخِ الإسلامِ بكتابِ الفتوىٰ الحمويةِ الكبرىٰ

أجازني بالروايةِ للفتوىٰ الحمويةِ مكاتبةً في ٢٤/ ٤/ ١٤٣٠هـ، ثم مشافهةً في الحرمِ المكيِّ الشريفِ: شيخُنا الشيخُ العالمُ الناسكُ يحيىٰ بنُ عثمانَ الحسين المدرسُ حفظه اللهُ، عن أبي حسينٍ أحمدَ بنِ يحيىٰ النجميِّ، عن عبدِ الرحمن الكتانيِّ، عن والدِه عبدِ الحيِّ [بنِ عبدِ الكبيرِ] الكتانيِّ (١٣٨٢هـ)، [وعمرَ بنِ حمدانَ المحرسيِّ (١٣٦٨هـ)][(١)]، عن فالحِ [بنِ محمدٍ] الظاهريِّ (ت١٣٢٨هـ)، عن محمدِ بنِ عليٍّ السنوسيِّ (١٢٧٦هـ)، [عن محمد مرتضىٰ الزبيديِّ (١٢٠٥هـ)][(٢)]، عن محمدِ بنِ سالمٍ الحفنيِّ (١١٨١هـ)، عن عبدِ العزيزِ الزياديِّ[(٣)]، عن محمدِ بنِ العلاءِ البابليِّ (١٠٧٧هـ)، عن سالمِ بنِ محمدٍ السنهوريِّ (١٠١٥هـ)، عن النجمِ [محمدِ بنِ أحمدَ] الغيطيِّ (٩٨١هـ)، عن زكريا الأنصاريِّ، عن ابنِ حجرٍ العسقلانيِّ، عن الصلاحِ بنِ أبي عمرَ المقدسيِّ، عن سليمانَ بنِ حمزةَ، عن محمدِ بنِ عبدِ الهادي، عن الإمامِ ابنِ تيميةَ الحرانيِّ، رحمهم اللهُ جميعًا.



(١) المحرسي موجود في إجازة الشيخ يحيىٰ، وليس في كتاب «اللآلئ الدرية في جمع الأسانيد النجمية»، فكأنه سقط منه والله أعلم، وهما -هو وعبد الحي الكتاني- يقترنان في كثير من الأسانيد.

(٢) سقط الزبيدي من كتاب «اللآلئ الدرية في جمع الأسانيد النجمية»، وهو مشهور في هذا الإسناد.

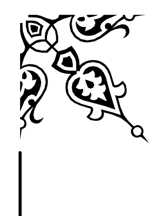
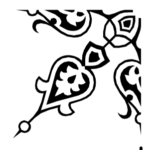
(٣) تصحف إلىٰ «الريادي» في كتاب «اللآلئ الدرية في جمع الأسانيد النجمية».



بدايةُ النصِّ المحقَّقِ والشرحِ





«بسمِ اللهِ الرحمنِ الرحيمِ

[وبه نستعينُ](١)، [ولا حولَ ولا قوةَ إلا باللهِ العليِّ العظيمِ](٢)، سئل سيدُنا ومولانا(٣) شيخُنا(٤) العالمُ الربانيُّ، شيخُ الإسلامِ، بقيةُ السلفِ الكرام، تقيُّ الدينِ أبو العباسِ أحمدُ بنُ تيميةَ رحمه الله تعالىٰ(٥): ما تقولُ(٦) السادةُ الفقهاءُ أيمةُ الدينِ رضي الله عنهم أجمعين(٧) في آياتِ الصفاتِ؛ كقولِه تعالىٰ(٨): ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، [وقولِه تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]](٩)، وقولِه تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، إلىٰ غيرِ ذلك من الآياتِ؛

(١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص) وهو مما زاد في (الحموية الكبرىٰ).
(٢) زيادة من (ح) و(ص).
(٣) كلمة «ومولانا» مضافة فوق السطر بنفس الخط.
(٤) انفردت بها الأصل دون بقية النسخ.
(٥) في (ح) و(ك) و(ص) زيادة: «سئل شيخ الإسلام الرباني تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام رحمه الله تعالىٰ، وذلك في سنة ثمان وتسعين وستمائة، وجرىٰ بسبب هذا الجواب أمور ومحن، وهو جواب عظيم النفع جدًّا، فقال السائل». إلا أن أولها في (ك): «سئل الشيخ الإمام العالم العلامة، الحبر البحر الحافظ الحجة المجتهد، أحمد بن شهاب الدين عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام بن تيمية» وبقيته مثله، وفي (ص) الألقاب مثل (ك) إلا اسم شيخ الاسلام فمثل (ح) وأضاف «ابن تيمية».
(٦) في (ح) و(ك) و(ص): «ما قول».
(٧) «رضي الله عنهم أجمعين» انفردت به الأصل، لم أجدها في غيرها.
(٨) «تعالىٰ» ليست في (ح) في الآيات الثلاث، وليست في (ص) في الآيتين الأخريين.
(٩) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وهو مما زيد في الحموية الكبرىٰ. وفي (ك) إضافة قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [فصلت: ٢].

[وأحاديثِ][(١)] الصفاتِ؛ كقولِه ﷺ: «إنَّ قلُوبَ بَنِىٰ آدَمَ بَيْنَ إصْبَعَيْنِ من أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ»[(٢)]، وقولِه: «يَضَعُ الجبَّارُ قَدَمَهُ في النَّار»[(٣)] إلىٰ غيرِ ذلك، وما قالت العلماءُ فيه؟ فليبسطوا[(٤)] القولَ في ذلك مأجورين إن شاءَ اللهُ تعالىٰ». اهـ.

الشَّرْحُ

أقولُ مستعينًا باللهِ تعالىٰ: هذا السؤالُ الموجَّهُ إلىٰ شيخِ الإسلامِ حوله عدةُ مسائلَ: **الأولىٰ**: ما نوعُ الصفاتِ الواردةِ في السؤالِ؟ وأقسامُ الصفاتِ الإلهيةِ؟ وبه تتبينُ الفرقةُ التي يردُّ عليها الشيخُ، والمنتشرةُ في زمنِه.

والثانيةُ: سببُ نفي هذه الصفاتِ.

المسألةُ الأولىٰ: نوعُ الصفاتِ الواردةِ في السؤالِ، وقبل ذلك أذكرُ أنواعَ الصفاتِ عند أهلِ السُّنَّةِ.

أقسامُ الصفاتِ عند أهلِ السُّنَّةِ، والتعريفُ بها:

صفاتُ اللهِ تعالىٰ قسَّمها أهلُ السُّنَّةِ إلىٰ أقسامٍ بعدةِ اعتباراتٍ، فمن حيث طرقُ معرفتِها قسَّموها إلىٰ خبريةٍ وإلىٰ عقليةٍ، ومن حيث أنواعُها إلىٰ

---

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «وأحاديث»، وفي الأصل: «والأحاديث».

(٢) حديث صحيح رواه مسلم من حديث عبْدَ اللهِ بن عَمْرو بن الْعاصِ؛ أنه سمع رسُولَ اللهِ ﷺ يقول: «**إنَّ قلُوبَ بنىٰ آدَمَ كُلّهَا بين إصْبَعَيْنِ من أَصَابعِ الرحمن كقَلْبٍ وَاحِدٍ يُصَرّفُهُ حيْثُ يشَاءُ**»، ثمَّ قال رسول اللهِ ﷺ: «**اللهم مُصَرّفَ القُلُوبِ صَرّفْ قُلُوبنَا علىٰ طاعَتِكَ**».

(٣) متفق عليه: من حديث أنَس بن مَالكٍ أنَّ نَبيَّ اللهِ ﷺ قال: «**لا تزَالُ جهَنَّمُ تَقولُ: هل من مَزيدٍ؟ حتىٰ يضَعَ فيها ربُّ الْعزَّةِ تبَارَكَ وتَعَالَىٰ قدَمَهُ فَتَقولُ: قطْ قطْ وَعزَّتِك، وَيُزْوَىٰ بَعْضهَا إلىٰ بَعضٍ**». وفي رواية أبي هريرة ﷺ عند الشيخين أيضًا بلفظ: «... **حتىٰ يضَعَ رجْلَهُ فتَقُولُ قط قطْ قطْ**».

(٤) في (ح) و(ك) و(ص): «وليبسطوا».



ذاتيةٍ وإلىٰ فعليةٍ، والذاتيةُ والفعليةُ كلٌّ منهما ينقسمُ إلىٰ خبريةٍ وعقليةٍ، والفعليةُ أيضًا قسَّمها أهلُ السُّنَّةِ إلىٰ فعليةٍ لازمةٍ وفعليةٍ متعديةٍ.

فالصفاتُ الخبريةُ هي التي لا تُعرَفُ إلا بالخبرِ، وهو السمعُ، وهو النقلُ، وهو الوحيُ من كتابٍ وسُنَّةٍ، ولولا الوحيُ لما علِمَها الخلقُ، ولها من العقلِ دلالةٌ عامةٌ من حيث إن كلَّ ما أخبرَ به الصادقُ -وهو ممكنٌ في العقلِ- وجب تصديقُه، فهذه الصفاتُ الخبريةُ صفاتٌ أخبر بها المعصومُ، وغيرُ مستحيلةٍ عقلًا؛ لأنها مثبتةٌ علىٰ الوجهِ اللائقِ باللهِ تعالىٰ؛ كغيرِها من الصفاتِ والأسماءِ، فوجب الإيمانُ بها كذلك.

ومن الصفاتِ الخبريةِ: ما ورد في السؤالِ: الاستواءُ، واليدُ، والإصبعُ، والرجلُ، وكذلك العينُ، والنزولُ، والضحكُ، والتعجبُ، وغيرُ ذلك.

وأما الصفاتُ العقليةُ: فهي التي دلَّ عليها العقلُ مع الخبرِ، وإن كان الواجبُ ألا يستدلَّ بالعقلِ علىٰ إثباتِها كدليلٍ مستقلٍّ، بل إذا أثبتها العقلُ عُرض ذلك علىٰ الوحي؛ فإن أقرَّ فهذا يعني أن العقلَ أصاب؛ لأن العقلَ قد يخطيءُ ويزلُّ؛ فيظُنُّ صفةَ كمالٍ ثابتةً للهِ تعالىٰ وليس كذلك، وهذا حصل كثيرًا فليس كل عقل سليم.

ومن الصفاتِ العقليةِ ما اختلف فيه الناسُ: هل هي كمالٌ عقلًا أو لا؟ وهل العقلُ يدلُّ عليها أو لا؟ وهل نُثبتُها أو لا؟ والوحيُ هو الفاصلُ بين الخلقِ فيما اختلفوا فيه، لا عقولُ الخلقِ القاصرةُ.

ومن الصفاتِ العقليةِ الثابتةِ بالعقلِ الصريحِ وأثبتها الوحيُ الصحيحُ: صفةُ الكلامِ، والسمعِ، والبصرِ، والحياةِ، والعلمِ، والإرادةِ، والقدرةِ، والقوةِ، والحكمةِ، والرحمةِ، وصفاتُ الفعلِ في الجملةِ، وغيرُ ذلك من الصفاتِ.



فقد دل العقلُّ أن غيرَ المتكلمِ لا يصلُح للألوهيةِ، وكذا من لا يهدي عابديه، ولا يملك لهم ضرًّا ولا نفعًا، لذلك قال موسىٰ لقومِه كما حكىٰ اللهُ تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًاۘ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾.

ودليلُ العقلِ علىٰ صفتي السمعِ والبصرِ قولُه تعالىٰ حكايةً عن إبراهيمَ عليه السلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢]، فخاطب عقلَه بأن من لا يسمعُ ولا يبصرُ ولا يغني عن معبودِه شيئًا لا يصلحُ أن يعبدَ؛ لأنه لا يستفيدُ منه عابدُه شيئًا.

والقدرةُ دلَّ عليها الفعلُ الحادثُ، والتخصيصُ دلَّ علىٰ الإرادةِ، والإحكامُ دلَّ علىٰ العلمِ، وكذا وجودُ المخلوقاتِ دلَّ علىٰ الإرادةِ والعلمِ؛ لذلك قال تعالىٰ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]، وهذه الصفاتُ مستلزمةٌ للحياةِ، والحيُّ لا يخلو عن السمعِ والبصرِ والكلامِ أو ضدِّ ذلك، ونفعُ العبادِ بالإحسانِ إليهم يدلُّ علىٰ الرحمةِ كدلالةِ التخصيصِ علىٰ المشيئةِ، وإكرامُ الطائعين يدلُّ علىٰ محبتِهم، وعقابُ الكافرين يدلُّ علىٰ بغضِهم، وما ثبت بالشهادةِ والخبرِ من إكرامِ أوليائِه وعقابِ أعدائِه، والغاياتُ المحمودةُ في أفعالِه وشرعِه تدلُّ علىٰ حكمتِه البالغةِ؛ كما يدلُّ التخصيصُ علىٰ المشيئةِ وأولىٰ[١]، وإجزالُ العطاءِ يدلُّ علىٰ الكرمِ، ودوامُه مع ذلك يدلُّ علىٰ البركةِ، والصفاتُ الفعليةُ دلت عليها الحياةُ، فكلُّ حيٍّ فعالٌ، وهكذا.

واعلمْ -رحمك الله- أن الغيبَ لا يستدلُّ عليه بمجردِ العقلِ، فإن العقولَ قاصرةٌ، وما أُوتيتْ من العلمِ إلا قليلًا، وهو وإن كان العقلُ دليلًا صحيحًا في مسائلَ؛ كما أن الحسَّ يمكنُ الوصولُ لبعضِ المعارفِ

---

(١) **انظر**: الرسالة التدمرية للمصنف.



بواسطتِه، وكذا الفطرةُ، لكنَّ الغيبَ شيءٌ فوق ذلك، فلا يدركُ مفصلًا إلا بالوحيِ، ومنه ما لا يدركُ لا مجملًا ولا مفصلًا بدونِ الوحيِ، وهو أوسعُ مصادرِ المعرفةِ وأجلُّها، فما الشهادةُ في الغيبِ إلا كقطرةٍ في البحرِ، وما العقْلُ بدونِ وحْي في الإلهيات إلا كالبَصَر بدُون نُور.

لذلك أجمع أساطينُ العقلاءِ، وحتىٰ أساطينُ الفلاسفةِ؛ علىٰ أن صفاتِ اللهِ تعالىٰ لا يمكنُ الوصولُ لليقينِ في عامتِها وتفاصيلِها بالعقلِ المجردِ، وأنه لا بد من الرجوعِ للأنبياءِ.

وذلك أن الغيبَ لا يدركُ بالذكاءِ، ولا يعرفُ مفصَّلًا بالحسِّ، فلا طريقَ لمعرفتِه المعرفةَ المفصلةَ إلا من طريقِ من يعلمُ هذا الغيبَ.

ولو فرضنا أن رجلًا بنىٰ قَصْرًا فجمَّله وأحسنَه وملأه بالحاجياتِ والتحسينياتِ، ثم جيءَ بجماعةٍ من أذكىٰ أهلِ الأرضِ وطُلب منهم ذكرُ ما في هذا البيتِ بالتفصيلِ؛ لما استطاعوا أن يعرفوا ما فيهِ إلا علىٰ وجهٍ مجملٍ، إلا أن يَرىٰ المتكلم البيتَ أو يخبرَهم صاحبُ البيتِ بما فيه، وليس لأحدٍ منهم أن يستدلَّ بذكائِه علىٰ تفاصيلِ ما في القصْر؛ لأن هذا غيبٌ عنه، والغيبُ لا يعرفُ بالذكاءِ، وأعظمُ الغيبِ هو اللهُ تعالىٰ وله المثلُ الأعلىٰ، فيستحيلُ معرفةُ صفاتِه تعالىٰ بالتفصيلِ بغيرِ الوحيِ.

وإذا عرفت أن العاقلَ من الأذكياءِ حين يُسألُ عما في القصر السابقِ ذكرُه؛ هو من يكونُ جوابُه بأنه لن يتكلم عمَّا فيه بالتفصيلِ إلا أن يدخلَ البيتَ أو يسألَ صاحبَ البيتِ أو من رأىٰ البيتَ، ولا يُتعبُ عقلَه بالتفكيرِ؛ فَكَيفَ الشَّأنُ فيْ حَقِّ الخَالقِ العَظِيمِ سبحانهُ ولم يرَه أحدٌ، ولا مثلَ له، ولهُ المثَلُ الأعْلىٰ، فلم يبقَ لمعرفةِ صفاتِه تعالىٰ طريقٌ إلا الوحيُ، وبه يُعرفُ حِذْقُ أهلِ السُّنَّةِ وذكاؤُهم؛ حين جعلوا صفاتِه تعالىٰ توقيفيةً، لا مصدرَ لها غيرُ الكتابِ والسُّنَّةِ، وأنهم جمعوا بين الأدلةِ العقليةِ الصحيحةِ والأدلةِ النقليةِ.



فهذا ما يتعلقُ بالصفاتِ الخبريةِ والعقليةِ، وكلٌّ منهما كما قدمتُ تنقسمُ إلىٰ ذاتيةٍ وفعليةٍ، فأما الذاتيةُ فهي الصفاتُ الملازمةُ لذاتِ الربِّ تعالىٰ أولًا وآخرًا، وهي قديمةٌ أزليةٌ، لا يخلوا تعالىٰ من الاتصافِ بها، ولا تتعلقُ بالمشيئةِ والقدرةِ؛ لأنَّ ضدَّها نقصٌ يُنزَّه عنه الربُّ تعالىٰ، ومنها: الحياةُ؛ فهو موصوفٌ بها تعالىٰ دائمًا؛ لأن ضدَّها الموتُ، وهو تعالىٰ منزَّهٌ عنه، ومنها: العلمُ؛ فضدُّه الجهلُ، فما يزالُ تعالىٰ عليمًا، وكذا السمعُ، والبصرُ، والقوةُ، والعلوُّ فضدُّه: السفل، والعظمةُ والقدرةُ فضدُّها: العجزُ، وهكذا.

أما الصفاتُ الفعليةُ الاختياريةُ فهي التي تتعلقُ بمشيئةِ الربِّ وقدرتِه، متىٰ شاء اتصف بها، وضدُّ آحادِها ليس نقصًا، إنما النقصُ ضدُّ نوعِها، والكمالُ فيها اتصافُه تعالىٰ بها في الوقتِ الذي تقتضيه حكمتُه تعالىٰ لا قبلُ ولا بعدُ؛ كالكلامِ؛ فكلَّمَ تعالىٰ موسىٰ لما جاء لميقاتِه لا قبل ذلك الوقتِ ولا بعده. وكذا صفةُ الاستواءِ فضدُّها: عدمُ الاستواءِ، وهو علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ، وكذا النزولُ، والضحكُ، فمتىٰ شاءَ نزلَ وضحكَ وغضِبَ ومكَرَ واستهزأَ وجاءَ، فهذه صفاتٌ يتصفُ بها متىٰ شاء لا دائمًا، لكن لم يكنْ عاجزًا سبحانه عن أن يتصفَ بشيءٍ منها في الأزلِ، ولا يعجزُ عن ذلك فيما يُستقبلُ؛ لأنه تعالىٰ علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ، وموصوفٌ بكلِّ صفاتِ الكمالِ أولًا وآخرًا، لا يتجددُ له سبحانه كمالٌ كان خاليًا منه.

لكنِ الصفاتُ الفعليةُ يفعلُها تعالىٰ في الوقتِ الذي يشاؤه، فلا يقالُ عنها: إنها قديمةٌ كما يقالُ عن الصفاتِ الذاتيةِ، بل يقالُ: نوعُها قديمٌ، وآحادُها متجددةٌ. ومعنىٰ: نوعُها قديمٌ، **أي**: لا أولَ له. ومعنىٰ ذلك: أنه متىٰ شاء فعلها أولًا وآخرًا، وإن كنا لا نثبتُ له تعالىٰ من آحادِها وأعيانِها إلا ما أثبته تعالىٰ لنفسِه، فنثبتُ أنه ينزلُ كلَّ ليلةٍ إلىٰ سماءِ الدنيا ثلثَ الليلِ



الآخرِ، وأنه استوىٰ علىٰ العرشِ بعد خلقِ السمواتِ والأرضِ، وأنه اتخذ إبراهيمَ خليلًا، وأنه يغضبُ يومَ القيامةِ غضبًا لم يغضبْ قبله مثلَه ولن يغضبَ بعده مثلَه، وأنه كلم ويكلمُ من شاء، ويجيءُ يومَ القيامةِ لفصلِ القضاءِ بين عبادِه، ونحوُ ذلك من صفاتِه التي أعلمنا بها ﷻ.

والصفاتُ الفعليةُ، منها صفاتٌ فعليةٌ لازمةٌ، وهي التي لا تتعدىٰ لمفعولٍ منفصلٍ عنه تعالىٰ، بل لازمةٌ لذاتِه تعالىٰ كالنزولِ والضحكِ والاستواءِ ونحوِ ذلك.

ومنها: صفاتٌ فعليةٌ متعديةٌ تتعدىٰ لمخلوقٍ منفصلٍ كالخلقِ والرزقِ والإحياءِ والإماتةِ ونحوِ ذلك، وهذه الصفاتُ الفعليةُ المتعديةُ إفرادُه تعالىٰ بها هو: توحيدُ الربوبيةِ، ويسميها الماتريديةُ «صفةُ التكوينِ» كما سيأتي ذكرُه إن شاء اللهُ تعالىٰ.

وكلُّ صفاتِه تعالىٰ قائمةٌ به، ولا تنفصلُ عنه، وإلا لا يصحُّ أن تضافَ إليه، وما أضيف إليه من مخلوقاتِه المنفصلةِ فهو علىٰ وجهِ التشريفِ أو الملكِ ونحوِ ذلك، لا الوصفِ.

ومن صفاتِه تعالىٰ ما ثبت بالكتابِ والسُّنَّةِ، ومنها ما ثبت بالكتابِ، ومنها ما ثبت بالسُّنَّةِ الصحيحةِ، سواءٌ المتواترةُ أو الآحادُ الصحيحةُ، التي وصلت إلىٰ القطعِ واليقينِ، وبهذا تثبتُ العقائدُ، أما ما لم يصلْ لذلك من حديثِ الآحادِ كالحديثِ الحسنِ فهو وإن كان حجةً لكن قد لا يقطعُ بما ثبت به، وإن كان لا يجوزُ نفيُ ما أثبته؛ لأن الظنَّ الغالبَ حجَّةٌ.

واعلمْ -رحمك اللهُ- أن أهلَ السُّنَّةِ يثبتون كلَّ ما أثبته اللهُ تعالىٰ لنفسِه من الصفاتِ، أو أثبته له رسولُه ﷺ؛ من غيرِ تمثيلٍ، لا فرقَ عندهم بين كونِ الصفةِ عقليةً أو خبريةً، وبين كونِها في الكتابِ أو السُّنَّةِ، وبين كونِها لازمةً أو متعديةً، بل منهجُهم في كلِّ ما جاء به الوحيُ في باب

الصفاتِ وغيرِها هو كما قال أبو بكرٍ الصديقُ ﵁: «إن كانَ قالَ فقدْ صدقَ»، وهذا منْ مقْتضَىٰ شهَادة أنَّ محمَّدًا رسولُ الله، وهوَ: تَصْديقُهُ فيمَا أخْبرَ.

فمرجُعهم هو الوحيُ الصريحُ الصحيحُ، لا مرجعَ لهم غيرُه، في هذَا البَاب، مع اعتقادِهم استحالةَ معارضةِ العقلِ الصحيح لذلك، وكذا الحسُّ والفطرةُ، بل الحقُّ من أيِّ مصدرٍ جاء سواءٌ من الوحيِ أو الفطرةِ أو الحسِّ أو العقلِ يعضدُ بعضُه بعضًا، أو لا يعارضُه.

وأما الجهميةُ فهم درجاتٌ، فمنهم من نفىٰ جميعَ الأسماءِ والصفاتِ وهم الغلاةُ، كالجهمِ بنِ صفْوان، ومنهُم من نفىٰ الصفاتِ وأثبت الأسماءَ وهم المعتزلةُ، ومنهُم من أثبت الأسماءَ وبعضَ الصفاتِ متناقضين بين ما أثبتوه ونفوه، ومع عدمِ وجودِ فرقٍ صحيحٍ بين ما أثبتوه وبين ما نفوه ألبتةَ، وليس لهم إلا التحكمُ والتقليدُ والعقلُ الفاسدُ المريضُ.

إذا عُرف هذا التقسيم للصِّفات ورجعْنا إلىٰ الصفاتِ الواردةِ في السؤالِ الموجَّهِ لشيخِ الإسلامِ في هذه الفتوىٰ؛ وجدنا المذكورَ فيه صفاتُ: الاستواءِ، واليدِ، والأصابعِ، والقَدمِ، ووضعها في النار.

والقَدْرُ المشتركُ بين هذه الصفاتِ هو أنها خبريةٌ، فليس فيها العقليةُ، وفيها الفعليةُ وغيرُ الفعليةِ، إذن هو ردٌّ علىٰ نفاةِ **الصفاتِ الخبريةِ المحضةِ**، وهو المطابقُ لما وصفها به شيخُ الإسلام ﵀؛ فقد قال: «... أجبتُ به في مسائلَ تتعلقُ بالاعتقادِ، مثلُ: المسألةِ الحمويةِ في الاستواءِ والصفاتِ الخبريةِ»(١).

يزعمُ نفاتُها أنه لم يدلَّ عليها معقولٌ، فجعلوا المرجعَ والحاكمَ هو العقلَ، وأهلُ السُّنَّةِ يثبتونها علىٰ الوجهِ اللائقِ بجلالِ اللهِ وعظمتِه، ويؤمنون

(١) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ١٨٠).

بأن العقلَ لا يمكنُ أن يعارضَ الوحيَ، لكنَّ الوحيَ قد يأتي بما لا يهتدي إليه العقلُ بمفردِه.

وبه نعرفُ أن المردودَ عليهم في السؤالِ هم متأخروا الأشعريةِ، ومن يسمَّون «معتزلةَ الأشعريةِ»؛ لأن متقدمةَ الأشعريةِ وأساتذتَهم أثبتوا الصفاتِ الخبريةَ كالأشعريِّ نفسِه والباقلانيِّ وغيرِهما؛ كما سيأتي نقلُ كلامِهما وغيرِهما من فضلاءِ الأشعريةِ في كلامِ شيخِ الإسلامِ في هذه الفتوىٰ إن شاء اللهُ تعالىٰ، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «أَئمةُ الصفاتيةِ المتقدمون كابنِ كلابٍ، والحارثِ المحاسبيِّ، والأشعريِّ، وأبي العباسِ القلانسيِّ، وأبي عبدِ اللهِ بنِ مجاهدٍ، وأبي الحسنِ الطبريِّ، والقاضي أبي بكرِ بنِ الباقلانيِّ، وأبي إسحاقَ الإسفرائينيِّ، وأبي بكرِ بنِ فوركَ وغيرِهم؛ يثبتون الصفاتِ الخبريةَ التي ثبت أن رسولَ اللهِ ﷺ أخبر بها، وكذلك سائرُ طوائفِ الإثباتِ كالسالميةِ، والكراميةِ وغيرِهم، وهذا مذهبُ السلفِ والأئمةِ»[(١)].

سببُ نفيِ الصفاتِ الخبريةِ، وأولُ من نفاها من الأشعريةِ:

قد كانت الأشعريةُ علىٰ ما رجع إليه الأشعريُّ، إلىٰ أن جاء الجوينيُّ فطرَد دليلَهم علىٰ نفيِ الصفاتِ، وهو دليلُ حدوثِ الأجسامِ، فوجد لوازمه نفيَ الصفاتِ الخبريةِ، فنفاها، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «والأشعريُّ وأئمةُ أصحابِه كأبي الحسنِ الطبريِّ، وأبي عبدِ اللهِ بنِ مجاهدٍ الباهليِّ، والقاضي أبي بكرٍ؛ متفقون علىٰ إثباتِ الصفاتِ الخبريةِ التي ذُكرتْ في القرآنِ كالاستواءِ، والوجهِ، واليدِ، وإبطالِ تأويلِها، ليس له في ذلك قولان أصلًا، ولم يذكرْ أحدٌ عن الأشعريِّ في ذلك قولين أصلًا، بل جميعُ من يحكي المقالاتِ من أتباعِه وغيرِهم يذكرُ أن ذلك قولُه، ولكن لأتباعِه في ذلك

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص٢٤.



قولان، **وأولُ من اشتهرَ عنه نفيُها** أبو المعالي الجوينيُّ؛ فإنه نفىٰ الصفاتِ الخبريةَ، وله في تأويلِها قولان؛ ففي الإرشادِ أوَّلَها، ثم إنه في الرسالةِ النظاميةِ رجع عن ذلك وحرَّم التأويلَ، وبيَّنَ إجماعَ السلفِ علىٰ تحريمِ التأويلِ، واستدل بإجماعِهم علىٰ أن التأويلَ محرمٌ ليس بواجبٍ ولا جائزٍ، فصار من سلك طريقتَه ينفي الصفاتِ الخبريةَ، ولهم في التأويلِ قولان، وأما الاشعريُّ وأئمةُ أصحابِه فإنهم مثبتون لها، يردُّون علىٰ من ينفيها أو يقفُ فيها، فضلًا عمن يتأولُها»[(١)].

وقال: «أبو المعالي الجوينيُّ ونحوُه ممن انتسب إلىٰ الأشعريِّ ذكروا في كتبِهم من الحججِ العقلياتِ النافيةِ للصفاتِ الخبريةِ ما لم يذكرْه ابنُ كلَّابٍ والأشعريُّ وأئمةُ أصحابِهما كالقاضي أبي بكرِ بنِ الطيبِ وأمثالِه؛ فإن هؤلاء متفقون علىٰ إثباتِ الصفاتِ الخبريةِ كالوجهِ واليدِ والاستواءِ .. وأبو المعالي وأتباعُه نفوا هذه الصفاتِ موافقةً للمعتزلةِ والجهميةِ»[(٢)].

وسببُ هذا الطردِ أن الأشعريَّ صحَّح هذا الدليلَ الباطلَ، -دليل حدوث الأجسام- وإن حكم بأنه بدعةٌ، وناقضه بإثباتِ الصفاتِ الخبريةِ؛ لذلك قال شيخُ الإسلامِ: «وجاء كثيرٌ من أتباعِه المتأخرين كأتباعِ صاحبِ الإرشادِ [وهوَ الجوينيُّ] فأعطوا الأصولَ التي سلَّمها للمعتزلةِ حقَّها من اللوازمِ، فوافقوا المعتزلةَ علىٰ موجبِها، وخالفوا شيخَهم أبا الحسنِ وأئمةَ أصحابِه، فنفوا الصفاتِ الخبريةَ، ونفوا العلوَّ، وفسَّروا الرؤيةَ بمزيدِ علمٍ لا ينازعُهم فيه المعتزلةُ، وقالوا: ليس بيننا وبين المعتزلةِ خلافٌ في المعنىٰ»[(٣)]. ولذلك سُمِّيَ الجوينيُّ ومن تبعه «معتزلةُ الأشعريةِ».

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ١٧-١٨).

(٢) درء التعارض (٥/ ٢٤٨-٢٤٩).

(٣) درء التعارض (٧/ ٢٣٧).



وهناك سببٌ آخرُ في نفيِها، وهو تأثرُ الجوينيِّ بأبي هاشمٍ الجُبَّائيِّ المعتزليِّ[(١)]، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وكان أبو المعالي كثيرَ المطالعةِ لكتبِ أبي هاشم، فصار هو وغيرُه يقودون الأصولَ التي وافق قدماؤهم فيها المعتزلةَ»[(٢)].

المسألةُ الثانيةُ: سببُ نفيِ الصفاتِ الخبريةِ:

الأصلُ في نفيِ هذه الصفاتِ هو الدليلُ العقليُّ الفاسدُ الذي هو من أفسدِ أدلةِ العقولِ وهو المسمىٰ «دليلُ الحدوثِ» أو «دليلُ حدوثِ الأجسامِ» أو «دليلُ الأعراضِ»، والذي لازمُه ونتيجتُه أن الصفاتِ لا يتصفُ بها إلا الأجسامُ، وأن الله تعالىٰ لو اتصف بالصفاتِ لكان جسمًا كالأجسامِ المخلوقةِ، لذلك ينفون الصفاتِ؛ لأنها يلزمُ منها التمثيلُ والتشبيهُ، وهو من أفسدِ الأدلةِ التي وُجدتْ علىٰ وجهِ الأرضِ، وأدلُّها علىٰ نقيضِ ما استدل المستدلُّ له؛ لأنه يلزمُ منه نفيُ وجودِ الخالقِ تعالىٰ؛ لاستحالةِ وجودِ ما لا صفةَ له، لا في الذهنِ ولا في الخارجِ، فيستحيلُ أن يتصورَ أحدٌ شيئًا في ذهنِه أو أن يوجدَ شيءٌ في الخارجِ لا صفةَ له، لذلك قال شيخُ الاسلامِ: جعلوا وجودَ الذرةِ أكملَ من وجودِ اللهِ؛ لأن اللهَ عندهم -تعالىٰ عن ذلك- مجردُ فرْضٍ ذهْنيٍّ تفرضُه الأذهانُ لا تحققَ لوجودِه لا في الذهنِ ولا في الخارجِ.

---

(١) أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجُبَّائي بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حُمران بن أَبان مولىٰ عثمان بن عفان ﷺ، المتكلم المشهور، والجُبَّائي هذه النسبة إلىٰ قرية من قرىٰ البصرة. كان هو وأبوه أبو علي الجُبَّائي من كبار المعتزلة، ولهما مقالات علىٰ مذهب الاعتزال، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما، وكانت ولادة أبي هاشم سنة سبع وأربعين ومائتين، وتوفي يوم الأربعاء لاثنتي عشرة ليلة بقيت من شعبان سنة إحدىٰ وعشرين وثلاثمائة ببغداد. **انظر**: وفيات الأعيان (٣/ ١٨٣).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٨٨).



ولكنَّ بعضَ الجهميةِ يتناقضون فيثبتون بعضَ الصفاتِ، ويأتون بفروقٍ بينها وبين ما نفوه غيرِ مقبولةٍ، فعلىٰ قاعدةِ الجمعِ بين المتماثلاتِ يكونُ لازمُ قولِهم نفيَ جميعِ الأسماءِ والصفاتِ حتىٰ الوجودِ، بل نفيَ الوجودِ والعدمِ، فيرفعون النقيضين، وهو أشدُّ أنواعِ السفسطةِ.

فيكفي في معرفةِ بطلانِ هذا الدليلِ أنه يلزمُ منه نفيُ وجودِ الخالقِ تعالىٰ، بل استحالةُ وجودِه، بل استحالةُ قبولِه الوجودَ.

وبه نقررُ القاعدةَ والحقيقةَ لكلِّ عاقلٍ؛ وهي أن كلَّ موجودٍ فلا بدَّ من اتصافِه بالصفاتِ، وكلَّ ما لا صفةَ له فيستحيلُ وجودُه. بل إنه كلَّما كان الموجودُ أكملَ كانت صفاتُه أكثرَ وأعظمَ، وأسماؤُه أكثرَ، لذلك كثرت أسماءُ وصفاتُ الأسدِ والسيفِ والرسلِ عليهم السلام ونحوِ ذلك، ولله المثلُ الأعْلىٰ.

فلما كان تعالىٰ أعظمَ وأكملَ وأجلَّ موجودٍ؛ كانت صفاتُه أعظمَ وأجلَّ وأعلىٰ، وأسماؤُه أكثرَ وأشرفَ.

والكمالُ: هو في الاتصافِ بالصفاتِ الثبوتيةِ الوجوديةِ، أما صفاتُ السلبِ والنفيِ فلا كمالَ فيها، بل هي صفاتٌ للعدمِ والممتنعِ؛ لذلك كلُّ ما ينفىٰ عن اللهِ تعالىٰ في الكتابِ والسُنَّةِ من صفاتِ النقصِ فهو لإثباتِ كمالِ الضدِّ، وليس نفيًا محضًا، بل إنما يرادُ به كمالُ الإثباتِ، فليس النفيُ مرادًا لذاتِه بل لغيرِه.

وهذه القاعدةُ مناقضةٌ لما جاء به دليلُ الحدوثِ، ولما جاء به الفلاسفةُ، ودليلُها العقلُ السليم والنقْلُ الصحيحُ والفطرَةُ السَّوية والحسُّ المشهودُ.



تأثرُ المتكلمين بالفلاسفةِ:

أصلُ دليلِ الحدوثِ عند المتكلمين مأخوذٌ مما استدلَّ به الفلاسفةُ، يقولُ أبو الحسنِ الأشعريُّ: «وكان ما يستدلُّ به من أخبارِه ﷺ علىٰ ذلك أوضحَ دلالةً من دلالةِ الأعراضِ التي اعتمد علىٰ الاستدلالِ بها الفلاسفةُ ومن اتبعها من القدريةِ وأهلِ البدعِ المنحرفين عن الرسلِ عليهم السلام»(١)، وخاصةً من الفلاسفةِ كلامَ أرسطاطاليسَ(٢).

وكان سببُ تأثرِ المتكلمين بالفلاسفةِ مناظرتَهم لهم، قال شيخُ الإسلامِ: «مبدأُ حدوثِ هذا في الإسلامِ هو مناظرةُ الجهميةِ للدهريةِ كما ذكر الإمامُ أحمدُ رحمه الله تعالىٰ في مناظرةِ جهمٍ للسمنيةِ، وهم من الدهريةِ؛ حيث أنكروا الصانعَ، وإن كان غيرُهم من فلاسفةِ الهندِ كالبراهمةِ لا ينكرُه، بل يقولُ: العالمُ محدثٌ، فعَله فاعلٌ مختارٌ كما يحكي عنهم

(١) رسالة إلىٰ أهل الثغر ص١٨٥.

(٢) أرسطوطاليس (٣٨٤ ق. م - ٣٢٢ ق. م) فيلسوف يوناني قديم، كان أحد تلاميذ أفلاطون، ومعلم الإسكندر الأكبر، كان يعلم تلاميذه وهم يمشون فسموا: المشائين، كتب في مواضيع متعددة تشمل الفيزياء، والشعر، والمنطق، وعبادة الحيوان، والأحياء، وأشكال الحكم. وهو مؤسس علم المنطق، وهو أكبر فيلسوف يوناني، جل مباحث الفلسفة بعده متأثرة بما كتبه حولها، كان شيطانًا من شياطين الإنس، وثنيًّا ساحرًا كذابًا، يستخف بمن حوله بسبب فرط ذكائه واستعلائه، ويستغل تصديقهم وإعجابهم له فيكذب عليهم، فكان كما يقال دكتاتورًا حقًّا. قال شيخ الإسلام: «وأما أرسطو وأصحابه فكانوا مشركين يعبدون الأصنام والكواكب، وهكذا كان دين اليونان والروم قبل ظهور دين المسيح فيهم، وكان أرسطو قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة، وكان وزير الإسكندر بن فيلبس المقدوني الذي تؤرخ له اليهود والنصارىٰ التأريخ الرومي، وكان قد ذهب إلىٰ أرض الفرس واستولىٰ عليها». الرد علىٰ المنطقيين ص٢٨٣. ولا يُعرف أثر سيِّئ علىٰ المسلمين وتراثهم أسوأ من أثر أرسطو، ومن أبي علي ابن سينا الفيلسوف الطبيب المشهور، وإن كان أثر ابن سينا اليوم أكبر وأعظم وأوسع وأخطر. فلا يعلم في الاسلام أسوأ أثرًا من أثر هذين.

المتكلمون، وكذلك مناظرةُ المعتزلةِ وغيرِهم لغيرِ هؤلاء من فلاسفةِ الرومِ والفرسِ وغيرِهم من أنواعِ الدهريةِ، وكذلك مناظرةُ بعضِهم بعضًا في تقريرِ الإسلامِ عليهم وإحداثِهم في الحججِ التي سمَّوها أصولَ الدينِ ما ظنوا أن دينَ الإسلامِ ينبني عليها، وذلك هو أصلُ علمِ الكلامِ الذي اتفق السلفُ والأئمةُ علىٰ ذمِّه وذمِّ أصحابِه وتجهيلِهم، فإن كلامَ السلفِ والأئمةِ في ذمِّ الجهميةِ والمتكلمين لا يحصيه إلا اللهُ تعالىٰ، وأصلُ ذلك أنهم طلبوا أن يقرروا ما لا ريبَ فيه عند المسلمين؛ من أن اللهَ تعالىٰ خلقَ السمواتِ والأرضَ، وأن العالمَ له صانعٌ خالقٌ خلقه، ويردوا علىٰ من يزعمُ أن ذلك قديمٌ؛ إما واجبٌ بنفسِه، وإما معلولُ علةٍ واجبةٍ بنفسِها»(١).

والفلاسفةُ قالوا به؛ لأنهم لا يؤمنون بالأنبياءِ، يقولُ الخطابيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «قلنا: إنا لا ننكرُ أدلةَ العقولِ والتوصُّلَ بها إلىٰ المعارفِ، ولكنا لا نذهبُ في استعمالِها إلىٰ الطريقةِ التي سلكتموها في الاستدلالِ بالأعراضِ وتعلُّقِها بالجواهرِ، وانقلابِها فيها علىٰ حدوثِ العالمِ وإثباتِ الصانعِ، ونرغبُ عنها إلىٰ ما هو أوضحُ بيانًا، وأصحُّ برهانًا، وإنما هذا الشيءُ أخذتموه عن الفلاسفةِ وتابعتموهم عليه، وإنما سلَكتِ الفلاسفةُ هذه الطريقةَ؛ لأنهم لا يثبتون النبواتِ، ولا يرون لها حقيقةً، فكان أقوىٰ شيءٍ عندهم في الدلالةِ علىٰ إثباتِ هذه الأمورِ ما تعلقوا به من الاستدلالِ بهذه الأشياءِ، فأما مثبتو النبواتِ فقد أغناهم اللهُ تعالىٰ عن ذلك وكفاهم كُلْفَةَ المؤونةِ في ركوبِ هذه الطريقةِ المنعرجةِ»(٢).

وقد أراد المتكلمون في الأصلِ الردَّ علىٰ الدهريةِ من المتفلسفةِ، فقرؤوا كتبَهم للردِّ عليهم، فتأثروا بهم، ووقعوا في شبهاتِهم، وسلكوا بعضَ

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٣٩).

(٢) الغنية عن الكلام وأهله ص٣٠.

مناهجهم، وتزندَقَ بعضُهم؛ فهم أرادوا إثباتَ وجودِ الربِّ تعالىٰ، هذا أصلُ قصدِ المعتزلةِ والأشعريةِ، خلافَ غلاةِ الجهميةِ الذين كانوا يريدون نفيَ وجودِ الربِّ بنفيِ صفاتِه وكلامِه، وكان أخذُهم لبدعِ الفلاسفةِ لا عن برهانٍ، لكن عن تقليدٍ وانبهارٍ بما عند الفلاسفةِ من ذكاءٍ، وعلومٍ دنيويةٍ، وغرورٍ وحبٍّ للظهورِ، وداهنوهم ولم يثبتوا علىٰ ما جاء به الوحيُ المنزلُ، فأخذوا مصطلحاتِ الفلاسفةِ وافتراضاتِهم، ثم سرت تلك البدعُ في المسلمين.

يقولُ أبو الحسنِ الندويُّ ﷺ تحت عنوانِ: «تفلسفُ المتكلمين»: «وأغربُ من هذا كلِّه أن متكلمي الإسلامِ الذين كانوا يهدفون إلىٰ نقضِ الفلسفةِ، والدفاعِ عن الإسلامِ، أخذوا مصطلحاتِ الفلسفةِ وافتراضاتِها ذاتَها، وبدؤوا يبحثون عن ذاتِ اللهِ تعالىٰ وصفاتِه في اعتمادٍ وتفصيلٍ؛ كأنهم يتحدثون عن شخصيةٍ مشاهدةٍ ملموسةٍ، وعن مسألةٍ طبيعيةٍ. لقد كان هؤلاء المتكلمون قد تصدوا للرد علىٰ الفلسفةِ، ونقضِ نظراتِها وآرائِها، ولكنهم تاهوا في غابةِ الفلسفةِ وافتراضاتِها ومصطلحاتِها الخاطئةِ، إنهم نسوا في سَورَةِ الجدالِ والنقاشِ أن يلوموا الفلسفةَ علىٰ أخطائِها الأساسيةِ، وأن يحولوا دون بحثِها حولَ مسألةٍ ليست من شأنِها، ولا تجدرُ بأن تكونَ مركزَ نظرِها وبحثِها في حالٍ من الأحوالِ. إنهم نسوا أن يوصوا الفلسفةَ بتحديدِ مضمارِها في الجدالِ والنقاشِ حولَ الرياضياتِ والطبيعياتِ، أما التدخلُ في موضوعِ الإلهياتِ فخروجٌ عن مركزِها، وتعدٍّ عن حدِّها، وتدخلٌ غيرُ معقولٍ، وأن يخاطبوا الفلاسفةَ بخطابِ القرآنِ البليغِ الحكيمِ: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٦]»[١].

(١) «رجال الفكر والدعوة» (٢/ ٢٨٠-٢٨١).

وقال: «ظهر علمُ الكلامِ لمقاومةِ الفلسفةِ ونصرةِ الدينِ، وكان أمرًا لازمًا، غيرَ أنه تأثر بالفلسفةِ وسرت إليه روحُها حتىٰ تكونت «فلسفةٌ دينيةٌ» تنتهجُ نفسَ المنهجِ، وتبحثُ نفسَ الموضوعِ، وتتبعُ نفسَ الأسلوبِ للبحثِ والاستدلالِ، وتعيدُ نفسَ الخطأِ في اعتبارِ ذاتِ اللهِ وصفاتِه وقضايا ما وراءَ العقلِ أمورًا عقليةً يمكنُ إثباتُها عن طريقِ العقلِ، وكذلك تسيطرُ عليه روحُ عدمِ الاقتناعِ بما جاء به الأنبياءُ عليهم الصلاةُ والسلامُ من شرحٍ وتعبيرٍ في هذا الموضوعِ، واستخدامِ مصطلحاتٍ يونانيةٍ تقومُ علىٰ علمٍ محدودٍ ناقصٍ، وتثيرُ شبهاتٍ، الأمرُ الذي أدىٰ إلىٰ تعقدِ القضايا وتوسعِها بلهَ أن تنحلَّ أو تختصرَ»[١].

ويقولُ أبُو حامدٍ الغزاليُّ مبينًا سببَ تأثرِ الفارابيِّ وابنِ سينا أيضًا بالفلاسفةِ اليونانِ:

«**أما بعدُ،** فإني رأيتُ طائفةً يعتقدون في أنفسِهم التميُّزَ عن الأترابِ والنظراءِ، بمزيدِ الفطنةِ والذكاءِ، قد رفضوا وظائفَ الإسلامِ من العباداتِ، واستحقروا شعائرَ الدينِ من وظائفِ الصلواتِ، والتوقِّي عن المحظوراتِ، واستهانوا بتعبداتِ الشرعِ وحدودِهِ، ولم يقفوا عند توقيفاتِه وقيودِهِ، بل خلعوا بالكليةِ ربقةَ الدينِ، بفنونٍ من الظنونِ، يتبعون فيها رهطًا يصدون عن سبيلِ اللهِ ويبغونها عوجًا، وهم بالآخرةِ هم كافرونَ، ولا مستندَ لكفرِهم غيرُ تقليدٍ سماعيٍّ إلفيٍّ؛ كتقليدِ اليهودِ والنصارىٰ؛ إذ جرىٰ علىٰ غيرِ دينِ الإسلامِ نشؤُهم وأولادُهم، وعليه درج آباؤُهم وأجدادُهم، لا عن بحثٍ نظريٍّ، بل تقليدٍ صادرٍ عن التعثرِ بأذيالِ الشُّبهِ الصارفةِ عن صوبِ الصوابِ، والانخداعِ بالخيالاتِ المزخرفةِ كلامعِ السرابِ؛ كما اتفق لطوائفَ من النظارِ في البحثِ عن العقائدِ والآراءِ من أهلِ البدعِ والأهواءِ.

(١) «رجال الفكر والدعوة» (١/ ٢٨٢).

وإنما مصدرُ كفرِهم سماعُهم أساميَ هائلةً كسقراطَ وبقراطَ وأفلاطونَ وأرسطاطاليسَ وأمثالِهم، وإطنابُ طوائفَ من متَّبعيهم وضلالُهم في وصفِ عقولِهم، وحسنِ أصولِهم، ودقةِ علومِهم الهندسيةِ، والمنطقيةِ، والطبيعيةِ، والإلهيةِ، واستبدادُهم لفرطِ الذكاءِ والفطنةِ، باستخراجِ تلك الأمورِ الخفيةِ، وحكايتُهم عنهم أنهم مع رزانةِ عقلِهم، وغزارةِ فضلِهم، منكرون للشرائعِ والنِّحَلِ، وجاحدون لتفاصيلِ الأديانِ والمِللِ، ومعتقدون أنها نواميسُ مؤلفة، وحيلٌ مزخرفةٌ.

فلما قرع ذلك سمعَهم، ووافق ما حُكيَ من عقائدِهم طبْعَهم، تجملوا باعتقادِ الكفرِ، تحيزًا إلىٰ غمارِ الفضلاءِ بزعمِهم، وانخراطًا في سلكِهم، وترفعًا عن مساعدةِ الجماهيرِ والدهماءِ، واستنكافًا من القناعةِ بأديانِ الآباءِ، ظنًّا بأن إظهارَ التكايُسِ في النزوعِ عن تقليدِ الحقِّ بالشروعِ في تقليدِ الباطلِ جمالٌ وغفلةٌ منهم، عن أن الانتقالَ إلىٰ تقليدٍ عن تقليدٍ خرفٌ وخبالٌ . . »[(١)].

وهذه ذاتُ الأسبابِ التي من أجلِها تأثر مَن تأثر من العربِ الليبراليين والماركسيين والعلمانيين والوجوديين وغيرِهم بالغربِ في هذه الأزمانِ.

دليلُ حدوثِ الأجسامِ:

أخذ المتكلمون من الفلاسفةِ هذا الدليلَ -وهو دليلُ حدوثِ الأجسامِ- وسلموا لهم بعضَ مقدماتِه، وأرادوا الردَّ عليهم في قولِهم بقدمِ المخلوقاتِ به؛ فقالوا: حتىٰ نثبتَ وجودَ الخالقِ وقِدمَه لا بد من إثباتِ حدوثِ المخلوقاتِ؛ لأنه إذا ثبت حدوثُ المخلوقِ، فلكلِّ مخلوقٍ خالقٌ، ولكلِّ حادثٍ مُحدِثٌ، ولا شك أن هذا حقٌّ، فلكلِّ مخلوقٍ خالقٌ، ولكلِّ حادثٍ محدثٌ، ولكلِّ ممكنٍ واجبٌ.

(١) «تهافت الفلاسفة» ص٧٣-٧٤.



وكان يكفيهم أن يقولوا: هذه المخلوقاتُ مخلوقةٌ وحادثةٌ ومفتقرةٌ، فلا بد لها من خالقٍ قديمٍ واجبٍ غنيٍّ بذاتِه، وكونُ هذه المخلوقاتِ مخلوقةً حادثةً شيءٌ فطريٌّ معروفٌ ببداهةِ العقولِ، فلم تَخلُقِ المخلوقاتُ نفسَها، ولم توجَدْ من غيرِ شيءٍ؛ كما قال تعالىٰ: ﴿أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥].

وكان يكفي أن يستدلوا بوجودِ هذه المخلوقاتِ وما فيها من الآياتِ علىٰ وجودِ الخالقِ وعظمتِه وعلمِه وحكمتِهِ وغيرِ ذلك؛ كما هي طريقةُ القرآنِ، وهو أنه يدعو إلىٰ التأملِ في المخلوقاتِ، ولا يأتي بأدلةٍ يثبتُ بها أن هذه المخلوقاتِ مخلوقةٌ.

إلا أنَّ المتكلمينَ تنطَّعوا وابتدعوا، فأرادوا إثباتَ كونِ المخلوقِ مخلوقًا، والإتيانَ بأدلةٍ عقليةٍ علىٰ كونِه مخلوقًا؛ ولهذا التنطُّع هلكُوا، ووقعوا في السفسطةِ، فأتوا بدليلٍ نتيجتُه ولازمُه نفيُ وجودِ الخالقِ، بل استحالةُ قبولِه للوجودِ كما سبق؛ لأن دليلَهم دلَّ علىٰ نفيِ صفاتِه، وأثبتَ استحالةَ اتصافِه بها، ولوازمُه الباطلة كثيرة، منها: نفيُ المعادِ والنبواتِ والقولُ بخلقِ القرآن ونفي العُلو والصِّفات والرؤية وغيرِها.

وهذا الدليل هو أنهم قالوا: الدليلُ علىٰ حدوثِ المخلوقاتِ أنها تقومُ بها الأعراضُ؛ وهي: الصفاتُ، والحوادثُ، وهي الصفاتُ الفعليةُ؛ قالوا: وذلك لأن الأعراضَ والحوادثَ حادثةٌ، والحادثُ لا يقومُ إلا بالحادثِ، وما قامت به الحوادثُ فهو حادثٌ، وما قامت به الأعراضُ والحوادثُ لا يخلو منها ولا يسبقُها؛ لأنه لو خلا منها وسبقها كان خاليًا منها، وما لا يسبقُ الحوادثَ ولا يخلو منها فهو حادثٌ؛ لأنها هي حادثةٌ، والحادثُ لا يقومُ إلا بالحادثِ.



ولما عرض لهم إمكانُ قدمِ نوعِ الحوادثِ قالوا: لامتناعِ حوادثَ لا أولَ لها.

قال شيخ الإسلام: «وتقريرُ المقدماتِ التي يحتاجُ إليها هذا الدليلُ من إثباتِ الأعراضِ -التي هيَ الصفاتُ- أولا، أو إثباتُ بعضها كالأكوانِ -التي هيَ الحركةُ والسكونُ والاجتماعُ والافتراقُ- وإثباتُ حدوثِها ثانيًا بإبطالِ ظهورِها بعدَ الكمونِ، وإبطالُ انتقالِها من محلٍّ إلىٰ محلٍّ، ثم إثباتُ امتناع خلوِّ الجسمِ ثالثًا إما عن كلِّ جنسٍ من أجناسِ الأعراضِ بإثباتِ أن الجسمَ قابلٌ لها، وأن القَابل للشيء لا يخلُو عنه وعن ضدِّه، وإما عن الأكوانِ وإثباتِ امتناع حوادثَ لا أول لهَا رابعًا.

وهو مبنيٌّ علىٰ مقدمتينِ إحداهُما: أن الجسمَ لا يخلو عنِ الأعراضِ التي هي الصفاتِ، والثانية: أنَّ ما لا يخلو عن الصفات التي هيَ الأعراض فهو محدثٌ؛ لأن الصفات التي هي الأعراضُ لا تكون إلا محدثة، وقد يفرضون ذلكَ في بعضِ الصفاتِ التي هي الأعراض كالأكوان، وما لا يخلو عن جنسِ الحوادثِ فهو حادثٌ لامتناعِ حوادثَ لا تتناهىٰ.

فهذهِ الطريقة مُمَّا يُعلم بالاضطرارِ أن محمّدا ﷺ لم يدعُ الناسَ بها إلىٰ الإقرارِ بالخالقِ ونبوة أنبيائهِ، ولهذا قد اعترفَ حذاقُ أهل الكلامِ كالأشعريِّ وغيره بأنها ليست طريقةَ الرسلِ وأتباعهم، ولا سلَف الأمةَ وأئمتَها، وذكروا أنها محرَّمة عندهم، بل المحقِّقون علىٰ أنها طريقة باطلة، وأن مقدِّماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعىٰ بها مطلقا»(١).

وفي هذا الدليل تظهرُ البدع، ومن ذلك نفي الصفات، وجعلُ الحركةِ من خصائصِ الأجسام، لأنهم جعلوا الدليل علىٰ حدوث الأجسام أنها لا تخلو من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق. وما قامت به هذه فهو

(١) درء التعارض (١/٣٨-٣٩).

حادث، وهو يعني عدمَ وصفِ الربِّ بالصفاتِ الفعليةِ التي هي من أنواعِ جنسِ الحركةِ؛ كالنزولِ والاستواءِ والإتيانِ ونحوِها، ويعبرون عن هذه البدعةِ الشنيعةِ بقولِهم: «الحركةُ من سماتِ الحدثِ»؛ **يعني:** من خصائصِ المخلوقِ. وهذا يعني وصفَ الربِّ تعالىٰ بعدمِ الحركةِ، ومن لا يتحركُ هو الميتُ؛ ومعلومٌ أن المقررَ في العقولِ والفِطرِ وإجماعِ الأنبياءِ وكتبِ اللهِ المنزلةِ: وصفُ اللهِ تعالىٰ بما هو من أنواعِ جنسِ الحركةِ، والمقرَّرُ عند العقلاءِ وفي الشرعِ واللغةِ والفِطَرِ أن الفرقَ بين الحيِّ والميتِ هو الحركةُ والفعلُ، فإذا نفوا عن الربِّ تعالىٰ هذا وصفوه بصفاتِ الأمواتِ، وهذا غايةُ التنقصِ للربِّ العظيمِ تعالىٰ.

يقولُ الإمامُ الحافظُ عثمانُ بنُ سعيدٍ الدارميُّ رَحِمَهُ اللهُ: «وأما دعواك أن تفسيرَ القيومِ: الذي لا يزولُ من مكانِه ولا يتحركُ؛ فلا يُقبلُ منك هذا التفسيرُ إلا بأثرٍ صحيحٍ مأثورٍ عن رسولِ اللهِ ﷺ، أو عن بعضِ أصحابِه، أو التابعين؛ لأن الحيَّ القيومَ يفعلُ ما يشاءُ، ويتحركُ إذا شاء، ويهبطُ ويرتفعُ إذا شاء، ويقبضُ ويبسطُ إذا شاء؛ لأن أمارةَ ما بين الحيِّ والميتِ التحركُ، كلُّ حيٍّ متحركٌ لا محالةَ، وكلُّ ميتٍ غيرُ متحركٍ لا محالةَ»[(١)].

وذكر حربٌ الكرمانيُّ أن وصفَ اللهِ بالحركةِ قولُ مَن لقيَه من أئمةِ السُّنَّةِ، كأحمدَ بنِ حنبلٍ، وإسحاقَ بنِ راهويهِ، وعبدِ اللهِ بنِ الزبيرِ الحميديِّ، وسعيدِ بنِ منصورٍ. وهو يقصدُ معنىٰ اللفظِ؛ لأن لفظَ الحركةِ لم يأتِ في النقلِ، فلا يطلقُ علىٰ الربِّ تعالىٰ لذلك، ولإجمالِه، ولكن يقالُ ما يدلُّ علىٰ معناه الصحيحِ، وهو ما ورد في النصوصِ من: النزولِ والاستواءِ والمجيءِ والاتيانِ.

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (١/ ٢١٥، ٣٥٦).



الجوهرُ الفردُ:

أما الاجتماعُ والافتراقُ فبنوه علىٰ عقيدتِهم في «الجوهرِ الفردِ» الذي قال به غالبيةُ المعتزلةِ وجمهورُ المتكلمين، وقد تبين بعد ترجمةِ كتبِ اليونانِ أنهم تلقفُوه من شيوخِهم الفلاسفةِ(١)، ومن القائلين به من الفلاسفةِ: ديموقريطس(٢)، وأبيقور(٣)، وغيرُهما؛ وقد قالوا به حدسًا وخرصًا، من غيرِ دليلٍ، ومن غيرِ رؤيةٍ له باعترافِهم. وهو الجزءُ الذي لا يتجزأُ، زعموا أن الأجسامَ مركَّبةٌ منه، وأنها لا توجدُ بدونِه، وأنه لا يقبلُ التجزي والانقسامَ، ولم يفارقِ المتكلمون الفلاسفةَ فيه إلا بقولِهم: إنه حادثٌ، وجعله المتكلمون أصلَ دينِهم وركنَه الأعظمَ، بل قد زعم بعضُ المتكلمين إجماعَ المسلمين علىٰ إثباتِ الجوهرِ الفردِ.

كما قال أبو المعالي وغيرُه: «اتفق الإسلاميون علىٰ أن الأجسامَ تتناهىٰ في تجزئتِها حتىٰ تصيرَ أفرادًا»(٤).

قال شيخُ الإسلامِ: «ومع هذا فقد شكَّ هو فيه، وكذلك شك فيه أبو الحسينِ البصريُّ، وأبو عبدِ اللهِ الرازيُّ، ومعلومٌ أن هذا القولَ لم يقلْه أحدٌ من أئمةِ المسلمين؛ لا من الصحابةِ ولا من التابعين لهم بإحسانٍ،

---

(١) **انظر** حول الجوهر الفرد كتاب «مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان»، تأليف: د. س. بينيس، نقله عن الألمانية محمد أبو ريدة.

(٢) هو: فيلسوف مادِّي يوناني، عاش ما بين (٤٧٠-٣٦١ ق. م) كان يقول تخرصًا وحدسًا باطلًا: «إن الذرات في الأساس جسيمات صغيرة ليست لها نوعية معينة، أما الفراغ فهو المكان الذي تتحرّك فيه منذ الأزل، وهي في حركتها إما أن تتشابك بشكل ما، أو تتصادم بحيث يدفع بعضها بعضًا ثم تتلاشىٰ من جديد».

(٣) **هو**: فيلسوف يوناني قديم (٣٤١-٢٧٠ ق. م) وصاحب مدرسة فلسفية سميت باسمه «الأبيقوريّة».

(٤) الشامل ص١٥٨.

ولا أحدٌ من أئمةِ العلمِ المشهورين بين المسلمين. وأولُ من قال ذلك في الإسلامِ طائفةٌ من الجهميةِ والمعتزلةِ، وهذا من الكلامِ الذي ذمَّه السلفُ وعابوه، ولكنَّ حاكيَ هذا الإجماعِ لما لم يعرفْ أصولَ الدينِ إلا ما في كتبِ الكلامِ، ولم يجدْ إلا من يقولُ بذلك؛ اعتقد هذا إجماعَ المسلمين. والقولُ بالجوهرِ الفردِ باطلٌ، والقولُ بالهيولَىٰ والصورةِ باطلٌ»[(١)].

فكان ركنُ دينِهم مبنيًّا علىٰ كلامِ بعضِ الجهميةِ والمعتزلةِ الذين أخذوه من تخرصاتِ الفلاسفةِ الغاوينَ؛ فقد زعم المتفلسفةُ أن أصلَ المخلوقاتِ جواهرُ فردةٌ، وهي أجزاءٌ صغيرةٌ لا يرونها تسيرُ في طرقٍ متوازيةٍ، حصل لها انحرافٌ، فتكونت منها المخلوقاتُ، وهم لم يَرَوْها، ولم يروُا انحرافَها، ولا سببَ هذا الانحرافِ، وزعموا أن هذه الجواهرَ قديمةٌ، وأنه باجتماعِ الجواهرِ وافتراقِها توجدُ المخلوقاتُ، فالخلقُ عندهم مجردُ تأليفٍ للجواهرِ، وهم ينفون الخالقَ، لكنْ تأثَّرَ بهم المتكلمون مع إيمانِهم بوجودِه، فزعموا أن هذا الجوهرَ باقٍ لا يتغيَّرُ ولا يتحولُ، منه تُركَّبُ المخلوقاتُ، وأن الخلقَ هو مجردُ اجتماعِ وافتراقِ هذه الجواهرِ.

وهذا الجوهرُ الفردُ الذي كان مجهولًا عند الفلاسفةِ والمتكلمين، ذكر شيخُ الإسلامِ أنه باطلٌ، وأنه لا يبقىٰ، وأن الأجسامَ تنقسمُ إلىٰ أن تصبحَ صغيرةً جدًّا لا تحتملُ الانقسامَ فتستحيلُ لشيءٍ آخرَ، فيستحيلُ الماءُ إلىٰ الهواءِ، والخمرُ إلىٰ الخلِّ، والعَذرةُ إلىٰ ترابٍ طاهرٍ.

ومع تقدمِ العلومِ العصريةِ في أوروبَّا تبين صحةُ هذا القولِ، وبطلانُ هذا الجوهرِ، فقد اكتشف العلماءُ أصغرَ جزءٍ من المادةِ وسمَّوْه «الذرةَ»، ورأوه تحت المجهرِ، وثبت بما لا يدعُ مجالًا للشكِّ أنه لا يبقىٰ، بل يستحيلُ وقد ينفجرُ.

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٣١٦).

وبه يبطلُ أصلُ دينِ المتكلمين، وأصلُ دليلِهم علىٰ حدوثِ الأجسامِ.

فلازمُ دليلِ الحدوثِ هذا نفيُ صفاتِ اللهِ عنه تعالىٰ، وهو مناقضٌ للقرآنِ الذي أثبتها، وكذا السُّنَّةُ، فهذا سببُ نفيِهِمُ الصفاتِ وانقسامِهم إلىٰ مؤوِّلةٍ ومفوِّضةٍ، وذلك حين عجزوا عن ردِّ الأدلةِ وتكذيبِها بوجهٍ من الوجوهِ.

الفرقُ بين المعتزلةِ والكُلَّابيةِ في التأثرِ بدليلِ الحدوثِ:

بعضُ المتكلمين -وهم الكُلَّابيةُ ومن تأثر بهم وسار علىٰ طريقتِهم، وهم كثيرٌ من المنتسبين للسنةِ، وللأئمةِ الأربعةِ- فرقوا بين الأعراضِ والحوادثِ، فقالوا: «الصفاتُ الفعليةُ هي الأعراضُ، وهي التي تُنفَىٰ؛ لأنها لا تبقىٰ زمانين؛ بخلافِ بقيةِ الصفاتِ».

فنفوا بهذا الصفاتِ الفعليةِ، وهي أعمُّ من نفيِ ما هو من جنسِ الحركةِ، وهو من أعظمِ الباطلِ؛ فقد أجمع علىٰ إثباتِ الفعلِ للهِ تعالىٰ الأنبياءُ وأتباعُهم بإحسانٍ، ونزلت بذلك كلُّ كتبِه تعالىٰ، وأقرَّت بها العقولُ السليمةُ، والفِطرُ المستقيمةُ؛ فنفيُ الفعلِ عن الربِّ وصفٌ له تعالىٰ بغايةِ العجزِ والنقصِ؛ لأن الفعلَ من لوازمِ الحياةِ، والفرقُ بين الحيِّ والميتِ الفعلُ، قال الإمامُ البخاريُّ: «ولقد بيَّنَ نعيمُ بنُ حمادٍ أن كلامَ الربِّ ليس بخلقٍ، وأن العربَ لا تعرفُ الحيَّ من الميتِ إلا بالفعلِ، فمن كان له فعلٌ فهو حيٌّ، ومن لم يكنْ له فعلٌ فهو ميتٌ»(١).

فلا فرقَ بين الحيِّ والميتِ إلا بالفعلِ.

وقال شيخُ الإسلامِ: «السلفُ والأئمةُ يقولون: إن الفعلَ من لوازمِ الحياةِ، فإن كلَّ حيٍّ فعالٌ»(٢).

---

(١) «خلق أفعال العباد» ص٨٥.

(٢) «الصفدية» ص٥٢.

بل قال الإمامُ ابنُ القيم: «لا يتقررُ في العقولِ والفِطرِ كونُه ربًّا للعالمين إلا بأن يَثبتَ له الأفعالُ الاختياريةُ، وذاتٌ لا تفعلُ ليست مستحقةً للربوبيةِ ولا للألوهيةِ»[(١)].

قال شيخُ الإسلامِ بعد أن ذكر مذهبَ المعتزلةِ ونفيَهم جميعَ الصفاتِ: «فجاء ابنُ كُلَّابٍ ومن اتبعه؛ كالأشعريِّ والقلانسيِّ؛ فقرروا أنه لا بدَّ من إثباتِ الصفاتِ متابَعةً للدليلِ السمعيِّ والعقليِّ مع إثباتِ الأسماءِ، وقالوا: ليست أعراضًا؛ لأن العرضَ لا يبقىٰ زمانينِ، وصفاتُ الربِّ باقيةٌ، سلكوا في هذا الفرقِ -وهو أن العرضَ لا يبقىٰ زمانينِ- مسلكًا أنكره عليهم جمهورُ العقلاءِ، وقالوا: إنهم خالفوا الحسَّ وضرورةَ العقلِ، وهم موافقون لأولئك علىٰ صحةِ هذه الطريقةِ -طريقةِ الأعراضِ- قالوا: وهذه تنفي عن اللهِ أن يقومَ به حادثٌ، وكلُّ حادثٍ فإنما يكونُ بمشيئتِه وقدرتِه. قالوا: فلا يتصفُ بشيءٍ من هذه الأمورِ: لا يتكلمُ بمشيئتِه وقدرتِه، ولا يقومُ به فعلٌ اختياريٌّ يحصلُ بمشيئتِه وقدرتِه؛ كخلقِ العالمِ وغيرِه»[(٢)].

وقولُهم بأن العرضَ لا يبقىٰ زمانينِ مأخوذٌ أيضًا عن الفلاسفةِ من هرقليطس[(٣)] الذي كان يَعتبرُ أنه لا يمكنُ الوصولُ إلىٰ معرفةٍ ثابتةٍ بالعالمِ المحسوسِ؛ باعتبارِ أن هذا العالَمَ في تغييرٍ مستمرٍّ أو «في سيلانٍ أبديٍّ».

ومن المتكلمين من أثبت الصفاتِ الذاتيةَ والفعليةَ، ولكن جعل لنوعِ فعلِه تعالىٰ وكلامِه بدايةً، وهم الكرَّاميةُ، وكلُّ ذلك تأثرٌ بهذا الدليلِ البدعيِّ دليلِ الحدوثِ الذي هو فعلًا «ينبوعُ البدعِ».

---

(١) «شفاء العليل» ص١٥٥.

(٢) «النبوات» ص٤٦.

(٣) فيلسوف يوناني قبل سقراط، وجد تقريبًا حوالي سنة ٥٠٠ ق. م، مشهور بالأقوال الشاذة، حتىٰ نقل عن أفلوطين قوله عنه: «كان يتكلم بالتشبيهات، ولا يعنىٰ بإيضاح مقصوده».

فأصلُ دليلِ الحدوثِ هو كلامُ هؤلاءِ الفلاسفةِ الضالين، وخاصةً كلامَ كبيرِهم -وهو أرسطاطاليس- في صفاتِ المحرِّكِ الأولِ، وهو الأصلُ الأكبرُ والأساس أو «أصلُ الأصولِ» لهذا الدليلِ بأكملِه؛ لهذا فهو يحتاجُ منا بيانَ مذهبِ أرسطو هذا، وسأحاولُ تلخيصَه وأَخْذَ ما يبينُ المرادَ، وتوضيحَه قدرَ الإمكانِ بعونِ اللهِ تعالىٰ.

📖 كلامُ أرسطو في المحركِ الأولِ:

وهو أنه أراد أن يبينَ سببَ التغيُّرِ الملموسِ في الكونِ، فاخترع لذلك من محضِ رأيِه، وهو مصطلحُ الوجودِ بالقوةِ والوجودِ بالفعلِ، أو الوجودِ واللاوجودِ، فإذا كان الشيءُ موجودًا فهو موجودٌ بالفعلِ، وإذا لم يكنْ موجودًا ويمكنُ وجودُه وفيه قوةٌ تجعلُه يمكنُ أن يوجدَ فهو الوجودُ بالقوةِ، وكيف ينتقلُ الجسمُ من اللاوجودِ إلىٰ الوجودِ، فيرىٰ أرسطو أنه لا بدَّ من شيءٍ لا يتغيَّرُ سماه: «الهيولَىٰ»، ليست ماهيةً بها تشتركُ الأجسامُ في كونِها أجسامًا؛ لأنه لا يمكنُ عنده وجودُ التغيُّرِ من متغيِّرٍ؛ لأنه لا يوجدُ الشيءُ من نفسِه، فلا بد من شيءٍ غيرِ متغيِّرٍ، فجعل الهيولَىٰ هذه من مبادئِ الجسمِ، ثم ذهب به الحدْسُ والظنُّ الكاذبُ والتحكُّمُ إلىٰ بيانِ سببِ التمايزِ بين الأجسامِ فاخترع ما سماه: «الصورةُ»، فإذا اتحدت الصورةُ والهيولَىٰ تكوَّنت الأجسامُ، ثم ازداد تخرُّصُه وكذبُه الذي راج علىٰ من بعده بأن هذه الهيولىٰ تتعشَّقُ الصورةَ دائمًا، وهو نوعٌ من الحركةِ.

ولكن اصطدم أرسطو هنا بكونِ الهيولىٰ أو المادةِ متحرِّكةً، فكيف تحرَّكت لامتناعِ التسلسلِ في المحركاتِ، مع جعلِه «المادةَ» و«الصورةَ» و«الحركةَ» قديمةً عنده؟ ومن هنا أصلُ القولِ بقدمِ العالمِ عند الفلاسفةِ.

فرأىٰ وجوبَ إثباتِ محركٍ أولَ، لكنَّ هذا المحركَ الأولَ لا يتحركُ، ولا يحركُه شيءٌ؛ لقطعِ التسلسلِ في الحركةِ، وكونُه لا بد من انتهاءِ الخلقِ

إلىٰ خالقٍ هذا حقٌّ، لكن أرسطو جعله لا فعلَ له ولا صفةَ، بل فعلُ اللهِ عنده هو مجردُ التحريكِ لا الإيجادِ، بل المخلوقاتُ عنده قديمةٌ، فلم يعرِفْ أرسطو فكرةَ «الخلقِ».

واصطدم أيضًا بمسألةٍ، وهي: كيف يحرِّكُ المحركُ الأولُ -وهو «اللهُ» عنده- العالمَ؟ فلجأ إلىٰ القولِ بأنه يحرِّكُ العالمَ بعلَّةٍ غائيةٍ فقطْ، بحيث أن المخلوقاتِ والسمواتِ لا تستطيعُ أن تتحركَ لأنها ماديةٌ، لكنها تتعشقُ المحركَ الأولَ فتتشبَّهُ به في الحركةِ من غيرِ إرادةٍ منه، وإنما هو مجردُ علةٍ غائيةٍ، وهذا غايةٌ في الباطلِ والبطلانِ، تعالىٰ اللهُ عن ذلكَ علوًّا كبيرًا، بل هو خيالاتٌ كاذبةٌ سوفَسْطَائِيةٌ.

وهذا المحرِّكُ الأولُ أو العلةُ الأولىٰ أو اللهُ تعالىٰ عندهم، جعل له ارسطو خصائصَ وأوصافًا، هذه الأوصافُ هي أهمُّ سببٍ في المباحثِ الكلاميةِ، ونفيِ صفاتِ اللهِ، وصلتِه تعالىٰ بالخلقِ، وقد ذكر هذه الصفاتِ في مقالتِه المشهورةِ «مقالةُ اللامِ» ضمن كتابِ ما بعد الطبيعةِ(١)، فجعل صفاته أنه: ثابتٌ لا يتحركُ، وأنه فعلٌ محضٌ أو صورةٌ محضةٌ، ليس فيه شيءٌ من الهيولىٰ والإمكانِ؛ لئلا يحتاجَ لمحركٍ آخرَ، وأنه لا يجوزُ عليه التغيرُ، وأنه بسيطٌ لا أجزاءَ له ولا يتعددُ؛ لأنه لو كان له أجزاءٌ لكان مركبًا، وأنه ليس بجسمٍ، وأنه حيٌّ، وأنه عقلٌ محضٌ، ومعقولٌ من غيرِ تكثرٍ في ذاتِه، **يعني**: أنه لا صفةَ له؛ لأنه لو كان له صفةٌ لكان متكثرًا

(١) مطبوعة ضمن كتاب «أرسطو عند العرب» لعبد الرحمن بدوي ص١-١١، ومعها شرحها لثامسطيوس وابن سينا. وتلخيص كلام أرسطو في كتب كثيرة؛ منها: كتاب «ابن سينا بين الدين والفلسفة» د. حمود غرابة ص٥٦-٦٨، وكتاب «جنايات أرسطو في حق العقل والعلم» لخالد كبير علال، وكتاب «أرسطاطاليس ومعتقداته الفلسفية» لمريم مصطفىٰ علي برناوي، موسوعة العقاد (١/١٥٨-١٥٩)، وكتاب «قصة الفلسفة» لـ ول ديورانت، وغيرها.



لا واحدًا، وأنه خيرٌ محضٌ وعاشقٌ ومعشوقٌ، والعالمُ كلُّه يتحركُ ويتغيرُ تعشقًا له.

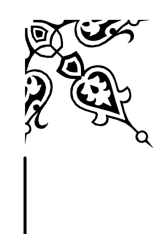
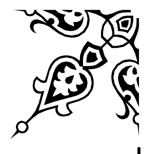
وكل هذا لا أدلةَ عليه ولا براهينَ، وإنما هي خيالاتٌ وسفسطاتٌ مردودةٌ، ولا يصحُّ عقلًا ولا نقلًا أن يكونَ شيءٌ موجودًا ولا صفةَ له، أو يكونَ حيًّا ولا فعلَ له، أو يخلقَ بغيرِ إرادةٍ وقوةٍ وقدرةٍ وعلمٍ.

لكن بهذه الهذياناتِ تأثر المتكلمون، فكلٌّ اقتبس منه شعبةً، فمنهم من نفىٰ كلَّ أسماءِ اللهِ وصفاتِه؛ لأنها لا تكونُ إلا للأجسامِ، لا للهِ المحركِ الأولِ عند أرسطو، ومنهم من نفىٰ الصفاتِ، ومنهم من نفىٰ بعضَها، وصارت هذه البدعُ حتىٰ وصلت إلىٰ بعضِ علماء الحديث وأتباع المذاهب الفقهية من المتأخرين، من غيرِ بصرٍ منهم للوازمها، وأسباب نشوئها، فنفوا صفاتِ اللهِ؛ لتنزيهِ اللهِ عن الحركةِ والتغيرِ والجارحةِ والتحيزِ والجسميةِ! مخالفين بذلك صريحَ المعقولِ، وصحيحَ المنقولِ.

أما كيف وصلت هذه البدعُ اليونانيةُ إلىٰ المسلمين فهو ما سيذكرُه شيخُ الإسلامِ في هذه الفتوىٰ، ويأتي شرحُه إن شاء اللهُ في مكانِه.





بدايةُ جوابِ المصنِّفِ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«فأجاب [عن ذلك][(١)] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الحمدُ للهِ ربِّ العالمين؛ قولُنا فيها[(٢)] ما قاله اللهُ [تعالىٰ] ورسولُه [ﷺ]، والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصارِ، والذين اتبعوهم بإحسانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم[(٣)]، وما قاله أيمةُ[(٤)] الهدىٰ بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون علىٰ هدايتِهم ودرايتِهم، وهذا هو الواجبُ علىٰ جميعِ الخلقِ في هذا البابِ[(٥)] وغيرِه». اهـ.



الشَّرْح

ابتدأ المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ جوابَه بحمدِ اللهِ، عملًا بقولِه ﷺ: «**كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالحَمْدُ للهِ فَهُوَ أَجْذَمُ**»[(٦)]، وفي روايةٍ: «**أَقْطَعُ**»؛ أي: غيرُ تامٍّ، ناقصٌ عديمُ البركةِ.

---

(١) زيادة من (ك).

(٢) «فيها» ليست في (ح) ونسخة من المحققة.

(٣) الترضِّي في الأصل فقط.

(٤) في (ك) و(ع): «أئِمةُ» بالهمزة، ومضبوطة بالشكل في (ك).

(٥) في (ص): «في الباب وغيره» بدون هذا.

(٦) رواه أبو داود (٤٨٤٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٦٦٨٣)، والبيهقي في الشعب (٤٣٧٢)، ولكن عند ابن أبي شيبة والبيهقي بلفظ: «أقطع»، وقد اختلف فيه علىٰ الزهري؛ فرواه جماعة عنه مرسلًا ورواه قرة عنه مرفوعًا. قال الدارقطني في كتابه «العلل الواردة في الأحاديث النبوية» (٨/ ٣٠): «والصحيح عن الزهري المرسل». لكن الحديث ثابت بلفظ: «**كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أَقْطَعُ**». رواه الخطيب في «الجامع» (٢/ ٦٩)، ومن طريقه الرهاوي في الأربعين بسند صحيح كما قال السيوطي في الدر المنثور (١/ ٢٦)، أو جيد كما قال غيره، ورواه بنحوه ابن حبان في صحيحه، والحديث حسنه =



معنى الحمدِ:

الحمدُ: هو الثناءُ بالجميلِ الاختياري.

وحمدُ اللهِ تعالىٰ: هو الثناءُ عليه بصفاتِه الحسنىٰ وبما أنعم علىٰ عباده.

واللامُ في «الحمدُ» للاستغراقِ؛ **أي**: الحمدُ بجميعِ أنواعِه وصنوفِه للهِ، فيدلُّ علىٰ استغراقِ المحامدِ كلِّها وأنها للهِ، ولا يكونُ الحمدُ كلُّه إلا لمن هو متصفٌ بجميعِ صفاتِ الكمالِ، منزَّهٌ عن كلِّ نقصٍ وعيبٍ، وهو المستحقُّ للعبادةِ دونَ سواه، فَمَن الحمدُ له هو المعبودُ وحدَه؛ لأنه إنما استحقَّ أن يعبدَ وحده سبحانَه لانفرادِه بالخلقِ والرزقِ والتدبيرِ والكمالِ المطلقِ، فالإلهيةُ تتضمنُ كمالَ الحمدِ، ومن خلا عن بعضِ صفاتِ الكمالِ أو اتصف ببعضِ العيبِ فلا يستحقُّ أن يعبدَ؛ لأنه يُحمدُ من وجهٍ دون وجهٍ، فلا يحمدُ من الوجهِ الذي فيه العيبُ أو النقصُ، فمن يستحقُّ الحمدَ كلَّه هو اللهُ وحدَه، ويستحيلُ أن يكونَ له شريكٌ في هذا.

وأكملُ الخلقِ هم الرسلُ والأنبياءُ ﷺ، والصديقون والمقربون والملائكةُ، ولكن يُحمدون من وجهٍ دون وجهٍ، فهم مخلوقون مربُوبون، ولا حولَ لهم ولا قوةَ إلا به وحدَه، وإنما رِزقُهم ونَصرُهم وكلُّ خيرٍ فيهم فهو منه تعالىٰ وحده؛ لذلك تكونُ عبادتُهم مع اللهِ شركًا أكبرَ وظلمًا أعظمَ، لا يَرضَون بِه ويتبرَّأونَ منهُ ومِن فَاعِله.

ولهذا كان الحمدُ للهِ مفتاحَ الخطابِ، والحمدُ يكونُ علىٰ النعمةِ التي أنعم اللهُ بها، ويكونُ علىٰ صفاتِ الكمالِ، بخلافِ الشكرِ فلا يكونُ إلا

= ابن الصلاح والعجلوني وصاحب عون المعبود وصححه غيرهم، وتلقاه العلماء بالقبول، فما من عالم إلا عمل به في كتبه أو خطبه ودروسه، وكثرة طرق الحديث وألفاظه تدل علىٰ أن له أصلًا، وبالبسملة افتتحت سور القرآن، وافتتح بها رسول الله ﷺ في رسائله.

علىٰ النعمِ، وإن كان الشكرُ يزيدُ في آلته علىٰ الحمدِ فإنه يكونُ بالجوارحِ والقلبِ واللِّسان، فأعمالُ الجوارحِ -من صلاةٍ وزكاةٍ وحجٍّ وجهادٍ وغيرِها- من أنواعِ الشكرِ لا الحمدِ، والحمد آلته اللسَان المواطئ للقلبِ.

وإذا كان الثناءُ مصحوبًا بكمال الذلِّ وكمال المحبةِ فهو العبادةُ، وإلا كان مدحًا؛ كالثناءِ علىٰ الأسدِ لشجاعتِه من غيرِ محبةٍ له، أو علىٰ كافرٍ لصناعتِه أو أخلاقِه أو كرمِه أو ذكائِه، مع بغضِه والتبري منه، فهذا مدحٌ.

📖 **الجوابُ المجملُ:**

وقولُه: «**قولُنا فيها ما قاله اللهُ ورسولُه . . .**» إلخ؛ هذا جوابٌ كاملٌ علىٰ السؤالِ من حيث الإجمالُ؛ لذلك ما بعد هذا الجوابِ إلىٰ آخرِ الفتوىٰ هو شرحٌ له وتفاصيلُ ببيانِ هذا المذهبِ ما هو، والأدلةِ عليه عقلًا ونقلًا، واستحالةِ عدمِ تضمُّنِه للحقِّ في هذا البابِ، وكيفيةِ الوصولِ إليه، وبطلانِ خلافِه عقلًا ونقلًا، ونقلِ الأدلةِ من الكتابِ والسُّنَّةِ وأقوالِ الأئمةِ بالأدلةِ الصحيحةِ به، وبيانِ أنواعِ مخالفيه، وبدأُ أمرِهم، وسببُ ضلالِهم وشبهاتِهم، والردِّ عليهم باختصارٍ.

وفي هذه العباراتِ بيانُ مذهبِ شيخِ الإسلام ﷺ، وردٌّ علىٰ من اتهمه بالخروجِ عن مذهبِ السلفِ، أو الإتيانِ بجديدٍ فيه، ويدل أنه متبعٌ لا مبتدعٌ، موافقٌ لا مخالفٌ، مجددٌ ناصرٌ لا مخترعٌ، بل ذكر ﷺ أن مقصدَ الفتوىٰ الحمويةِ كلِّها ذكرُ أقوالِ السلفِ الصالحِ بالأسانيدِ الصحيحةِ عنهم، وذكرُ إجماعِهم من غيرِ زيادةٍ علىٰ كلامِهم أو نقصانٍ، بل نقلَ كلامَ من جاء بعد السلفِ؛ فمن أهدافِه الردُّ علىٰ من زعم أن هذه العقيدةَ التي ذكرها خاصةٌ بالحنابلةِ، بل هي مجمعٌ عليها، مقررةٌ عنْدَ أهْلِ السُّنةِ والجَمَاعَةِ من جميعِ المذاهبِ الفِقْهيةِ الإسلاميةِ.



من هم السابقون الأولون، والمهاجرون والأنصارُ، والذين اتبعوهم؟

وقولُه: «والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصارِ، والذين اتبعوهم بإحسانٍ ﵃» هذه الصفاتُ التي ذكرها الشيخُ أخذها من قولِه تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [التَّوْبَةِ: ١٠٠].

واختلف المفسرون في السابقين الأولين، فقال سعيدُ بنُ المسيبِ، وقتادةُ، وابنُ سيرينَ، وجماعةٌ: «هم الذين صلَّوا إلىٰ القبلتين».

وقال عطاءُ بنُ أبي رباحٍ: «هم أهلُ بدرٍ».

وقال الشعبيُّ: «هم الذين شهدوا بيعةَ الرضوانِ».

قال الحافظُ ابن حجَر: «والأولُ أولىٰ في التعريفِ لسبقِهِ؛ فمن هاجرَ بعدَ تحويلِ القبلةِ وقبلَ وقعةِ بدرٍ هو آخرٌ بالنسبةِ إلىٰ من هاجَر قبلَ التحويل»[1].

والمهاجرون: هم الذين هاجروا قومَهم وعشيرتَهم، وفارقوا أوطانَهم.

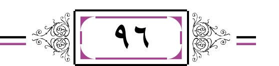
والأنصارُ: هم الذين نصروا رسولَ الله ﷺ علىٰ أعدائِه من أهلِ المدينةِ، وآووْا أصحابَه.

والذين اتبعوهم بإحسانٍ؛ قيل: بقيةُ المهاجرين والأنصارِ سوىٰ السابقين الأولين.

وقيل: هم الذين سلكوا سبيلَهم في الإيمانِ والهجرةِ أو النصرةِ إلىٰ يومِ القيامةِ.

---

(١) فتح الباري (٢/ ٣٥٩).



وهؤلاء وصفهم اللهُ بأنهم رضي عنهم ورضوا عنه، وأنه أعدَّ لهم جناتٍ تجري من تحتِها الأنهارُ خالدين فيها، وهذا دليلُ أنهم علىٰ الحقِّ والصراطِ المستقيمِ في الاعتقادِ والاقتصادِ والقولِ والعملِ.

ضرورةُ فَهْمِ السلفِ الصالحِ للوحيِ:

وشيخُ الإسلامِ ﵀ بعد أن ذكر أن قولَه في هذا البابِ هو قولُ اللهِ تعالىٰ ورسولِه ﷺ، لم يقتصرْ علىٰ هذا، بل أضاف: «**والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم ...**» إلخ، مع أن قولَهم هو قولُ اللهِ ورسولِه، ولكنَّ مرادُه ﵀ أولًا حكايةُ الإجماعِ علىٰ إثباتِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ الخبريةِ وغيرِها من الصفاتِ الواردةِ في الكتابِ والسُّنَّةِ، من غيرِ تمثيلٍ ولا تكييفْ، ومن غيرِ تعطيلٍ ولا تحريفْ.

ويريدُ ثانيًا -وهو الأهمُّ والله أعلم- ضرورةَ الرجوعِ إلىٰ فهمِ السلفِ الصالحِ للكتابِ والسُّنَّةِ، وأنَّا متعبَّدون بذلك الفهمِ، ممنوعون من الحيدِ عنه؛ لأن الوحيَ ألفاظٌ ومعانٍ، وكلُّها تكفَّل اللهُ سبحانه بحفظِها، فلا يجوزُ أخذُ اللفظِ بدونِ مرادِ اللهِ ومرادِ رسولِه ﷺ منه، الذي فهمه السلفُ الصالحُ، وهم الذين فهموا كلامَ اللهِ وكلامَ رسوله ﷺ كما أراده اللهُ ورسولُه؛ لتأهلِهم لذلك علمًا وذكاءً ولغةً وقرائحَ وتقوىٰ وواقعًا، فهم من شاهدَ التنزيلَ، وعاش مع رسولِ اللهِ وعرف مقاصدَه، ومَن بعدهم إنما أخذ عنهم، وأجمعت الأمةُ علىٰ هدايتِهم ودرايتِهم، وهم إنما يتلقون هذا العلمَ بالأسانيدِ الصحيحةِ عن الرسولِ ﷺ وعن صحابتِه رضوانُ اللهِ عليهم، وهو العلمُ النافعُ.

لهذا كان العلمُ النافعُ في الدينِ ما نُقل عن السلفِ الصالحِ وكان بالإسنادِ الصحيحِ، وبه يُعلمُ أهميةُ الإسنادِ في الدِّينِ.



لذلك نُقل عن عبدِ اللهِ ابنِ الإمامِ أحمدَ رَحِمَهُ اللهُ قال: «أنشدني أبي رَحِمَهُ اللهُ:

دِينُ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ أَخْبَارُ ... نِعْمَ المَطِيَّةُ لِلْفَتَىٰ الآثَارُ
لَا تَرْغَبَنَّ عَنِ الْحَدِيثِ وَأَهْلِهِ ... فَالرَّأْيُ لَيْلٌ وَالحَدِيثُ نَهَارُ
وَلَرُبَّمَا جهِلَ الفَتَىٰ أَثَرَ الهُدَىٰ ... وَالشَّمْسُ بَازِغَةٌ لَهَا أَنْوَارُ»

وقيل:

إِذَا رُمْتَ أَنْ تَتَوَخَّىٰ الْهدَىٰ ... وَأَنْ تَأْتِيَ الحَقَّ مِنْ بَابِهِ
فَدَعْ كُلَّ قَوْلٍ وَمَنْ قَالَهُ ... لِقَوْلِ النَّبِيِّ وَأَصْحَابِهِ
فَلَمْ تَنْجُ مِنْ مُحْدَثَاتِ الأُمُورِ ... بِغَيْرِ الحَدِيثِ وَأَرْبَابِهِ

ونُقلَ عن الشافعيِّ رَحِمَهُ اللهُ:

«كُلُّ العُلُومِ سِوَىٰ القُرْآنِ مَشْغَلَةٌ ... إِلَّا الحَدِيثَ وَإِلَّا الفِقْهَ فِي الدِّينِ
العِلْمُ مَا كَانَ فِيهِ «قَالَ» «حَدَّثَنَا» ... وَمَا سِوَاهُ فَوَسْوَاسُ الشَّيَاطِينِ»

وقولُه: «**وما قاله أيمةُ الهدىٰ بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون علىٰ هدايتِهم ودرايتِهم**» يقصد أتباعَ التابعين ومن جاء بعدهم من الأئمةِ المجتهدين؛ كالثوريِّ، ومالكٍ، والأوزاعيِّ، وابنِ أبي ذئبٍ، وحمادِ بنِ زيدٍ، وابنِ سلمةَ، وابنِ المباركِ، وأبي حنيفةَ، والليثِ، ومحمدِ بنِ الحسنِ، والشافعيِّ، وأحمدَ، وإسحاقَ، وغيرِهم من الأئمةِ الذين حفظوا علمَ الصحابةِ.

يقولُ ابنُ عبدِ البرِّ: «وإنما صار مالكٌ ومن ذكرنا معه أئمةً عند الجميعِ؛ لأن علمَ الصحابةِ والتابعين في أقطارِ الأرضِ انتهىٰ إليهم؛ لبحثِهم عنه رحمهم الله، والذي يشذُّ عنهم يسيرٌ نَزْرٌ في جنبِ ما عندهم»[1].

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٦٧).

وقولُه: «هدايتِهم ودرايتِهم»:

الهدايةُ: العملُ الصالحُ.

والدرايةُ: العلمُ النافعُ.

فهم جمعوا بين العلمِ والعملِ، وهذا هو معنىٰ الصراطِ المستقيمِ الذي أمرنا اللهُ بسؤالِه إياه في كلِّ صلاةٍ.

وقولُه: «في هذا البابِ وغيرِه»؛ **أي**: في بابِ الأسماءِ والصفاتِ الإلهيةِ وسائرِ مسائلِ الاعتقادِ والغيبياتِ، وسائرِ أبوابِ الدينِ والشرائعِ من الحلالِ والحرامِ.

وقولُه: «علىٰ جميعِ الخلقِ» في هذا ردٌّ علىٰ من يريدُ أن يفهمَ الوحيَ بخلافِ فَهمِ السلفِ فهمًا جديدًا؛ كمن يزعمُ أن لكلِّ زمانٍ فهمَه الخاصَّ للوحيِ، وأن فهمَ السلفِ الصالحِ -وهم علماءُ الثلاثةِ القرونِ الأولىٰ- خاصٌّ بزمنِهم، ومن يزعمُ نسبيةَ الحقائقِ، وأنه قد يكونُ حقًّا عند المتأخرين ما ليس حقًّا عند السلفِ الصالحِ، وهذا من تعطيلِ الدينِ وردِّ النصوصِ القطعيةِ والإجماعِ وهو كفرٌ وزندقةٌ، بل هذا اعتقادُ كبارِ الملحدين، فالحقُّ واحدٌ لا يتعددُ بتعددِ الأزمانِ والأمكنةِ والأشخاص، وهو ما جاء به الوحيُ بفهمِ سلفِ الأمةِ الصالحِ.

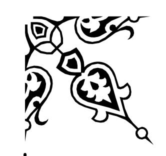
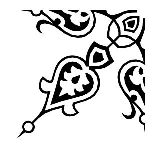
ويدخلُ في جميعِ الخلقِ الجنُّ أيضًا؛ فإنهم يشتركون في هذه المسائلِ، ويختلفُ الجنُّ عن الإنسِ في بعضٍ أو كثيرٍ من الشرائعِ.

وهذا هو الواجبُ علىٰ من في الشرقِ والغربِ، فيجبُ دعوةُ الغربِ للأخذِ بالكتابِ والسُّنَّةِ بفهمِ سلفِ الأمةِ، وتركِ ما سوىٰ ذلك والكفرِ به.

وهذه المسألةُ هي موطنُ المعركةِ الأكبر بين أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ وبين من خالفهم، فأهلُ السُّنَّةِ يَدْعون في هذه المسائلِ وسائرِ مسائلِ الدينِ

للرجوعِ إلىٰ الكتابِ والسُّنَّةِ بفهمِ سلفِ الأمةِ، وهو ما توافقُه وتؤيدُه العقولُ والأذواقُ والفطرُ والحسُّ، وغيرُهم يرجعون إلىٰ العقولِ الفاسدةِ، أو إلىٰ أذواقِهم وكشوفِهم ومناماتِهم الباطلةِ، وهي ما خالف ذلك، أو قوانينِهم وشيوخِهِم ومذاهبِهم الفلسفيةِ وغيرِها.



امتناعُ خلوِّ الوحْيِ من بيانِ الحقِّ في بابِ الصفاتِ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«فإنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ[1] بعث محمدًا[2] صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالهدىٰ ودينِ الحقِّ؛ ليخرجَ الناسَ من الظلماتِ إلىٰ النورِ بإذنِ ربِّهم إلىٰ صراطِ العزيزِ الحميدِ، وشهد له بأنه بعثه داعيًا إليه بإذنِه وسراجًا منيرًا، وأمره أن يقولَ: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِىۖ﴾ [يُوسُف: ١٠٨]؛ فمن المحالِ في العقلِ والدينِ أن يكونَ السراجُ المنيرُ الذي أخرج به الناسَ من الظلماتِ إلىٰ النورِ، وأنزل معه الكتابَ بالحقِّ ليحكمَ بين الناسِ فيما اختلفوا فيه، وأمر الناسَ أن يرُدُّوا ما تنازعوا فيه من دينِهم إلىٰ ما بُعث به[3] من الكتابِ والحكمةِ، وهو يدعو إلىٰ اللهِ وإلىٰ سبيلِه بإذنِه علىٰ بصيرةٍ، وقد أخبر اللهُ[4] بأنه أكملَ له ولأمتِه دينَهم، وأتمَّ عليهم نعمتَه؛ محالٌ[5] مع هذا وغيرِه أن يكونَ قد ترَكَ بابَ الإيمان بالله والعلم به ملتبسًا أو مشتبهًا[6]، فلم[7] يميِّز [بين][8] ما يجبُ للهِ من الأسماءِ الحسنىٰ والصفاتِ العليا، وما يجوزُ عليه، وما يمتنعُ عليه». اهـ.

(١) في (ح) و(ك) و(ص) بدون «وتعالىٰ».
(٢) في (ص): «محمد» بدون ألف النصب مع أنه مفعول به منصوب.
(٣) في (ص): «ما بعث فيه» وهو تصحيف.
(٤) في (ك) إضافة: «وتعالىٰ».
(٥) في (ص): «ومحال» بالواو، وهو خطأ.
(٦) هكذا في الأصل، وبقية النسخ: «ملتبسًا مشتبهًا» بدون «أو».
(٧) في (ح) و(ك) و(ص): «ولم يميز».
(٨) زيادة من (ح) و(ك).

الشَّرْحُ

قولُه: «**فإن اللهَ ﷻ بعث محمدًا . . .**» إلخ؛ يذكرُ الشيخُ ﵀ الأدلةَ القطعيةَ النقليةَ والعقليةَ علىٰ استحالةِ وامتناعِ أن يكونَ الوحيُ -وهو الكتابُ والسُّنَّةُ- ليسا مبيِّنَين لهذا البابِ -وهو بابُ معرفةِ اللهِ تعالىٰ بأسمائِه وصفاتِه- علىٰ أكملِ وجهٍ، بأوضحِ بيانٍ؛ بحيث يزولُ أي لبسٍ وأقلُّ اشتباهٍ.

وما ذكره الشيخُ من أدلةٍ قطعيةٍ يبعثُ الطمأنينةَ لذلك، وأن ما يشفي العليلَ ويروي الغليلَ في هذا البابِ خاصةً موجودٌ قطعًا في الوحيِ الإلهيِّ علىٰ أكملِ وجهٍ.

ويقال أيضًا يستحيلُ معرفةُ الحقِّ مفصلًا في هذا البابِ من طريقٍ ومنهاجٍ آخرَ غيرِ الوحيِ، لِمَا قدَّمنا في مصدرِ الغيبياتِ، وكما تبيَّن من تجاربِ الناسِ الذين بحثوا عن معرفةِ الحقِّ فيه في غيرِ الوحيِ، فرجعت أذهانُهم وقلوبُهم بالحسْرةِ والحَيْرَةِ والنَّدامَة، كما سيأتي بيانُه بإذنِ اللهِ.

يقولُ الشيخُ سليمانُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ محمدِ بنِ عبدِ الوهابِ ﵀: «ومحالٌ أن يحصلَ اليقينُ والبصيرةُ إلا من كتابِ اللهِ وسُنَّةِ رسولِه ﷺ، وكيف ينالُ الهدىٰ والإيمانَ من زعم أن ذلك لا يحصلُ من القرآنِ، إنما يحصلُ من الآراءِ الفاسدةِ التي هي زبالةُ الأذهانِ؟! تاللهِ لقد مُسِخَت عقولُ هذا غايةُ ما عندها من التحقيقِ والعرفانِ، وهذه المتابعةُ لكتابِ اللهِ تعالىٰ وسُنَّةِ رسولِ اللهِ ﷺ هي حقيقةُ دينِ الإسلامِ، الذي افترضه اللهُ علىٰ الخاصِّ والعامِّ، وهو حقيقةُ الشهادتين الفارقتين بين المؤمنين والكفارِ، والسعداءِ أهلِ الجنةِ والأشقياءِ أهلِ النارِ»(١).

(١) تيسير العزيز الحميد، ص٦.

فمن الأدلةِ التي ذكرها المصنفُ لتجليةِ هذه الحقيقةِ قولُه تعالىٰ: ﴿كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١]، وأعظمُ النورِ هو ما يتعلقُ بمعرفةِ اللهِ تعالىٰ، فهو أشرفُ العلومِ وأعلاها بإجماعِ العلماء، بل كانَ اساطينُ الفلاسفة الإلهيين يسمُّون هذا الباب العلمُ الأعلىٰ، والفلسفةُ الأولىٰ، فإذا لم يأتِ القرآنُ والرسولُ ﷺ بالبيانِ الوافي الكافي في هذا البابِ؛ كان هذا تكذيبًا لهذه الآيةِ الصريحةِ التي تبينُ أن القرآنَ إنما أُنزل علىٰ محمدٍ ﷺ ليخرجَ الناسَ من الظلماتِ إلىٰ النورِ بإذنِ ربِّهم إلىٰ صراطٍ مستقيمٍ.

وهذا أيضًا تكذيبٌ لآياتٍ أخرىٰ كثيرةٍ، وأحاديثَ صحيحةٍ، ومنها ما ذكره الشيخُ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ وهو قولُه تعالىٰ في وصفِ نبيِّه ﷺ ووظيفتِه: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٨]، فجعله الله تعالىٰ يُستضاءُ به في ظُلَمِ الضلالةِ كما يستضاءُ بالمصباحِ في الظلمةِ.

قال بعضُ المفسرين في معنىٰ الآيةِ: «أمدَّ اللهُ بنورِ نبوَّتِه نورَ البصائرِ، كما يُمَدُّ بنورِ السراجِ نورُ الأبصارِ»[(١)].

وقد وصفَ سبحانَه الشمسَ بكونِها ﴿سِرَاجًا وَهَّاجًا﴾ [النبأ: ١٣] والوهاجُ: الحارُّ، المضطرمُ الاتقادِ، المتعالي اللهبِ؛ كما في تفسيرِ ابنِ عطيةَ، فجعل في الشمسِ الإضاءةَ مع اللهبِ، ووصف سبحانه القمرَ بأنه منيرٌ؛ فقال تعالىٰ: ﴿وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١]، لكنه جعل للنبيِّ ﷺ أحسنَ صفاتِ الشمسِ والقمرِ، فجعله تعالىٰ سراجًا؛ وهو أقوىٰ في الإنارةِ من القمرِ لكن سلب منه اللهبَ والحرقَ فجعله منيرًا، وهذا غايةُ ما يكونُ من الإيضاحِ للخلقِ.

(١) **انظر**: تفسيري الشوكاني والزمخشري لهذه الآية.



فإذا قيل بأنه لم يُبَيِّنْ بابَ معرفةِ اللهِ -الذي هو غايةُ ما يطلبُه الخلقُ- لم يكنْ سراجًا منيرًا، وكان هذا تكذيبًا لهذه الآيةِ البينةِ.

ومن ذلك مما ذكره الشيخُ رَحِمَهُ اللَّهُ أنه تعالىٰ أمر نبيَّه ﷺ أن يقولَ: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [يُوسُف: ١٠٨]، فبيَّن ﷺ أن سُنَّتَه وطريقتَه هي الدعوةُ إلىٰ اللهِ علىٰ بصيرةٍ.

والبصيرةُ: هي اليقينُ والحجةُ الواضحةُ التي لا يلتبسُ فيها الحقُّ بغيرِه.

قال الطاهرُ بنُ عاشورٍ في تفسيرِها ما معناه: «نزَّلَ المعقولَ منزلةَ المحسوسِ؛ لبلوغِه من الوضوحِ للعقولِ حدًّا لا يخفىٰ فيه إلا عمن لا يعدُّ مُدركًا».

فالبصيرةُ للمعقولِ كالمحسوسِ للعينِ.

وقال الإمامُ ابنُ القيمِ: «ومن دعا إلىٰ اللهِ علىٰ بصيرةٍ وجب اتباعُه؛ لقولِه تعالىٰ فيما حكاه عن الجنِّ ورضيَه: ﴿يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ﴾ [الأَحۡقَاف: ٣١]، ولأن من دعا إلىٰ اللهِ علىٰ بصيرةٍ فقد دعا إلىٰ الحقِّ عالمًا به»[(١)].

فمن زعم أن الكتابَ والسُّنَّةِ ليس فيهما البصيرةُ فيما يتعلقُ بصفاتِ اللهِ تعالىٰ وأسمائِه وأفعالِه؛ فقد ردَّ حكمَ هذه الآيةِ البينةِ، فإن الدعاءَ إلىٰ اللهِ يستلزمُ بيانَ معرفتِه، وما يجوزُ له ويجبُ، وما يمتنعُ عليه تعالىٰ من الصفاتِ والأفعالِ علىٰ الوجهِ الأكملِ.

ومن الأدلةِ التي ذكرها المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ علىٰ هذا: ما ذكر مبيِّنًا وظيفةَ الكتبِ المنزلةِ والرسلِ عَلَيۡهِمُ السَّلَامُ من قولِه تعالىٰ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ

(١) إعلام الموقعين (٤/ ١٣٠).

ﭐلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ﴾ . . . إلىٰ أن قال: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ [البَقَرَةِ: ٢١٣].

فبيَّن تعالىٰ أن الناسَ كانوا أمَّةً واحدةً -وهو الواجبُ عليهم- فاختلفوا، فكان ذلك سببَ بعثةِ النبيين وإنزالِ الكتبِ عليهم، وهو أن يحكموا بين الناسِ فيما اختلفوا فيه، ثم بيَّن ﷻ أن من اتبع كتبَه وأطاع رسلَه فهم من آمن، وهم من هداه اللهُ للحقِّ من بين المختلفين.

ومقتضىٰ هذا أن الواجبَ حين الاختلافِ في مسائلِ الدينِ -وأعظمُها ما يتعلقُ بمعرفةِ الربِّ تعالىٰ وأسمائِه وصفاتِه- هو الرجوعُ إلىٰ كتبِه تعالىٰ وإلىٰ رسلِه عليهم الصلاةُ والسلامُ، وهو أمرٌ لنا بالرجوعِ إلىٰ القرآنِ أعظمِ الكتبِ المنزلةِ، والمهيمنِ عليها، والمبيَّنِ فيه ما ليس فيها، وإلىٰ أفضلِ رسلِه وخاتمِهم الذي أكمل تعالىٰ له وبه الدينَ، فإذا لم يوجدِ الحقُّ في هذا القرآنِ وعند هذا الرسولِ ﷺ كان هذا تكذيبًا لهذه الآيةِ، وردًّا لما جاءت به، فلزم وجودُ الحقِّ المبيَّنِ فيما يتعلقُ بهذا البابِ في الكتابِ والسُّنَّةِ علىٰ أكملِ وجهٍ.

وكذا أمرُه تعالىٰ لنا حين التنازعِ أن نرُدَّ ذلك إلىٰ اللهِ تعالىٰ وإلىٰ رسولِه ﷺ؛ كما قال تعالىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النِّسَاءِ: ٥٩]، والردُّ إلىٰ اللهِ سبحانه هو الردُّ إلىٰ كتابِه، والردُّ إلىٰ الرسولِ ﷺ بعد موتِه هو الردُّ إلىٰ سُنَّتِه، فلم نؤمرْ بالردِّ عند التنازعِ إلىٰ القرآنِ والسُّنَّةِ إلا لتضمنِهما الفصلَ بالحقِّ بين ما يتنازعُ فيه المتنازعون، وهذا أمرٌ للردِّ إليهما عند التنازعِ في كلِّ شيءٍ من أمرِ الدينِ وإن صغرَ؛ لأن ﴿شَيۡءٖ﴾ هنا نكرةٌ سيقت سياقًا يفيدُ العمومَ، وأعظمُ شيءٍ في الدينِ معرفةُ اللهِ تعالىٰ.

فهذه الآيةُ مبيِّنةٌ أن ما تنازع فيه الناسُ في بابِ معرفةِ اللهِ مبيَّنٌ في الكتابِ والسُّنَّةِ علىٰ أكملِ وجهٍ وأوضحِه، وإلا لما صحَّ الردُّ عند التنازع إليهما، وجعل الرجوعَ إليهما هو الخيرَ والأحسنَ عاقبةً، فلم يكنْ خيرًا وأحسنَ عاقبةً إلا لأنه الحقُّ، وضدُّه الباطلُ الذي يسببُ الشرَّ وسوءَ العاقبةِ في الدينِ والدنيا والآخرةِ.

ومن الأدلةِ علىٰ هذا الأصلِ مما ذكره الشيخُ رَحِمَهُ اللَّهُ قولُه تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المَائِدَة: ٣]، وما يتعلقُ بمعرفةِ اللهِ تعالىٰ، ومن ذلك صفاتُه الخبريةُ وغيرُها؛ هو من الدينِ باتفاقِ الخلقِ، بل هو أعظمُ ما في الدينِ؛ كما سيأتي بيانُه بإذنِ اللهِ.

فمن زعم أن القرآنَ والسُّنَّةَ ليس فيهما الحقُّ في هذا البابِ فقد كذَّبَ صريحَ هذه الآيةِ وزعم أن الدينَ لم يكملْ، وأنه يُحتاجُ إلىٰ غيرِ الكتابِ والسُّنَّةِ في ذلك، وكفىٰ بهذا الاعتقادِ قبحًا وبشاعةً، وهذه اللوازمُ لازمةٌ للمتكلمين لزومًا لا محيدَ عنه وإن لم يلتزمْها بعضُهم.

والمصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر بعضَ الأدلةِ فقط، التي تدلُّ علىٰ هذا الأصلِ العظيمِ، وهو امتناعُ خلوِّ الوحيِ من الحقِّ المبينِ في بابِ الإيمانِ باللهِ وأسمائِه وصفاتِه؛ لكونِ هذه الفتوىٰ مختصرةً كما بيَّن ذلك في أكثرَ من موطنٍ منها.

وهناك أدلةٌ أخرىٰ كثيرةٌ؛ منها: قولُه تعالىٰ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النَّحل: ٨٩]، فجعل هذا القرآنَ العظيمَ تبيانًا لكلِّ شيءٍ، فجمع فيه تعالىٰ بين «كلِّ» الدالةِ علىٰ العمومِ، وبين النكرةِ في سياقِ الامتنانِ وهي «شَيْءٍ» وهذا عمومٌ آخرُ، واللهُ تعالىٰ «شيءٌ»، بل هو أعظمُ الأشياءِ كلِّها وأعظمُها وأعلاها، وإن كان تعالىٰ:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩]، وكلُّ موجودٍ فهو شيءٌ، فالآيةُ دالةٌ بمنطوقِها علىٰ أن القرآنَ تبيانٌ لكلِّ ما يتعلقُ بمعرفتِه تعالىٰ، وما يجبُ له ويجوزُ عليه ويمتنعُ، من الأسماءِ الصفاتِ والأفعالِ.

والتبيانُ هو: البيانُ البليغُ.

روىٰ الطبريُّ عن ابنِ مسعودٍ ﷺ، قال: «أنزل في هذا القرآنِ كلُّ علمٍ، وكلُّ شيءٍ قد بُيِّنَ لنا في القرآنِ» ثم تلا هذه الآيةَ.

وقال الزمخشريُّ: «﴿تِبْيَـٰنًا﴾: بيانًا بليغًا. **والمعنىٰ:** أنه بيَّن كلَّ شيءٍ من أمورِ الدينِ، حيث كان نصًّا علىٰ بعضِها وإحالةً علىٰ السُّنَّةِ، حيث أمر فيه باتباعِ رسولِ اللهِ ﷺ وطاعتِه».

وقال ابنُ كثيرٍ: «فإن القرآنَ اشتمل علىٰ كلِّ علمٍ نافعٍ، وما الناسُ إليه محتاجون في أمرِ دنياهم ودينِهم، ومعاشِهم ومعادِهم». اهـ.

فهذا يقتضي أن بابَ معرفةِ اللهِ مبيَّنٌ تبيانًا بليغًا في القرآنِ وفي بيانِه وهي السُّنَّةُ؛ ففي تفسيرِ ابنِ كثيرٍ قال الأوزاعيُّ: «تبيانًا بالسُّنَّةِ». ومن زعم غيرَ هذا فقد ردَّ حكمَ هذه الآيةِ.

ومن ذلك قولُه تعالىٰ: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣]، وأيُّ شقاءٍ أعظمُ من الشقاءِ الناتجِ عن الجهلِ باللهِ وأسمائِه وصفاتِه تعالىٰ.

فهذه الآيةُ دالةٌ علىٰ بيانِ ذلك علىٰ غايةِ الكمالِ في كتابِه تعالىٰ وسُنَّةِ نبيِّه ﷺ، وأن من اتبعهما في هذا البابِ وغيرِه فلا يضلُّ أبدًا ولا يشقىٰ.

ومفهومُه: أن من خالفهما ضلَّ وشقيَ؛ لذلك قال ابنُ عباسٍ: «تضمن اللهُ لمن قرأ القرآنَ واتبع ما فيه ألا يضلَّ في الدنيا، ولا يشقىٰ في



الآخرةِ». ثم تلا هذه الآيةَ[(١)].

ومن ذلك قولُه تعالىٰ: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: ١٢]؛ قال الزمخشريُّ: «﴿وَكُلُّ شَيْءٍ﴾ مما تفتقرون إليه في دينِكم ودنياكم، ﴿فَصَّلْنَٰهُ﴾: بيَّناه بيانًا غيرَ ملتبسٍ، فأزحنا عللَكم، وما تركنا لكم حجةً علينا».

ومن ذلك قولُه تعالىٰ: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣]، يقولُ شيخُ الإسلام: «أخبر سبحانه أن الكفارَ لا يأتونه بقياسٍ عقليٍّ لباطلِهم إلا جاءه اللهُ بالحقِّ، وجاءه من البيانِ والدليلِ وضربِ المثلِ بما هو أحسنُ تفسيرًا وكشفًا وإيضاحًا للحقِّ من قياسِهم، وجميعُ ما تقولُه الصابئةُ والمتفلسفةُ وغيرُهم من الكفارِ من حكمٍ أو دليلٍ يندرجُ فيما علمه الصحابةُ»[(٢)].

فهذه الآيةُ تتضمنُ أيضًا وجودَ الردِّ علىٰ الملحدين في بابِ معرفةِ اللهِ تعالىٰ في القرآنِ العظيمِ، علىٰ أحسنِ تبيينٍ وتفصيلٍ.

وكذا ما وصفَ به تعالىٰ كتابَه من كونِه نورًا، وفرقانًا، وهدًى، وبشرىٰ، وأنه يهدي للتي هي أقومُ، وغيرُ ذلك من الآياتِ كلِّها دالةٌ علىٰ نفسِ هذا الأصلِ العظيمِ.

وقولُه: **«محالٌ مع هذا وغيرِه»**؛ **أي**: مع هذه الأدلةِ وغيرِها.

وقولُه: **«فلم يميِّزْ بين ما يجبُ للهِ من الأسماءِ الحسنىٰ والصفاتِ العليا، وما يجوزُ عليه، وما يمتنعُ عليه»**:

ما يجبُ له تعالىٰ من الأسماءِ الحسنىٰ والصفاتِ العليا هو كلُّ صفاتِ الكمالِ، وهو ما يستحيلُ عدمُ اتصافِ الخالقِ المعبودِ بها عقلًا ونقلًا، وهي

(١) رواه الطبري عند تفسير الآية، ورواه بمعناه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٩٩٥٥)، والحاكم في المستدرك (٣٤٣٨) من طريق آخر، وصحح الحاكم إسناده.
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٤/١٠٦).

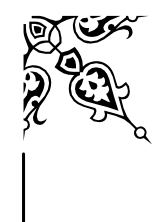
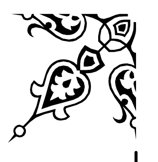
الصفاتُ العقليةُ كالحياةِ، والقوةِ، والعلوِّ، والسمعِ، والبصرِ، والكلامِ، والقدرةِ علىٰ كلِّ شيءٍ، والعلمِ بكلِّ شيءٍ، والحكمةِ، والرحمةِ، والسمعِ، والبصرِ، والفعلِ وغيرِها.

وما يجوزُ عليه تعالىٰ من ذلك هي الصفاتُ الخبريةُ، فإذا ثبت بها الدليلُ وجب إثباتُها، وأما الصفاتُ التي لا نقصَ فيها لكن لم يأتِ بها نقلٌ، ويجوزُ ولا يمتنعُ اتصافُه تعالىٰ بها؛ فهذه الحكمُ فيها عدمُ النفيِ وعدمُ الإثباتِ؛ لأن اللهَ تعالىٰ غيبٌ؛ فكما أن من يثبتُ له صفةً يجبُ عليه الدليلُ، فكذا من ينفي عن اللهِ تعالىٰ شيئًا من الصفاتِ والأفعالِ يجبُ عليه الدليلُ، ولا بد من ورودِ النصِّ باتصافِه تعالىٰ بها، ولا يكفي مجردُ الجوازِ الذهنيِّ؛ كما سيأتي بيانُه إن شاء اللهُ.

وما يمتنعُ عليه تعالىٰ وتقدس كصفاتِ النقصِ من العجزِ، أو النومِ، أو الموتِ، أو الجهلِ، أو أن يكونَ شيءٌ بغيرِ مشيئتِه، أو أن يظلمَ أحدًا، ونحوِ ذلك؛ فهو منزَّهٌ تعالىٰ عن كلِّ نقصٍ، وكلُّ نقصٍ في المخلوقِ فاللهُ منزهٌ عنه من بابِ الأولىٰ.





فضلُ العلمِ بأسماءِ اللهِ وصفاتِه:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«فإنَّ معرفةَ هذا أصلُ الدينِ، وأساسُ الهدايةِ، وأفضلُ وأوجبُ ما اكتسبته القلوبُ، وحصَّلته النفوسُ، وأدركته العقولُ، فكيف يكونُ ذلك الكتابُ، وذلك الرسولُ، وأفضلُ خلقِ اللهِ بعد النبيين[1] لم يُحكِموا هذا البابَ اعتقادًا وقولًا؟!». اهـ.

الشَّرْحُ

يذكرُ المصنِّفُ أدلةً عقليةً علىٰ استحالةِ خلوِّ القرآنِ والسُّنَّةِ من الحقِّ في بابِ معرفةِ اللهِ، فذكر من الأدلةِ عقلًا ما به يصلُ المرءُ في هذا الباب إلىٰ اليقينِ، ولازمُ هذا أن يجعلَ طريقَه الوحيدَ لمعرفةِ الحقِّ في هذا البابِ هو الوحيُ المنزلُ، ورَفْض ما سواه رفضًا تامًّا؛ **فقال**: **«فإن معرفةَ هذا أصلُ الدينِ»** بيَّن المصنِّفُ فيما سبق أن كلَّ ما يتعلقُ بالدينِ فهو مبيَّنٌ من الوحي، وبابُ معرفةِ اللهِ أصلُ الدينِ كلِّه، وهذا يقتضي أن بيانَه علىٰ وجهِ التمامِ أولىٰ وأكمل وأهمُّ من أيِّ شيءٍ آخرَ، وهو دليلُ أنه مبيَّنٌ فيهما كذلك؛ لأنه أساسُ الهدايةِ، فالهدايةُ هي عبادتُه وحدَه دون سواه، وهذا يتضمنُ -ويسبقُه- معرفةُ اللهِ وما يجبُ له ويجوزُ ويمتنعُ؛ من الأسماءِ والصفاتِ التي يستحقُّ معها توحيدَه في العبادةِ، فكان بيانُ هذا البابِ أساسَ الهدايةِ.

(١) في (ك) في الهامش: (وأصحابه الذين هم أفضل . . .).

وقولُه: «**وأفضلُ وأوجبُ ما اكتسبته القلوبُ**» يدلُّ علىٰ مزيدِ الدلالةِ؛ لأن تعلُّمَ هذا البابِ ليس فقطْ أفضلَ ما تكتسبُه القلوبُ، بل ومن أوجبِ ما تكتسبُه، «**وتحصِّلُه النفوسُ**»، والحاصلُ من كلِّ شيءٍ: ما بقيَ وثبتَ، وذهب ما سواه.

والتحصيلُ: تمييزُ ما يحصُلُ[1]، فهو أفضلُ وأوجبُ ما ميزته النفوسُ وما بقيَ وثبت فيها.

وهذا العلمُ -وهو علمُ معرفةِ اللهِ- هو أيضًا أفضلُ وأوجبُ ما «**تدركُه العقولُ**»؛ **أي**: تعلمُه وتحيطُ بمعانيه التي أنزلها اللهُ علىٰ قدرِ وسعِها، لا كيفياتِ صفاتِ اللهِ وقدْرِها؛ فهذا لا يعلمُه غيرُ اللهِ، ولا يحاطُ به تعالىٰ علمًا.

فإذا كانت هذه منزلةَ هذا العلمِ فكيف لا يتضمنُه الوحيُ علىٰ أتمِّ وجهٍ؟!

وفي هذا إشارةٌ من المصنفِ رَحِمَهُ اللَّهُ إلىٰ أن علمَ معرفةِ اللهِ تعالىٰ أشرفُ العلومِ، وسيأتي مزيدُ بيانٍ لذلك إن شاء الله.

فيستحيلُ أن تكونَ الكتبُ المنزلةُ علىٰ الأنبياءِ وما جاؤوا به عَلَيْهِمُ السَّلَامُ غيرَ موضحٍ فيها هذا البابُ.

📖 القرآنُ أفضلُ الكتبِ، ومحمدٌ ﷺ أفضلُ الرسلِ:

وقوله: «**ذلك الكتابُ، وذلك الرسولُ**» تعظيمٌ وتمييزٌ وتنويهٌ؛ لأن القرآنَ أعظمُ الكتبِ المنزلةِ علىٰ الرسلِ صلواتُ اللهِ وسلامُه عليهم، ومحمدٌ ﷺ أفضلُ الرسلِ، فالظنُّ أن القرآنَ وهذا الرسولَ لم يبيِّنْ بهما هذا البابُ مستحيلٌ غايةَ الاستحالةِ، بل هذا الظنُّ طعنٌ علىٰ القرآنِ والسُّنَّةِ،

(١) انظر: تهذيب اللغة (٤/ ١٤١).

وسوءُ ظنٍّ بهما، وتنقُّصٌ لهما، ولهذا قال تعالىٰ ممتنًّا علىٰ هذا الرسولِ ﷺ بإنزالِه عليه القرآنَ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المَائدة: ٤٨].

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وهكذا القرآنُ؛ فإنه قرر ما في الكتبِ المتقدمةِ من الخبرِ عن اللهِ وعن اليومِ الآخرِ، وزاد ذلك بيانًا وتفصيلًا، وبيَّن الأدلةَ والبراهينَ علىٰ ذلك، وقرَّر نبوةَ الأنبياءِ كلِّهم، ورسالةَ المرسلين، وقرر الشرائعَ الكليةَ التي بُعثت بها الرسلُ كلُّهم، وجادل المكذبين بالكتبِ والرسلِ بأنواعِ الحُججِ والبراهينِ، وبيَّنَ عقوباتِ اللهِ لهم، ونصْرَه لأهلِ الكتبِ المتبعين لها، وبيَّنَ ما حُرِّفَ منها وبُدِّلَ، وما فعله أهلُ الكتابِ في الكتبِ المتقدمةِ، وبيَّنَ أيضًا ما كتموه مما أمر اللهُ ببيانِه وكلَّ ما جاءت به النبواتُ بأحسنِ الشرائعِ والمناهجِ التي نزل بها القرآنُ، فصارت له الهيمنةُ علىٰ ما بين يديه من الكتبِ من وجوهٍ متعددةٍ: فهو شاهدٌ بصدقِها، وشاهدٌ بكذبِ ما حُرِّفَ منها، وهو حاكمٌ بإقرارِ ما أقرَّه اللهُ، ونَسخِ ما نسخه، فهو شاهدٌ في الخبريات، حاكمٌ في الأمريات.

وفيه أيضًا من ضربِ الأمثالِ، وبيانِ الآياتِ علىٰ تفضيلِ ما جاء به الرسولُ ما لو جُمعَ إليه علومُ جميعِ العلماءِ لم يكنْ ما عندهم إلا بعضُ ما في القرآنِ.

ومن تأمَّلَ ما تكلم به الأولون والآخرون في أصولِ الدينِ، والعلومِ الإلهيةِ، وأمورِ المعادِ، والنبواتِ، والأخلاقِ، والسياساتِ، والعباداتِ، وسائرِ ما فيه كمالُ النفوسِ وصلاحُها، وسعادتُها ونجاتُها؛ لم يجدْ عند الأولين والآخرين من أهلِ النبواتِ، ومن أهلِ الرأيِ كالمتفلسفةِ وغيرِهم إلا بعضَ ما جاء به القرآنُ، ولهذا لم تحتَجِ الأمةُ مع رسولِها وكتابِها إلىٰ نبيٍّ آخرَ وكتابٍ آخرَ، فضلًا عن أن تحتاجَ إلىٰ شيءٍ -لا يستقلُّ بنفسِه-

غيره. فأغناهم اللهُ برسولِهم وكتابِهم عن كلِّ ما سواه، وهذا بابٌ واسعٌ في فضائلِ القرآنِ علىٰ ما سواه»[١].

وقال الحافظُ ابنُ كثيرٍ: «جعل اللهُ هذا الكتابَ العظيمَ الذي أنزله آخرَ الكتبِ، وخاتمَها وأشملَها وأعظمَها وأكملَها؛ حيث جمع فيه محاسنَ ما قبله من الكمالاتِ، [وجعل فيه] ما ليس في غيرِه؛ فلهذا جعله شاهدًا وأمينًا وحاكمًا عليها كلِّها».

وجاء في إنجيلِ يوحنا[٢]؛ ما يبيِّنُ أن عيسىٰ ﷺ ذكر للحواريين أنه يأتي من بعدِه رسولٌ يخبرُ عن صفاتِ اللهِ تعالىٰ بما لم يأتِ به أحدٌ قبله؛ ففيه يقولُ عيسىٰ ﷺ: «وإن لي كلامًا كثيرًا أريدُ أن أقولَه، ولكنكم لا تستطيعون حملَه، لكن إذا جاء روحُ الحقِّ ذاك يرشدُكم إلىٰ جميعِ الحقِّ؛ لأنه ليس ينطقُ من عندِه، بل يتكلمُ بما يسمعُ، ويخبرُكم بكلِّ ما يأتي، ويعرفُكم جميعَ ما للأبِ»؛ **أي**: جميعَ ما للربِّ ﷻ.

وفي موضعٍ آخرَ قال: «ابنُ البشرِ ذاهبٌ، والفارقليطُ من بعدِه يجيءُ لكم بالأسرارِ، ويفسرُ لكم كلَّ شيءٍ، وهو يشهدُ لي كما شهدت له؛ فإني أجيئُكم بالأمثالِ وهو يأتيكم بالتأويلِ».

والفارقليطُ: هو روحُ الحقِّ؛ كما في إنجيلِ يوحنا: «أن الفارقليطَ روحُ الحق الذي يرسلُه أبي، هو يعلِّمُكم كلَّ شيءٍ»[٣].

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «فبيَّن أنه يُعرِّفُ الناسَ جميعَ ما للهِ، وذلك يتناولُ ما للهِ من الأسماءِ والصفاتِ، وما له من الحقوقِ، وما يجبُ من الإيمانِ به وبملائكتِه وكتبِه ورسلِه؛ بحيث يكونُ ما يأتي به جامعًا لكلِّ ما

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٤٥-٤٦).
(٢) الإصحاح السادس عشر (٧/ ١٦).
(٣) الانجيل (٢٦/ ١٤)، **وانظر**: التفسير الكبير للرازي (٢٩/ ٢٧٢).



يستحقُّه الربُّ، وهذا لم يأتِ به أحدٌ غيرُ محمدٍ، حيث يتضمنُ ما جاء به من الكتابِ والحكمةِ هذا كلَّه، ومعلومٌ أن ما نزل علىٰ الحواريين لم يكنْ فيه هذا كلُّه، ولا نصفُه، ولا ثلثُه، بل ما جاء به المسيحُ أعظمُ مما جاء به الحواريون، وهذا الفارقليطُ الثاني جاء بأعظمَ مما جاء به المسيحُ»(١).

📖 منزلةُ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم:

وقوله: «وأفضلُ خلقِ اللهِ بعد النبيين» وهم الصحابةُ رضوانُ اللهِ عليهم، فهم أفضلُ الخلقِ بعد الأنبياءِ، وأدلةُ هذا متواترةٌ ومجمعٌ عليها عند السلفِ؛ فإن أمةَ محمدٍ ﷺ أفضلُ الأممِ؛ كما قال تعالىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وقال النبيُ ﷺ: «**نحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، بيْدَ أَنَّهُمْ أوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلنَا وَأُوتِينَاهُ مِنْ بَعْدِهِمْ**»(٢).

وفي حديثِ بَهْزِ بنِ حكيمٍ، عن أبيه، عن جدِّه، قال: سمعتُ نبيَّ اللهِ ﷺ يقولُ: «**أَلَا إِنَّكُمْ تُوفُونَ سَبْعِينَ أُمَّةً أَنتُمْ خَيرُهَا وَأَكرَمُهَا علىٰ اللّهِ ﷻ**»(٣).

وثبت عند أحمدَ قولُه ﷺ: «**أُعطِيتُ ما لَم يُعطَ أحَدٌ منَ الأَنبِيَاءِ**» وذكر

(١) الجواب الصحيح (٥/ ٢٩٧).

(٢) متفق عليه؛ رواه البخاري (٣٢٩٨)، ومسلم (٨٥٥)، وهذا لفظ مسلم.

(٣) حديث صحيح، رواه أحمد (٢٠٠٤١)، والترمذي (٣٠٠١) وقال: «حديث حسن». وابن ماجه (٤٢٨٨)، وقد قال علي بن المديني وأحمد وأبو جعفر البستي: «حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده صحيح» كما في الاستذكار وتهذيب الكمال وغيرهما، وصحح الحديث ابن القيم في هداية الحيارىٰ. وقال ابن كثير: «حديث مشهور». وقال ابن حجر: «وهو حديث حسن صحيح، أخرجه الترمذي وحسنه، وابن ماجه، والحاكم وصححه، وله شاهد مرسل عن قتادة عند الطبري رجاله ثقات». فتح الباري (٨/ ٢٢٥).

منها: «**وجُعِلَتْ أمَّتي خَيْرَ الأُمَمِ**»[١].

ومما يدلُّ علىٰ فضلِ هذه الأمةِ أيضًا كونُهم شهداءَ علىٰ الناسِ، وأنهم أكثرُ أهلِ الجنةِ؛ فقد ثبت في الصحيحين أنه ﷺ قال: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ تَكُونُوا نِصْفَ أَهْلِ الْجَنَّةِ**»[٢].

بل جاء عنه ﷺ من طرقٍ أنهم ثلثا أهلِ الجنةِ، ولا تعارضَ بين الحديثين؛ فإذا صحَّ الثاني فهي زيادةٌ لا يمنعُ منها الأولُ، ففي الحديثِ أنه ﷺ قال: «**أَهْلُ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِشْرُونَ وَمِائَةُ صَفٍّ، أَنْتُمْ مِنْهَا ثَمَانُونَ صَفًّا**»[٣].

وفي مختصرِ الفتاوىٰ المصريةِ: «وقد اتفقَ المسلمون علىٰ أن أمةَ محمدٍ ﷺ خيرُ الأمم»[٤].

فإذا عُلِمَ أن أمةَ محمدٍ ﷺ أفضلُ الأممِ؛ فقد ثبت بالنصِّ والإجماعِ أن خيرَ أمتِه صحابتُه رضوانُ اللهِ عليهم، وبه يتبينُ أنهم أفضلُ الخلقِ بعد الأنبياءِ بلا ريبٍ، ففي الصحيحين وغيرِهما بل تواتر[٥] عن رسولِ اللهِ ﷺ أنه قال: «**خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ، وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ**».

---

(١) حديث صحيح رواه أحمد (٧٦٣، ١٣٦١)، وابن أبي شيبة (٣١٦٤٧)، والضياء في المختارة (٧٢٩)، وحسن إسناده ابن كثير في تفسيره والعراقي في طرح التثريب وابن حجر في الفتح (٨/ ٢٢٥) وفي تلخيص الحبير قال: ثابت.

(٢) رواه البخاري (٣٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٣).

(٣) رواه الترمذي (٢٥٤٦) وقال: حسن ونقل عنه ابن حجر تصحيحه، وأحمد (٤٣٢٨، ٢٢٩٩٠، ٢٣٠٥٢) ورواه ابن أبي شيبة وأبو يعلىٰ والحاكم وابن حبان وغيرهم، وصحح بعض أسانيده علىٰ شرط الصحيح الحاكم وابن القيم في الروح، وقال النووي: ثابت، وصححه ابن حبان.

(٤) ص٥٦٠.

(٥) رواه البخاري (٣٥٦١)، ومسلم (٢٥٣٣). **وانظر**: نظم المتناثر ح (٢٤٠).



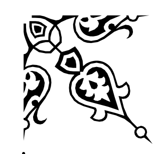
يقولُ ابنُ كثيرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: «الصحابةُ كانوا خيرَ الخلقِ بعد الأنبياءِ، وهم خيرُ قرونِ هذه الأمةِ التي هي أشرفُ الأممِ -بنصِّ القرآنِ وإجماعِ السلفِ والخلفِ- في الدنيا والآخرةِ»[(١)].

ويقولُ شيخُ الإسلامِ: «ونحن قد تيقَّنا ما دلَّ عليه الكتابُ والسُّنَّةُ وإجماعُ السلفِ قبلنا، وما يصدِّقُ ذلك من المنقولاتِ المتواترةِ من أدلةِ العقلِ، من أن الصحابةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أفضلُ الخلقِ بعد الأنبياءِ»[(٢)].

فإذا تبيَّنَ هذا فمحالٌ أن يكونَ أصحابُ محمدٍ ﷺ لم يُحكموا بابَ معرفةِ اللهِ اعتقادًا وقولًا، وسيبسطُ المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ حججَ استحالةِ عدمِ علمِ أو قولِ الصحابةِ بالحقِّ المبينِ في هذا البابِ، رضوانُ اللهِ عليهم.



(١) البداية والنهاية (٧/ ٢٢٥-٢٢٦).
(٢) منهاج السُّنَّة النبوية (٦/ ٣٠٥).




أدلةُ استحالةِ انتفاءِ بيانِ النبيِّ ﷺ لأمتِه بابَ معرفةِ اللهِ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

«ومن المحالِ أيضًا أن يكونَ النبيُّ ﷺ قد علَّم أمتَه كلَّ شيءٍ[(١)] حتىٰ الخِراءةَ، وقال: «تَرَكْتُكُمْ علىٰ الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا، لَا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إلا هَالِكٌ». وقال فيما صحَّ عنه أيضًا: «ما بَعَثَ اللهُ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتَهُ عَلَىٰ خَيْرِ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ، وَيَنْهَاهُمْ عَنْ شَرِّ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ».

وقال أبو ذرٍّ: «لقد توفيَ رسولُ اللهِ ﷺ وما طايرٌ[(٢)] يقلِّبُ جناحيه في السماءِ إلا ذكر لنا منه علمًا».

وقال عمرُ بنُ الخطابِ [رَضِيَ اللهُ عَنْهُ][(٣)]: «قام فينا رسولُ اللهِ ﷺ مقامًا؛ فذكر[(٤)] بَدءَ الخلقِ حتىٰ دخل أهلُ الجنةِ منازلَهم، وأهلُ النارِ منازلَهم، حفظ ذلك من حفظه، ونسيه من نسيه». رواه البخاريُّ.

محالٌ مع[(٥)] تعليمِهم كلَّ شيءٍ لهم فيه منفعةٌ في الدينِ وإن دقَّت أن يتركَ تعليمَهم [كلَّ شيءٍ][(٦)] ما يقولونه بألسنتِهم وقلوبِهم[(٧)] في ربِّهم

(١) «كل شيء» ليست في (ح).
(٢) في (ك) و(ص): «طائِر» بالهمز.
(٣) زيادة من (ك) و(ص).
(٤) في (ك): «فذكر فيه».
(٥) في (ك) و(ص): «محال مع هذا ومع تعليمهم ...»، وفي الأصل: «تعلمهم» وهو تصحيف.
(٦) هذه مقحمة هنا ليست في بقية النسخ.
(٧) في (ك) و(ص): «ويعتقدونه بقلوبهم».



ومعبودِهم وربِّ العالمين[١]، الذي معرفتُه غايةُ المعارفِ، وعبادتُه أشرفُ المقاصدِ، والوصولُ إليه غايةُ المطالبِ، بل هذا خلاصةُ الدَّعوةِ النَّبويةِ، وزُبْدةُ الرِّسالةِ الإلهيةِ، فكيف يتوهَّمُ من في قلبِه أدنىٰ مُسكةٍ[٢] من إيمانٍ وحكمةٍ، ألا يكونَ بيانُ هذا البابِ قد وقَعَ من الرسولِ [ﷺ][٣] علىٰ غايةِ التَّمامِ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «ومن المحالِ أيضًا أن يكونَ . . .» إلخ؛ يبيِّنُ أيضًا في هذه الأدلةِ التي سيوردُها استحالةَ كونِ الرسولِ ﷺ لم يبينْ هذا البابَ بيانًا تامًّا، وذلك ببرهانٍ عقليٍّ نقليٍّ قطعيٍّ، وهو أن ما تدلُّ عليه هذه الأدلةُ أن النبيَّ ﷺ قد بيَّنَ لأمتِه كلَّ ما يحتاجون إليه حتىٰ ما يتعلقُ بأحكامِ قضاءِ الحاجةِ، فكيف يُغفلُ ما يتعلقُ بمعرفةِ اللهِ ﷻ؟ هذا لا يقولُه بل لا يتوهمُه «من في قلبِه أدنىٰ مُسكةٍ من إيمانٍ وحكمةٍ».

والتوهمُ: هو الظنُّ والحدسُ. والمُسكةُ بالضمِّ: البقيةُ. يقالُ: فلانٌ لا مُسْكَةَ له؛ **أي**: لا عقلَ له[٤].

فمعنىٰ كلامِ المصنفِ: أنه لا يظنُّ هذا فضلًا أن يعتقدَه من في قلبِه أدنىٰ بقيةٍ من إيمانٍ وحكمةٍ.

ومما بيَّنَه النبيُّ ﷺ لأمتِه ما قاله سلمانُ رضي الله عنه حين قيلَ له: قد علَّمَكُمْ نبيُّكُمْ ﷺ كلَّ شيْءٍ حتىٰ الْخِراءَةَ! فقال: «أجَلْ؛ لقد نهَانَا أنْ نسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِغائِطٍ أو بوْلٍ، أو أنْ نسْتَنْجِيَ بِاليمِينِ، أو أنْ نسْتَنْجِيَ بِأقَلَّ من ثلَاثَةِ

(١) في (ك) و(ص): «رب العالمين» بدون واو.
(٢) في (ك): مضبوطة (مَسْكَة).
(٣) زيادة من (ح) و(ك) وفي (ك) مكتوبة فوق السطر.
(٤) **انظر**: العين (٥/٣١٨)، تهذيب اللغة (١٠/٥٣)، لسان العرب (١٠/٤٨٨).

أَحْجَارٍ، أو أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرجِيعٍ أو بِعظْمٍ»[(١)].

قال القاضي عياضٌ: «الخِراءةُ بكسرِ الخاءِ ممدودٌ: وهي الجلسةُ للتخلِّي والتنظفِ منه»[(٢)].

وقال النوويُّ: «ومرادُ سلمانَ رضي الله عنه أنه علَّمنا كلَّ ما نحتاجُ إليه في دينِنا حتىٰ الخِراءةَ»[(٣)].

فإذا كان قد علَّمَ أمتَه ﷺ حتىٰ هذا؛ فكيف يتركُ بابَ معرفةِ اللهِ -الذي منزلتُه من الدينِ أعلىٰ منزلةً- ملتبسًا مشتبهًا.

ومنها حديثُ العِرْبَاضِ بنِ سَارِيَةَ رضي الله عنه، قال: وَعَظَنَا رسولُ اللهِ ﷺ مَوْعِظَةً ذَرَفَتْ منها الْعُيُونُ، وَوَجِلَتْ منها الْقُلُوبُ، فَقُلْنَا: يا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ هذه لَمَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ، فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا؟ قال: «**قد تَرَكْتُكُمْ علىٰ الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا، لَا يَزِيغُ عنها بَعْدِي إلا هَالِكٌ، مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَىٰ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ من سُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عليها بِالنَّوَاجِذِ، وَعَلَيْكُمْ بِالطَّاعَةِ وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا، فَإِنَّمَا الْمُؤْمِنُ كَالْجَمَلِ الْأَنِفِ، حَيْثُمَا قِيدَ انْقَادَ**»[(٤)].

وكونُها بيضاءَ ليلُها كنهارِها يدلُّ علىٰ وضوحِها، وأنه لا خفاءَ ولا اشتباهَ ولا لبسَ فيها، فإذا كان ﷺ قد تركنا علىٰ البيضاءِ ليلُها كنهارِها،

---

(١) رواه مسلم (٢٦٢).

(٢) مشارق الأنوار (١/ ٢٣١).

(٣) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٣/ ١٥٤).

(٤) الحديث صحيح رواه أحمد (١٧١٨٢)، وأبو داود (٣٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦) وقال: «حسن صحيح». والدارمي (٩٥)، وابن ماجه (٤٣)، وقال البزار: «حديث عرباض بن سارية في الخلفاء الراشدين حديث ثابت صحيح». وقال ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٨٢): «هو كما قال البزار حديث ثابت». وصححه الحاكم وابن حبان وضياء الدين بن عبد الواحد المقدسي وغيرهم.

فهذا معناه: أنه بيَّن كلَّ شيءٍ في الدينِ حتىٰ لا يكونَ فيه لبسٌ أو اشتباهٌ، ونهىٰ عن الإحداثِ في الدينِ، وأمر بالتمسكِ حين الاختلافِ بالسُّنَّةِ وبما عليه الخلفاءُ الراشدون، وهذا يدلُّ علىٰ عدمِ جوازِ القولِ في بابِ العقائدِ إلا بما ثبت في السُّنَّةِ، وبما جاء عن هؤلاء الخلفاءِ ﷺ، وهو يدلُّ علىٰ كمالِ الدينِ، فكيف يتوهمُ متوهِّمٌ أنه ﷺ قد ترك أعظمَ الدينِ من غيرِ بيانٍ كافٍ، لا يقولُ هذا من عنده أدنىٰ دينٍ وعقلٍ.

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «فلولا أن سُنَّته وسُنَّةَ الخلفاءِ الراشدين تسعُ المؤمنَ وتكفيه عند الاختلافِ الكثيرِ؛ لم يجزِ الأمرُ بذلك»(١)؛ **أي**: الأمرُ حين الفرقةِ بالتمسكِ بذلك.

ومن الأدلةِ علىٰ ذلك أيضًا مما ذكره المصنِّفُ رحمه الله حديثُ عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو رضي الله عنه؛ أنه ﷺ قال: «**إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيٌّ قَبْلِي إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتَهُ عَلَىٰ خَيْرِ مَا يَعْلَمُهُ لَهُمْ وَيُنْذِرَهُمْ شَرَّ ما يَعْلَمُهُ لَهُمْ**»(٢).

فهذا الحديثُ والذي قبله يدلانِ علىٰ أن النبيَّ ﷺ قد علَّمَ أمتَه كلَّ ما يحتاجون إليه من أمرِ دينِهم.

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وهذه الجملةُ يُعلمُ تفصيلُها بالبحثِ والنظرِ والتتبعِ والاستقراءِ والطلبِ لعلمِ هذه المسائلِ في الكتابِ والسُّنَّةِ، فمن طلب ذلك وجد في الكتابِ والسُّنَّةِ من النصوصِ القاطعةِ للعذرِ في هذه المسائلِ ما فيه غايةُ الهدىٰ والبيانِ والشفاءِ»(٣).

وذكر المصنِّفُ حديثَ أبي ذرٍّ رضي الله عنه، قال: «لقد تركَنَا رسولُ اللهِ ﷺ

(١) الاستقامة (١/ ٤).
(٢) رواه مسلم (١٨٤٤).
(٣) درء التعارض (١/ ٧٥).



وما يتقَلَّبُ في السَّماءِ طَائرٌ إلا ذكَّرَنَا منه عِلْمًا»[(١)].

وهذا الحديثُ وإن كان مرسلًا إلا أن معناه صحيحٌ، دلت عليه الأدلةُ الأخرىٰ السابقةُ وحديثُ عمرَ رضي الله عنه، وهو قولُه: «قام فينَا النبيُّ ﷺ مقامًا فَأَخبرَنَا عن بَدءِ الخَلْقِ حتىٰ دخل أَهلُ الجَنَّةِ مَنَازِلَهمْ، وَأَهلُ النّارِ مَنَازِلَهمْ، حَفِظَ ذلك من حَفِظَهُ، وَنَسِيَهُ من نَسيَهُ». رواه البخاريُّ[(٢)].

ورواه مسلم[(٣)] من حديثِ حذيفةَ رضي الله عنه، قال: «قام فِينا رسولُ اللهِ ﷺ مقَامًا، ما ترَكَ شيئًا يكُونُ في مقَامِهِ ذلك إلىٰ قِيامِ السَّاعَةِ إلا حدَّثَ بهِ، حفِظَهُ من حفِظَهُ، ونَسِيَهُ من نَسيَهُ، قد عَلمَهُ أَصْحَابي هَؤلَاءِ، وإنه لَيَكونُ منه الشَّيءُ قد نَسِيتُهُ فأَرَاهُ فَأَذْكرُهُ كما يَذْكرُ الرَّجلُ وَجهَ الرَّجلِ إذا غابَ عنه، ثمَّ إذا رآهُ عرَفَهُ».

فكيف يصحُّ مع هذه النصوصِ تركُ ما معرفتُه أشرف المعارفِ، والوصولُ إليه أصلُ الهدايةِ، وخلاصةُ الدعوةِ النبوية، وزبدةُ الرسالةِ؛ ملتبسًا غيرَ مبيَّنٍ مُجلًّى؟! هذا في غايةِ الاستحالةِ والمناقضةِ لهذه الأدلةِ القطعيةِ، لذلك **قال المصنِّفُ**: «**محالٌ مع تعليمِهم كلَّ شيءٍ لهم فيه منفعةٌ في الدينِ وإن دقَّت أن يتركَ تعليمَهم ما يقولونه بألسنتِهم وقلوبِهم في ربِّهم ومعبودِهم وربِّ العالمين**».

وكونُه ربَّهم ومعبودَهم وربَّ العالمين هذا يعني أن بيانَ أسمائِه وصفاتِه، وما يجبُ له تعالىٰ ويجوزُ ويمتنعُ من ذلك؛ أهمُّ وأنفع لهم من

---

(١) رواه أحمد (٢١٤٧٧)، والطيالسي (٤٧٩)، ورواه أبو يعلىٰ عن أبي الدرداء، وهو خطأ كما قال الهروي في ذم الكلام، والحديث حَكَم عليه بالإرسال الدارقطني والبزار؛ لأن منذرًا الثوري لم يدرك أبا ذرٍّ.

(٢) ح (٣٠٢٠).

(٣) ح (٢٨٩١).



غيرِه في العقلِ والفطرةِ، ومن ظن خلافَ ذلك فليس لديه أدنىٰ بقيةٍ من عقلٍ أو حكمةٍ أو دينٍ وعلمٍ؛ فإنه إذا ترك هذا البابَ من غيرِ بيانٍ، بل من غيرِ بيانٍ تامٍّ؛ بقيَ الناسُ في ضلالةٍ، وطُعن في الوحيِ في أهمِّ وظيفتِه، وهو ما نفته قطعًا تلك النصوصُ وغيرُها.

وهذه الأوصافُ لهذا العلمِ تبيِّنُ أنه أشرفُ العلومِ علىٰ الإطلاقِ، وهو حثٌّ علىٰ العنايةِ به غايةَ العنايةِ، وقد كرر الشيخُ هذا المعنىٰ في أكثرَ من موضعٍ في هذه الفتوىٰ؛ فإن شرفَ العلمِ يُعرفُ من ستةِ أوجهٍ: موضوعُه، وغايتُه، ومسائلُه، ووثوقُ براهينِه، وشدةُ الحاجةِ إليه، وخساسةُ مُقابلِه[(١)].

فموضوعُ علمِ معرفةِ اللهِ: هو اللهُ تعالىٰ.

وغايتُه: سعادةُ الدارينِ.

ومسائلُه: أسماءُ اللهِ، وصفاتُه، وأفعالُه.

وبراهينُه: الكتابُ، والسُّنَّةُ الصحيحةُ، والإجماعُ.

والحاجةُ إليه فوق الحاجةِ للنفَسِ والأكلِ والشرابِ.

قال ابنُ أبي العزِّ: «وحاجةُ العبادِ إليه فوقَ كلِّ حاجةٍ، وضرورتُهم إليه فوقَ كلِّ ضرورةٍ؛ لأنه لا حياةَ للقلوبِ، ولا نعيمَ، ولا طمأنينةَ، إلا بأن تعرفَ ربَّها ومعبودَها وفاطرَها بأسمائِه وصفاتِه وأفعالِه، ويكونُ مع ذلك كلِّه أحبَّ إليها مما سواه، ويكونُ سعيُها فيما يقربُها إليه دون غيرِه من سائرِ خلقِه»[(٢)].

وأما ضدُّه فتنقُّصُ الباري وسبُّه وتمثيلُه بالناقصاتِ، وهو ما يفضي إلىٰ تركِ عبادتِه أو ضعفِها، وانعدامِ السعادةِ.

---

(١) **انظر**: إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر (٢/ ٦٤).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، ص٦٥.



يقولُ الإمامُ ابنُ العربيِّ: «شرفُ العلمِ بشرفِ المعلومِ، والباري أشرفُ المعلوماتِ، فالعلمُ بأسمائِه أشرفُ العلومِ»[(١)].

ويقولُ أبو عبدالله الرازيُّ: «شرفُ العلمِ بشرفِ المعلومِ، فمهما كان المعلومُ أشرفَ كان العلمُ الحاصلُ به أشرفَ، فلما كان أشرفُ المعلوماتِ ذاتَ اللهِ تعالىٰ وصفاتِه، وجب أن يكونَ العلمُ المتعلقُ به أشرفَ العلومِ»[(٢)].

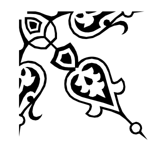
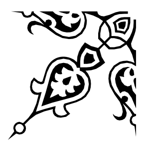
ويقولُ ابنُ القيمِ: «لا ريبَ أن العلمَ به وبأسمائِه وصفاتِه وأفعالِه أجلُّ العلومِ وأفضلُها، ونسبتُه إلىٰ سائرِ العلومِ كنسبةِ معلومِهِ إلىٰ سائرِ المعلوماتِ، وكما أن العلمَ به أجلُّ العلومِ وأشرفُها، فهو أصلُها كلِّها»[(٣)].

ولذلك سمَّىٰ أبو حنيفةَ علمَ معرفةِ اللهِ بأسمائِه وصفاتِه وأفعالِه «الفقهَ الأكبرَ»، وهوَ كذلك بالنسبةِ إلىٰ علمِ الفقهِ بالحلالِ والحرامِ، وهو علمُ الفقهِ عند المتأخرين، فعلمُ العقيدةِ -وخاصةً العلمَ باللهِ- أشرفُ العلومِ الشرعيةِ علىٰ الإطلاقِ، فضلًا عن الدنيويةِ التي أشرفُها علمُ الطبِّ.



(١) أحكام القرآن (٢/ ٣٣٨).
(٢) التفسير الكبير (٢/ ٧٩).
(٣) مفتاح دار السعادة (١/ ٨٦).



استحالةُ تقصيرِ السلفِ في معرفةِ بابِ العلمِ باللهِ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«ثم إذا كان قد وقعَ ذلك منه، فمن المحالِ أنَّ [يكونَ][١] خيرُ أمتِه وأفضلُ قُرونِها قَصَّروا في هذا البابِ؛ زايدين فيه أو ناقصين عنه.

ثمَّ من المحالِ أيضًا أن تكونَ القرونُ الفاضلةُ - القرنُ الذي بُعثَ فيهم[٢] رسولُ اللهِ ﷺ، ثمَّ الذين يلونهم، [ثم الذين يلونهم][٣] كانوا غيرَ عالمين و[غيرَ][٤] قايلين[٥] في هذا البابِ بالحقِّ المبينِ؛ لأن ضدَّ ذلك إما عدمُ[٦] العلمِ والقولِ، وإما اعتقادُ نقيضِ الحقِّ، وقولُ خلافِ الصدقِ، وكلاهما ممتنعٌ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «ثم إذا كان قد وقع ذلك منه»؛ هذا من بابِ فرضِ المُحالِ؛ لأنه بيَّنَ استحالةَ وقوعِ ذلك فيما سبق، وهو هنا محالٌ لغيرِه لمنافاةِ ذلك لحكمةِ اللهِ تعالىٰ، ولخبرِ اللهِ تعالىٰ وخبرِ رسولِه ﷺ المتواترِ بعدمِ وقوعِ ذلك، فلو وقع لكان تكذيبًا لتلك الأخبارِ، ومحالٌ ذلك، وليس هو محالًا لعدمِ قدرةِ اللهِ عليه.

---

(١) زيادة من (ك) و(ص).
(٢) في (ك) و(ص): «فيه».
(٣) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).
(٤) زيادة من (ك) و(ص).
(٥) في (ك) و(ص): «قائلين» بالهمز.
(٦) في (ص): «لعدم» وهو تصحيف.

وفرضُ المُحالِ لذاتِه يصحُّ لحكمةٍ؛ فكيف بالمحالِ لغيرِه كمسألتِنا هذه؟

يقولُ الزمخشريُّ في تفسيرِ قولِه تعالىٰ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزُّمَر: ٦٥]: «المحالاتُ يصحُّ فرضُها لأغراضٍ، فكيف بما ليس بمحالٍ؟ ألا ترىٰ إلىٰ قولِه: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يُونُس: ٩٩]؟ ولن يكونَ ذلك».

وقال ابنُ كثيرٍ عند قولِه تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ ... الآية: «والشرطُ لا يلزمُ منه الوقوعُ ولا الجوازُ أيضًا».

وقولُ الشيخِ: «فمن المحالِ أن خيرَ أمتِه ...» إلخ؛ كونُ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم خيرَ الأمةِ وأفضلَ قرونِها تقدمَ تقريرُه بالدليلِ والإجماعِ، ثم خيرُ الأمةِ بعدهم القرنُ الذي يليهم، ثم القرنُ الذي يليهم؛ كما سبق ذكره في الحديث المتواتر.

وظهورُ ما حذَّرَ منه النبيُّ ﷺ بعد تلك القرونِ من أعلامِ نبوتِه؛ قال أبو المظفرِ السمعانيُّ: «وإنما ظهرت المجادلاتُ في الدينِ والخصوماتُ بعد مضيِّ قرنِ التابعين ومن يليهم؛ حين ظهر الكذبُ، وفشت شهاداتُ الزورِ، وشاع الجهلُ، واندرس أمرُ السُّنَّةِ بعضَ الاندراسِ، وأتىٰ علىٰ الناسِ زمانٌ حذر منه النبيُّ ﷺ والصحابةُ من بعدِه. ولقد صدق إبراهيمُ النخعيُّ حيث يقولُ: إن القومَ لم يؤخَّرْ عنهم شيءٌ خبِّئَ لكم لفضلٍ عندكم، وإنما كان غايتُهم التبريَ، وإظهارَ المجانبةِ، والأمرَ بالتباعدِ»(١).

وكونُ هذه القرونِ هي خيرَ قرونِ هذه الأمةِ، وهذه الأمةِ هي خيرَ الأممِ؛ فهذا يقتضي نفيَ ما نفاه الشيخُ عنهم، وقد نفىٰ عنهم أمورًا؛ منها:

(١) الانتصار لأصحاب الحديث، ص١٨.



التقصيرُ في هذا البابِ بالزيادةِ أو النقصانِ، فإن الزيادةَ أو النقصانَ في الدينِ عمومًا فضلًا عن هذا البابِ -وهو بابُ معرفةِ اللهِ تعالىٰ- خيانةٌ للدينِ وللرسولِ وللأمةِ، ولو وقع ذلك منهم لمَا كثر في القرآنُ والسُّنَّةُ مدحِ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم، والثناءِ عليهم، وذكرِ علمِهم ودينِهم وديانتِهم، فلو كان هذا يقعُ من خيارِ الأمةِ فكيف بغيرِهم ومن جاء بعدهم؟ ولو فُرض وقوعُ ذلك منهم لكان ذلك سببًا للطعنِ في الرسولِ نفسِه ﷺ؛ لأنهم صحابتُه والمقتدون به، والمرءُ من علىٰ دين خليله، ولكان سببًا في سقوطِ الشريعةِ جملةً؛ لأنهم حَمَلتُها، فإذا كان حملةُ الشريعةِ غيرَ ثقاتٍ فلا وثوقَ فيها، بل لو وقع ذلك منهم لكان طعنًا في ربِّ العالمين وحكمتِه ورحمتِه؛ إذ كيف يختارُ لنبيِّه أصحابًا ويأتمنُهم علىٰ الوحيِ وهذه أخلاقُهم؟ ثم كيف يثني عليهم كلَّ ذلك الثناءِ مع خيانتِهم وعدمِ حفظِهم للدينِ بالزيادةِ أو النقصانِ؟ ألا يكونُ ذلك كذبًا ينزَّهُ الربُّ تعالىٰ عنه؟!

ومن عرف منهجَ أئمةِ العللِ وصيارفةِ الحديثِ عرف أن اللهَ ميَّزَ هذه الأمةَ بهذا الإسنادِ الذي لم تؤتَه أمةٌ قبلها؛ لأنه تعالىٰ تكفَّل بحفظِ هذا الدينِ، فلا يستطيعُ أحدٌ سواءٌ بقصدٍ أو بغيرِ قصدٍ أن يزيدَ أو ينقصَ في الدينِ شيئًا إلا بيَّنوا أمرَه وأظهروا زيادتَه أو نقصانَه، ولهم فيما يتعلقُ بصفاتِ اللهِ تعالىٰ من الاحتياطِ ما ليس لغيرِ هذا البابِ، فعُلم استحالةُ كونِهم زادوا أو نقصوا من العلمِ المتعلقِ باللهِ شيئًا.

ثم نفىٰ الشيخُ عنهم وعمن بعدهم من الأئمةِ الذين هم في خيرِ القرونِ، أنهم كانوا غيرَ عالمين وغيرَ قائلين في هذا البابِ بالحقِّ المبينِ، وبيَّنَ سببَ ذلك؛ وهو أن «**ضدَّ ذلك إما عدمُ العلمِ والقولِ، وإما اعتقادُ نقيضِ الحقْ، وقولُ خلافِ الصدقْ، وكلاهما ممتنعٌ**»؛ **يعني**: أن ضدَّ العلمِ والقولِ أربعُ صفاتٍ، ضدُّ كلَ واحدةٍ صفتانِ؛ فضدُّ العلمِ إما الجهلُ

-وهو عدمُ العلمِ- وإما اعتقادُ نقيضِ الحقِّ -وهو اعتقادُ الكفرِ والضلالِ- وهذا أسوأُ.

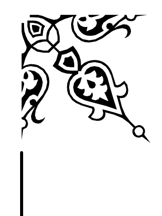
وضدُّ القولِ بالحقِّ إما عدمُ القولِ -وهو السكوتُ- أو قولُ خلافِ الصدقِ -وهو قولُ الباطلِ- وهو أسوأُ.

فتدرَّجَ الشيخُ من السيئِ إلىٰ الأسوإِ، لذلك جعل هذه الصفاتِ درجتين: درجةُ الجهلِ والسكوتِ، ودرجةُ اعتقادِ الباطلِ وقولِه. وهي علىٰ التفصيلِ أربعُ صفاتٍ نفاها الشيخ عن القرونِ المفضلةِ إضافةً إلىٰ نفيِه عنهم التقصيرَ في هذا البابِ بالزيادةِ أو النقصانِ، فصارت الصفاتُ التي نفاها الشيخُ عن القرونِ المفضلةِ في هذا البابِ ستَّ صفاتٍ، أسوأُها تعمدُ الزيادةِ أو النقصانِ، وبعدَهما قولُ الباطلِ أو اعتقادُ الضلالِ؛ لأنهما غالبًا عن غيرِ تعمدٍ، أما من تعمد فيلحقُ بالصفتين الأوليين، وبعد ذلك درجتا الجهلِ البسيطِ والسكوتِ عن قولِ الحقِّ، وسببُه إما جبنٌ أو عدمِ المعرفةِ والعلمِ.

وكلُّ هذه الصفاتِ ممتنعةٌ علىٰ خيرِ القرونِ؛ للأسبابِ التي سيُبَيِّنُها المصنِّفُ في كلامِه الآتي.





أدلةُ امتناعِ تقصيرِ السلفِ في بابِ معرفةِ اللهِ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«أما الأولُ؛ فلأن من في قلبِه أدنىٰ حياةٍ، وطلبٍ للعلمِ، أو نُهْمةٍ في العبادةِ، يكونُ البحثُ عن هذا البابِ، والسؤالُ عنه، ومعرفةُ الحقِّ فيه أكبرَ مقاصدِه، وأعظمَ مطالبِه، أعني: بيانَ ما ينبغي اعتقادُه، لا معرفةَ كيفيةِ الربِّ وصفاتِه، وليست النفوسُ الصحيحةُ إلىٰ شيءٍ أشوقَ منها إلىٰ معرفةِ هذا الأمرِ.

وهذا أمرٌ معلومٌ بالفطرةِ[(١)] الوجْديةِ، فكيف يُتصوَّرُ[(٢)] مع قيامِ هذا المقْتضىٰ الذي هو من أقْوىٰ المقتضياتِ؛ أن يتخلَّفَ عنه مقتضاه في أوليك[(٣)] السَّادةِ في مجموعِ عصورِهم، هذا لا يكادُ يقعُ إلا في أبلدِ الخلقِ[(٤)] وأشدِّهم إعراضًا عن اللهِ تعالىٰ[(٥)] وأعظمِهم إكبابًا علىٰ طلبِ الدنيا[(٦)] والغفلةِ عن ذكرِ اللهِ [عَزَّوَجَلَّ][(٧)] فكيف يقعُ في أوليك[(٨)]؟!

(١) في (ص): «في الفطرة».
(٢) في (ح): (يصور).
(٣) في (ك) و(ص): «أولئك».
(٤) في (ك) و(ص): «لا يكاد يقع في أَبلَدِ الخلق»، وفي المحققة: «من أبلد الخلق».
(٥) في (ح) و(ك) و(ص) بدون «تعالىٰ».
(٦) في (ص): «علىٰ الدنيا».
(٧) زيادة من (ص).
(٨) في (ك) و(ص): «أولئك».



وأما كونُهم كانوا[١] معتقدين فيه غيرَ الحقِّ أو قايليه[٢]، فهذا لا يعتقدُه مسلمٌ ولا عاقلٌ عرف حالَ القومِ.

ثم الكلامُ عنهم في هذا البابِ[٣] أكثرُ من أن يمكنَ سطْرُه في هذه الفتوىٰ[٤] أو أضعافِها، يعرفُ ذلك من طلبَه وتتبَّعه». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «**أما الأولُ فلأن من في قلبِ . . .**» إلخ؛ **يعني**: استحالةُ كونِهم جاهلين؛ أي: غيرَ عالمين، أو غيرَ قائلين: **أي**: ساكتين وكاتمين للحقِّ، فيستدلُّ الشيخُ علىٰ نفيِ ذلِك عنهم بدلالةِ الاقتضاءِ التي لا يمكنُ أن يتخلفَ فيها المُقتضَىٰ عن المُقتضِي، وتلازمُ المقتضِيَ والمقتضَىٰ، وهو وجهُ التشابهِ هنا مع دلالةِ الاقتضاءِ عند الأصوليين، وهو ما يُعبَّرُ عنه في مثلِ هذه المواطنِ بقولِهم: الإرادةُ الجازمةُ مع وجودِ القدرةِ التامةِ تستلزمُ وجودَ المرادِ، فإن العلمَ باللهِ تعالىٰ تقتضيه الإرادةُ الجازمةُ لهذا العلمِ، فإذا وُجدتِ معها القدرةُ -وهي الأخذ عن المصدرِ الصحيحِ- مع سلامةِ الآلاتِ -وهي الفهمُ السليمُ- فلا يمكنُ تخلفُ المقتضَىٰ -وهو المرادُ- وهو العلمُ باللهِ تعالىٰ.

فالمُقتضِي هنا: هو الإرادةُ الجازمةُ مع القدرةِ التامةِ، وهي موجودةٌ عند الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم علىٰ أكملِ وجهٍ؛ فعندهم من الرغبةِ والحرصِ علىٰ معرفةِ ربِّهم تعالىٰ ما لا يلحقُ بهم أحدٌ بعدَهم، وعندَهم القدرةُ التامةُ وهي سؤالُ الرسولِ ﷺ الذي يوحىٰ إليه؛ وهو الطريقُ الوحيدُ

(١) في (ح): «وأما كون معتقدين» وفيه سقط.
(٢) في (ص): «قائليه».
(٣) في (ح): «في هذا الباب عنهم».
(٤) في (ك): «في هذه الأوراق».



الصحيحُ لهذه المسائلِ، فيلزمُ ويقتضي وجودَ مرادِهم وعلمِهم العظيمِ بربِّهم تعالىٰ، وما يجوزُ له ويجبُ ويمتنعُ من الصفاتِ والأفعالِ؛ لذلك لا يلحقُ مَن بعدَ الصحابةِ بهم ولا بقريب منهم في هذا البابِ خاصَّة والذي دلِّ عليه ما نُقل عنهم، وأقوالُهم وأعمالُهم الدالةُ علىٰ عظيمِ معرفتِهم بربِّهم تعالىٰ وتمامِ تعظيمِه.

فإنه من المعلومِ «**بالفطرةِ الوجديةِ**»؛ **أي**: الموجودةُ في النفوسِ، والتي يشعرُ بها ويقرُّ بها كلُّ من سلمت فطرتُه، بل من في قلبِه أدنىٰ حياةٍ، وطلبٍ للعلمِ، أو نهمةٍ في العبادةِ، والنهمةُ في الشيءِ: هي الرغبةُ فيه، يقالُ: فلانٌ منهومٌ بكذا: مولعٌ به[١].

فالمصنِّفُ هنا يتكلمُ عن أصحابِ الفطرةِ السليمةِ والدينِ والإخلاصِ؛ فإن أقلَّهم حياةً للقلبِ ورغبةً في طلبِ العلمِ ونهمةً في العبادةِ؛ تجدُ أكبرَ ما يقصدُه وأعظمَ ما يطلبُه معرفةَ صفاتِ ربِّه تعالىٰ ومزيدَ التعرفِ عليه، يجدُ في نفسِه رغبةً شديدةً لذلك.

وهذا فيه حثٌّ علىٰ هذا العلمِ، وأنه لا يرغبُ عنه إلا بليدُ الطبعِ؛ لذلك **يقولُ المصنِّفُ**: «**وليست النفوسُ الصحيحةُ إلىٰ شيءٍ أشوقَ منها إلىٰ معرفةِ هذا الأمرِ**».

وبيَّن المصنفُ أن المرادَ معرفةُ ما يجبُ اعتقادُه، لا معرفةُ كيفيةِ الربِّ؛ فإن كيفيةَ الربِّ لا يعلمُها إلا هو سبحانه، لكنَّ معرفةَ أسمائِه وصفاتِه ومعانيها، والتعبدَ للهِ بها، وما يزيدُ الإيمانَ والمحبةَ والعبادةَ له تعالىٰ، هو أعظمُ سببٍ للسعادةِ، وكلَّما كان العبدُ باللهِ أعلمَ كان له أعبدَ، وله أرجىٰ وأحبَّ، ومنه أخشىٰ وأخوفَ.

---

(١) مختار الصحاح، ص٢٨٤.



وأعظمُ الخلقِ علمًا باللهِ هم الأنبياءُ ﷺ، ثم أصحابُ محمدٍ ﷺ رضوانُ اللهِ عليهم، ثم العلماءُ علىٰ حسبِ درجاتِهم.

فإذا كان من يوجدُ في قلبِه أقلُّ حياةٍ ورغبةٍ في العلمِ ونهمةٍ في العبادةِ، يكونُ البحثُ عن هذا البابِ أعظمَ مقاصدِه، وأكبرَ مطالبِه، فكيف بمن هم أعظمُ الناسِ نهمةً في العلمِ والعبادةِ، ومن هم أعظمُ الناسِ حياةً للقلوبِ رضوانُ اللهِ عليهم؟ وهذا هو المقتضِي الكاملُ، كيف يتصورُ أنهم جهالٌ في هذا البابِ؟ هذا لا يقولُه عاقلٌ، ولا يقعُ هذا الجهلُ إلا من أبلدِ الخلقِ وأحرصِهم علىٰ الدنيا، وأبعدِهم عن اللهِ واليومِ الآخرِ.

📖 شدَّةُ نَهَم الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم في العبادةِ والعلمِ:

ومن قرأ كتبَ التاريخِ والسيرِ وجد أن همةَ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم في طلبِ العلمِ، وحرصَهم علىٰ العبادةِ بلغ درجةً لا يلحقُ بهم فيها كبارُ التابعين، فضلًا عمن بعدهم، والأمثلةُ علىٰ هذا لا تحصرُ؛ حتىٰ قال ابنُ مسعودٍ رضي الله عنه: «واللهِ الذي لا إلهَ غيرُهُ ما أُنزِلَتْ سُورةٌ من كِتابِ اللهِ إلا أنا أَعلَمُ أَينَ أُنزِلَتْ، ولا أُنزِلَتْ آيةٌ من كِتابِ الله إلا أنا أَعلَمُ فيما أُنزِلَتْ، ولَوْ أَعلَمُ أَحدًا أَعلَمَ منِّي بِكِتابِ اللهِ تُبلِّغُهُ الإِبلُ لَرَكِبتُ إليه»(١).

وقال أيضًا: «لو أنَّ عِلمَ عُمرَ وضِعَ في كِفَّةِ مِيزانٍ، ووُضِعَ علمُ أهلِ الأَرضِ في كِفَّةٍ لرَجَحَ عِلمُهُ بِعِلمِهِمْ».

قال وكِيعٌ: قال الأَعمَشُ: «فَأَنكَرْتُ ذلك، فَأَتيتُ إبراهيمَ فَذَكَرتُهُ له، فقال: وما أَنكَرْتَ من ذلك؟ فَوَاللهِ لقد قال عبدُ اللهِ أَفضَلَ من ذلك، قال: إني لأَحسِبُ تِسعَةَ أَعشَارِ العِلْمِ ذهَبَ يومَ ذهَبَ عُمرُ رضي الله عنه»(٢).

---

(١) رواه البخاري (٤٧١٦).

(٢) رواه الطبراني في الكبير (٨٨٠٩)، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٤٤/ ٢٨٣)، =



وهذا يرادُ به بعد أبي بكرٍ الصديقِ ﷺ؛ فهو أعلمُ الخلقِ بعد الأنبياءِ بالإجماعِ، وبعلمِ أبي بكرٍ يضربُ المثلُ؛ كما يضربُ المثلُ في النحوِ بسيبويهِ، وفي الحلمِ بالأحنفِ، وفي الكرمِ بحاتمٍ.

قال شيخُ الإسلامِ: «اتفق علماءُ أهلِ السُّنَّةِ أن أعلمَ الناسِ بعد رسولِ اللهِ ﷺ أبو بكرٍ، ثم عمرُ، وقد ذكر غيرُ واحدٍ الإجماعَ علىٰ أن أبا بكرٍ أعلمُ الصحابةِ كلِّهم، ودلائلُ ذلك مبسوطةٌ في موضعِها؛ فإنه لم يكنْ أحدٌ يقضي ويخطبُ ويفتي بحضرةِ النبيِّ صلىٰ الله عليه وسلم إلا أبو بكرٍ ﷺ، ولم يشتبهْ علىٰ الناسِ شيءٌ من أمرِ دينِهم إلا فصَّله أبو بكرٍ؛ فإنهم شكوا في موتِ النبيِّ ﷺ فبيَّنه أبو بكرٍ، ثم شكوا في مدفنِه فبيَّنَه، ثم شكوا في قتالِ مانعي الزكاةِ فبيَّنه أبو بكرٍ، وبيَّنَ لهم النصَّ في قولِه تعالىٰ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفَتْح: ٢٧]، وبيَّن لهم أن عبدًا خيَّره اللهُ بين الدنيا والآخرةِ، ونحوُ ذلك، وفسر الكلالةَ فلم يختلفوا عليه»(١).

وعن مسروقٍ قال: «جالست أصحابَ رسولِ اللهِ ﷺ فكانوا كالإخاذِ، والإخاذُ يروي الراكبَ، والإخاذُ يروي الراكبين، والإخاذُ يروي العشرةَ، والإخاذُ لو نزل به أهلُ الأرضِ لأصدرهم، وإن عبدَ اللهِ من تلك الإخاذِ»(٢).

وقال البخاريُّ في صحيحِه: «بابُ الخُرُوجِ في طلَبِ العِلْمِ، ورَحَلَ جابرُ بنُ عبدِ اللهِ مسِيرَةَ شَهرٍ إلىٰ عبدِ اللهِ بنِ أُنَيسٍ في حدِيثٍ واحِدٍ».

= وعزاه شيخ الإسلام إلىٰ عبد الله بن أحمد. **انظر**: منهاج السُّنَّة النبوية (٦/ ٦٦). وروىٰ أوله ابن خيثمة في كتاب العلم (٦٠) قال: «ثنا جرير عن الأعمش، عن أبي وائل، قال: قال عبد الله». وقال الهيثمي: «رواه الطبراني بأسانيد، ورجال هذا رجال الصحيح غير أسد بن موسىٰ؛ وهو ثقة». مجمع الزوائد (٩/ ٦٩).

(١) منهاج السنة النبوية (٧/ ٥٠٠-٥٠١).

(٢) رواه ابن خيثمة في كتاب العلم (٥٩).

وأما شدةُ نهمِ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم في العبادةِ فأمثلتُها لا تُحصىٰ، ومن ذلك حديثُ عبدِ اللهِ بنِ عمرو بنِ العاصِ رضي الله عنه، قال: «بلَغَ النبيَّ ﷺ أنِّي أَسرُدُ الصَّومَ وأُصلِّي اللَّيلَ، فإمَّا أرسَلَ إليَّ وإمَّا لقِيتُهُ؛ فقال: «**أَلَمْ أُخبَرْ أنَّكَ تَصُومُ ولَا تُفطِرُ، وتُصَلِّي ولَا تَنَامُ؛ فَصُمْ وَأَفطِرْ، وقُمْ ونَمْ؛ فَإنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَظًّا وإنَّ لِنَفسِكَ وَأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَظًّا**». قال: إني لَأَقوَىٰ لذلكَ. قال: «**فصُمْ صِيَامَ دَاوُدَ عليه السَّلَامِ**». قال: وَكَيفَ؟ قال: «**كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا، وَلَا يَفِرُّ إِذَا لَاقَىٰ**». قال: من لي بهذه يا نبيَّ اللهِ؟»[1].

وعن أنَسِ بنِ مالكٍ رضي الله عنه، قال: دخل النبيُّ ﷺ فإذا حبْلٌ ممْدُودٌ بين السّارِيَتَيْنِ، فقال: «**مَا هَذَا الْحبْلُ؟**». قالوا: هذا حبْلٌ لِزيْنَبَ، فإذا فترَتْ تعلَّقَتْ. فقال النبيُّ ﷺ: «**لا، حُلُّوهُ، لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ، فَإِذَا فَتَرَ فَلْيَقْعُدْ**»[2].

وعن عمرَ بنِ الخطابِ رضي الله عنه، قال: «أَمَرَنَا رسولُ اللهِ ﷺ يومًا أنْ نتصَدَّقَ، فوَافَقَ ذلك مالًا عِندِي، فقلت: اليَوْمَ أَسبِقُ أبَا بَكرٍ، إن سَبَقتُهُ يَومًا، فَجِئتُ بِنِصفِ مالِي، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «**ما أَبقَيْتَ لِأَهلِكَ؟**». قلت: مثلَه. قال: وأَتَىٰ أبو بَكرٍ رضي الله عنه بكلِّ ما عِندَهُ، فقال له رسولُ اللهِ ﷺ: «**مَا أَبْقَيْتَ لِأَهلِكَ؟**». قال: أَبقَيْتُ لهم اللهَ ورَسُولَهُ. قلت: لا أُسابِقُكَ إلىٰ شَيءٍ أبَدًا»[3].

(١) رواه البخاري (١٨٧٦) ومسلم (١١٥٩).

(٢) رواه البخاري (١٠٩٩).

(٣) رواه عبد بن حميد في مسنده (١٤) قال: «ثنا أبو نعيم -وهو الفضل بن دكين- ثنا هشام بن سعد بن أسلم عن أبيه، قال سمعت عمر به». وأبو داود (١٦٧٨)، والترمذي (٣٦٧٥) وقال: «حسن صحيح». والدارمي (١٦٦٠) كلهم من طريق أبي نعيم. وإسناده حسن تفرد به هشام وهو صدوق، قال الحافظ: «صححه الترمذي والحاكم، وقواه البزار، وضعفه ابن حزم بهشام بن سعد؛ وهو صدوق». تلخيص الحبير (٣/ ١١٥).

وأما استحالةُ سكوتِ السلفِ وكتمِهم للعلمِ فهو لمناقضتِه لأمرين:

الأولُ: ما تواتر واشتهر من فرطِ شجاعتِهم في الحقِّ، وأنهم -رضوانُ اللهِ عليهم- كانوا لا تأخذُهم في اللهِ لومةُ لائم، بل قدَّموا أرواحَهم رخيصةً في سبيلِ اللهِ، ومواقفُهم في ذلك أشهرُ وأظهرُ من أن تُذكرَ.

والثاني: ما سيذكرُه الشيخُ وهو أن «**الكلامَ عنهم في هذا البابِ أكثرُ من أن يمكنَ سطرُه في هذه الفتوىٰ أو أضعافِها، يعرفُ ذلك من طلبَه وتتبعه**»؛ فهو يدلُّ علىٰ نشرِهم للعلمِ في هذا البابِ وغيرِه، وعدمِ كتمانِهم له.

وقال شيخُ الاسلامِ: «المنقولُ عن الصحابةِ والتابعين من إثباتِ الصفاتِ وتقريرِ النصوصِ الدالةِ عليها لا يحصيه إلا اللهُ»[(١)] لكن يخفىٰ هذا علىٰ من لم يشتغلْ بالبحثِ عنه وتتبعِه والعنايةِ به، فلا يعرفُ كثرةَ المنقولِ عنهم في ذلك، لذلك يقولُ شيخُ الإسلامِ: «فأبو الحسينِ وأمثالُه من المعتزلةِ، وكذلك الغزاليُّ والرازيُّ وأمثالُهما من فروعِ الجهميةِ؛ هم من أقلَّ الناسِ علمًا بالأحاديثِ النبويةِ، وأقوالِ السلفِ في أصولِ الدينِ وفي معاني القرآنِ، وفيما بلَّغوه من الحديثِ، حتىٰ إن كثيرًا منهم لا يظنُّ أن السلفَ تكلموا في هذه الأبوابِ.

ومن كان له علمٌ بهذا البابِ علم أن كلامَ السلفِ في هذه المسائلِ الأصوليةِ؛ كمسألةِ العلوِّ، وإثباتِ الصفاتِ الخبريةِ، وغيرِ ذلك؛ أضعافُ أضعافِ كلامِهم في مسائلِ الجَدِّ والإخوةِ، والطلاقِ والظهارِ والإيلاءِ، وتيممِ الجنبِ، ومسِّ المحدثِ للمصحفِ، وسجودِ السهوِ، ومسائلِ الأيْمانِ والنذورِ، والفرائضِ، وغيرِ ذلك مما تواتر به النقلُ عنهم»[(٢)].

(١) جواب الاعتراضات المصرية ص١١١.
(٢) درء التعارض (٧/ ٣١-٣٢).

وسيذكرُ المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الكتابِ كثيرًا من الكتبِ التي هي مظانُّ كلامِ السلفِ في العقائدِ، وقد نقل في هذه الفتوىٰ كثيرًا من كلامِ السلفِ حول الصفاتِ الخبريةِ فقط، ثم قال في آخرِ الفتوىٰ: «**من تأملَ كلامَ السلفِ المنقولَ عنهم؛ الذي لم يُحكَ هنا عُشرُه . . .**»، وقال قبل ذلك: «**وكلامُ السلفِ في هذا البابِ موجودٌ في كتبٍ كثيرةٍ لا يمكنُ أن نذكرَ هنا إلا قليلًا منه**».

وهذا يدلُّ علىٰ كثرةِ المنقولِ عنهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وقد جُمع في رسائلَ علميةٍ للدكتوراه وغيرِها كلامُ الصحابةِ، وكلامُ التابعين في العقائدِ، فبلغ ذلك مجلداتٍ كثيرةً، وقد جمع ابنُ القيمِ والذهبيُّ أقوالَ السلفِ في صفةِ العلوِّ في كتابِ «اجتماعُ الجيوشِ» و«العلوُّ» فبلغت عشراتِ الأقوالِ، وجمعتُ في كتابي «صفةُ النزولِ الإلهيِّ وردُّ الشبهاتِ حولَها» كلامَ السلفِ حول هذه الصفةِ فقطْ، فبلغ عددًا كبيرًا، مع جزمي وجزمِ جامعي تلك الكتبِ بعدمِ الإحاطةِ في هذا البابِ.

وقوله: «**وأما كونُهم كانوا معتقدين فيه غيرَ الحقِّ أو قايليه . . .**» إلخ؛ في هذا الكلامِ يبيِّنُ المصنِّفُ سببَ استحالةِ كونِ الصحابةِ -رضوانُ اللهِ عليهم- وعلماءِ القرونِ المفضلةِ كانوا معتقدين في بابِ معرفةِ اللهِ تعالىٰ الباطلَ، أو قائليه، فهذا أيضًا محالٌ من جهاتٍ كثيرةٍ؛ منها: أنه إذا استحال جهلُهم وكتمانُهم الحقَّ في هذا البابِ وفي غيرِه من أمورِ الدينِ، فاستحالةُ هذا من بابِ أولىٰ وأحرىٰ.

ومنها: مناقضةُ هذا الظنِّ الباطلِ لنصوصِ القرآنِ والسُّنَّةِ وإجماعِ الأمةِ القاطعةِ بتقواهم وورعِهم.

ومنها: معرفةُ حالِ القومِ، وما هو مذكورٌ في كتبِ السنةِ والتفسيرِ والتاريخِ من سيرِهم وأحوالِهم، ولم يضربِ الشيخُ أمثلةً علىٰ ذلك؛ لتواترِه

واستفاضتِه عند كلِّ من عرف عنهم أدنىٰ معرفةٍ، فمن وقف علىٰ سيَرِهم رأىٰ منهم أقوالًا وأعمالًا تبيِّنُ عظيمَ علمِهم باللهِ تعالىٰ؛ مما جعل الكتبَ التي تتحدثُ عن سيَرِهم من أجودِ ما يقوي الإيمانَ ويرفعُ الهممَ، فهذا الظنُّ الفاسدُ يكفي فيه ما قيل: تصورُه يكفي في بطلانِه، والحمدُ للهِ.

بيانُ أن الفتوى مختصرةٌ:

وقولُه رَحِمَهُ اللَّهُ: «**الكلامُ عنهم في هذا البابِ أكثرُ من أن يمكنَ سطرُه في هذه الفتوىٰ . . .**» إلخ؛ يبينُ أن هذه الفتوىٰ مختصرةٌ، وقد نبَّه علىٰ ذلك في أكثرَ من موطنٍ منها، ومن ذلك قولُه: «والفتوىٰ لا تحتملُ البسطَ في هذا البابِ، وإنما أشيرُ إشارةً إلىٰ مبادي الأمورِ، والعاقلُ يسيرُ فينظرُ».

وقال في موطنٍ آخرَ منها: «فأما تقريرُ ذلك بالدليلِ، وإماطةُ ما يعرضُ من الشُّبهِ، وتحقيقُ الأمرِ علىٰ وجهٍ يخلصُ إلىٰ القلبِ ما يبردُ به من اليقينِ، ويقفُ علىٰ مواقفِ آراءِ العبادِ في هذه المهامهِ؛ فما تتسعُ له هذه الفتوىٰ».

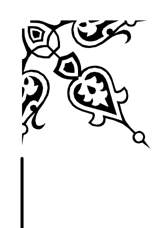
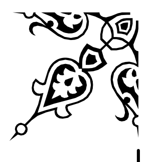
وقال في موطنٍ آخرَ: «ولو ذكرت ما قاله العلماءُ في ذلك لطال الكتابُ جدًّا».

وقال في آخرِ الفتوىٰ: «من تأمل كلامَ السلفِ المنقولَ عنهم الذي لم يُحكَ هنا عُشرُه».

وقال قبل ذلك: «وكلامُ السلفِ في هذا البابِ موجودٌ في كتبٍ كثيرةٍ لا يمكنُ أن نذكرَ هنا إلا قليلًا منه».

وقال فيها: «واعلمْ أنه ليس في العقلِ الصريحِ، ولا في النقلِ الصحيحِ؛ ما يوجبُ مخالفةَ الطريقةِ السلفيةِ أصلًا، لكنَّ هذا الموضعَ لا يتسعُ للجوابِ عن الشبهاتِ الواردةِ علىٰ الحقِّ، فمن كان في قلبِه شبهةٌ وأحبَّ حلَّها فذلك سهلٌ يسيرٌ».



بطلانُ مقالةِ:

«مذهبُ السلفِ أسلمُ، ومذهبُ الخلفِ أعلمُ وأحكمُ»:

📖 قال المصنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«ولا يجوزُ أيضًا[(١)] أن يكونَ الخالفون أعلمَ من السالفين كما [قد][(٢)] يقولُه بعضُ الأغبياءِ ممن لم يقْدُرْ قدْرَ السَّلفِ[(٣)]، بل ولا عرف اللهَ [عَزَّوَجَلَّ][(٤)] ورسولَه [ﷺ] والمؤمنينَ به حقيقةَ المعرفةِ المأمورِ بها من أنَّ «طريقةُ السلفِ أسلمُ، وطريقةُ الخلفِ أعلمُ وأحكمُ»[(٥)].

فإن هؤلاء المبتدعةَ -الذين يفضِّلون طريقةَ الخلفِ علىٰ[(٦)] المتفلسفةِ ومن حذىٰ حذوَهم[(٧)] علىٰ طريقةِ السلفِ- إنما أُتُوا من حيث ظنُّوا أن

---

(١) «أيضًا» ليست في (ح).

(٢) زيادة من بقية النسخ، وهي مما زاده المصنف في الكبرىٰ. وتصحف في (ح): «كما قدم بقوله».

(٣) في (ك) و(ص): «ممن لم يعرف قدر السلف».

(٤) زيادة من (ص).

(٥) في (ص) في الهامش وليس في الأصل: «وإن كانت هذه [إذا] العبارة صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنىٰ صحيحًا». ثم أدخلها بعض النساخ في الأصل، كما في مجموع الفتاوىٰ، وهي عبارة مقحمة، مخالف مضمونها لمذهب شيخ الإسلام، ومناقضة لما قبلها وما بعدها؛ كما سبق التنبيه عليه. وما بين المعكوفتين من مجموع الفتاوىٰ.

(٦) في (ك) و(ص): «من»؛ وهو الصواب.

(٧) في (ك) و(ص) هذه الجملة؛ وهي: «من المتفلسفة ومن حذا حذوهم» مضافة علىٰ هامش الصفحة الأيمن بالألف الممدودة في «حذا»، وليست الجملة في (ح)، والزيادة موجودة في نسخة مجموع الفتاوىٰ وفي العقود الدرية.



طريقةَ السلفِ [إنما][١] هي مجرَّدُ الإيمانِ بألفاظِ القرآنِ والحديثِ من غيرِ فِقْهٍ لذلك، بمنزلةِ الأمِّيين الذين قال اللهُ [تعالىٰ] فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾[٢] [البَقَرَة: ٧٨]، وأن طريقةَ الخلفِ هي استخراجُ معاني النصوصِ المصروفةِ عن حقايقِها[٣] بأنواعِ المجازاتِ[٤]، وغرايبِ[٥] اللغاتِ.

فهذا الظنُّ الفاسدُ أوجبَ تلك المقالةَ التي مضمونُها نبذُ الإسلامِ وراءَ الظهرِ، وقد كذبوا علىٰ طريقةِ السلفْ، وضلُّوا في تصويبِ طريقةِ الخلفْ، فجمعوا بين الجهلِ بطريقةِ السلفِ في الكذبِ عليهم، وبين الجهلِ والضلالِ بتصويبِ طريقةِ الخلفِ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «ولا يجوزُ أيضًا أن يكونَ الخالفون ....» إلخ؛ يذكرُ المصنفُ رَحِمَهُ اللهُ مُحالًا آخرَ من المحالاتِ التي وقع فيها المتكلمون، وهو ظنُّهم أن طريقةَ الخلفِ أعلمُ وأحكمُ من طريقةِ السلفِ، ولازمُها: أن الخلفَ أعلمُ وأحكمُ من السلفِ، وهو يُنتجُ البعدَ عن منهجِ السلفِ، والاشتغالَ بكلامِ الخلفِ، والزهدَ في الأثرِ؛ كما قد وقع فيه الكثيرُ.

ومن الفلاسفةِ -كابنِ رشدٍ وغيرِه- من يفضِّلُ أتباعَ أرسطو علىٰ أصحابِ محمدٍ ﷺ، وهذا هو النفاقُ الأكبرُ، والجهلُ والكيدُ للإسلامِ

(١) زيادة من بقية النسخ، وهي مما زاده في الحموية الكبرىٰ علىٰ الصغرىٰ.
(٢) في (ك) زيادة: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [البَقَرَة: ٧٨] في الآية.
(٣) في (ك): «حقائقها».
(٤) تصحفت في (ح) إلىٰ: «المجازفات».
(٥) في (ص): «وغرائب».

وأهلِه الذي كان عليه ابنُ رشدٍ صاحبُ «تهافتُ التهافتِ» ومن نحا نحوَه(١).

وهذه المقولةُ المبتدعةُ الخطيرةُ: «طريقةُ السلفِ أسلمُ، وطريقةُ الخلفِ أعلمُ وأحكمُ» فيها سوءُ ظنٍّ بالسلفِ الصالحِ، وقد تكلَّم الشيخُ حول هذه المقولة من وجوه كثيرةً، ومن ذلك:

إبطالُها ببيانِ أنه يستحيلُ أن يكونَ الخلفُ أعلمَ من السلفِ، ثم ذكر قائلَها، وأنه قد يقولُها بعضُ الأغبياءِ الذين لم يعرفوا قدرَ السلفِ، بل ولا عرف اللهَ ورسولَه والمؤمنين به حقيقةَ المعرفةِ المأمورِ بها.

وقوله: «**قد يقولُها بعضُ الأغبياءِ**» لا يلزمُ منه أن كلَّ من قالها كذلك، والشيخُ يقصدُ -واللهُ أعْلَم- من ابتدأَ القولَ بهذه البدعةِ، وبعضَ من وافقهم، لا كلَّ من تكلم بها فيما بعدُ، ممن زلَّ بقولها بسببِ التقْليدِ.

وكونُهم أغبياءَ؛ لأنهم لم يفهموا عمقَ علمِ السلفِ، الذين هم أعمقُ علمًا، وأبرُّ قلوبًا، وأقلُّ تكلفًا من الخلفِ؛ لذلك يقولُ الإمامُ ابنُ أبي العزِّ رَحِمَهُ اللهُ: «ونبيُّنا ﷺ أوتيَ فواتحَ الكلمِ وخواتمَه وجوامعَه، فبُعث بالعلومِ الكليةِ والعلومِ الأوليةِ والأخرويةِ علىٰ أتمِّ الوجوهِ، ولكن كلما ابتدع شخصٌ بدعةً اتسعوا في جوابِها، فلذلك صار كلامُ المتأخرين كثيرًا قليلَ البركةِ، بخلافِ كلامِ المتقدمين؛ فإنه قليلٌ كثيرُ البركةِ، لا كما يقولُه ضُلَّالُ المتكلمين وجهلتُهم: إن طريقةَ القومِ أسلمُ، وأن طريقتنا أحكمُ وأعلمُ»(٢).

ويقولُ ابنُ حجرٍ: «بل السلفُ في غايةِ المعرفةِ بما يليقُ باللهِ تعالىٰ، وفي غايةِ التعظيمِ له، والخضوعِ لأمرِهِ والتسليمِ»(٣).

(١) **انظر**: كتابي «مذهب الفيلسوف ابن رشد في ضوء النقل والعقل»

(٢) شرح الطحاوية ص٧٣.

(٣) فتح الباري (١٣/ ٣٥٢).



وقال شيخُ الإسلامِ: «وتارةً يجعلون [**أي**: المتكلمون] إخوانهم المتأخرين أحذقَ وأعلمَ من السلفِ، ويقولون: طريقةُ السلفِ أسلمُ، وطريقةُ هؤلاء أعلمُ وأحكمُ. فيصفون إخوانَهم بالفضيلةِ في العلمِ والبيانِ، والتحقيقِ والعرفانِ، والسلفَ بالنقصِ في ذلك والتقصيرِ فيه أو الخطأِ والجهلِ، وغايتُهم عندهم أن يقيموا أعذارَهم في التقصيرِ والتفريطِ.

ولا ريب أن هذا شعبةٌ من الرفضِ؛ فإنه وإن لم يكنْ تكفيرًا للسلفِ كما يقولُه من يقولُه من الرافضةِ والخوارجِ، ولا تفسيقًا لهم كما يقولُه من يقولُه من المعتزلةِ والزيديةِ وغيرِهم؛ كان تجهيلًا لهم وتخطئةً وتضليلًا، ونسبةً لهم إلىٰ الذنوبِ والمعاصي، وإن لم يكنْ فسقًا فزعمًا أن أهلَ القرونِ المفضولةِ في الشريعةِ أعلمُ وأفضلُ من أهلِ القرونِ الفاضلةِ.

ومن المعلومِ بالضرورةِ لمن تدبَّر الكتابَ والسُّنَّةَ وما اتفق عليه أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ من جميعِ الطوائفِ؛ أن خيرَ قرونِ هذه الأمةِ في الأعمالِ والأقوالِ والاعتقادِ وغيرِها من كلِّ فضيلةٍ؛ أن خيرَها القرنُ الأولُ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، كما ثبت ذلك عن النبيِّ ﷺ من غيرِ وجهٍ، وأنهم أفضلُ من الخلفِ في كلِّ فضيلةٍ من علمٍ وعملٍ وإيمانٍ وعقلٍ ودينٍ وبيانٍ وعبادةٍ، وأنهم أولىٰ بالبيانِ لِكلِّ مشكلٍ، هذا لا يدفعُه إلا من كابَرَ المعلومَ بالضرورةِ من دينِ الإسلامِ، وأضلَّه اللهُ علىٰ علمٍ؛ كما قال عبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ رضي الله عنه: «من كان منكم مستنًّا فليستنَّ بمن قد مات؛ فإن الحيَّ لا تؤمنُ عليه الفتنةُ، أولئك أصحابُ محمدٍ، أبرُّ هذه الأمةِ قلوبًا، وأعمقُها علمًا، وأقلُّها تكلفًا، قومٌ اختارهم اللهُ لصحبةِ نبيِّه، وإقامةِ دينِه، فاعرفوا لهم حقَّهم، وتمسكوا بهديِهم؛ فإنهم كانوا علىٰ الهدىٰ المستقيم».

وقال غيرُه: «عليكم بآثارِ من سلف؛ فإنهم جاؤوا بما يكفي وما يشفي، ولم يحدثْ بعدهم خيرٌ كامنٌ لم يعلموه».

وما أحسنَ ما قال الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ في رسالتِه: «هم فوقنا في كلِّ علمٍ وعقلٍ ودينٍ وفضلٍ، وكلِّ سببٍ ينالُ به علمٌ، أو يدرَكُ به هدىٰ، ورأيُهم لنا خيرٌ من رأيِنا لأنفسِنا»(١)»(٢).

وهي أيضًا من قولِ بعضِ الأغبياءِ؛ لأنها متناقضةٌ ونتيجتُها إبعادُ الناسِ عن العلمِ؛ لأن العلمَ والحكمةَ يستلزمان السلامةَ، وهما طريقُها، فإذا كانت السلامةُ في غيرِ العلمِ والحكمةِ، فلا داعيَ لهما، وأيضًا الهدفُ هو الوصولُ إلىٰ رضا اللهِ تعالىٰ، وأعالي الجنانِ، وقد وصلها السلفُ الصالحُ، نجزمُ بذلك لمنْ جزمَ له به النبي ﷺ، ولجمهورِ البقيةِ بشهادةِ الرسولِ وأهلِ العلمِ لهم في الجملة، ولا نجزمُ مثل ذلك للخلفِ، فكان الواجبُ السيرَ علىٰ منهاجِ السلفِ؛ لأنه هو الموصلُ للغاياتِ المحمودةِ، لذلك تجدُ بعض من زل وأخطأ وقال بها من المتأخرين الفضلاءِ كالنوويِّ رَحِمَهُ اللَّهُ يختارون مع هذا طريقةَ السلفِ لا يخالفونهم، وسببُ وقوعِهم فيها عدمُ فهمِهم لمذهبِ السلفِ في هذه المسائلِ.

لكنَّ المتكلمين يختارون طريقةَ الخلفِ فيصرحون بمخالفةِ طريقةِ السلفِ.

---

(١) هو في الرسالة القديمة؛ قال البيهقي: «وذكر الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في كتاب الرسالة القديمة بعد ذكر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والثناء عليهم بما هم أهله؛ فقال: وهم فوقنا في كل علم، واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد وأولىٰ بنا من آرائنا عندنا لأنفسنا والله أعلم، ومن أدركنا ممن أرضىٰ أو حُكيَ لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله ﷺ فيه سُنَّةً إلىٰ قولهم: إن اجتمعوا. وقول بعضهم: إن تفرقوا، فهكذا نقول: إذا اجتمعوا أخذنا باجتماعهم، وإن قال واحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله، فإن اختلفوا أخذنا بقول بعضهم ولم نخرج من أقاويلهم كلهم». المدخل إلىٰ السنن الكبرىٰ، ص١١٠.

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٤/١٥٧-١٥٨).

وأيضًا فقد وصف المعصومُ ﷺ وأهلُ العلمِ السلفَ بالعلم، وأنه ما من زمانٍ إلا والذي بعده شرٌّ منه؛ فعن الزبيرِ بنِ عديٍّ قال: «أَتَيْنَا أَنَسَ بنَ مالِكٍ فَشَكَونَا إليه ما يلقون من الحَجَّاجِ، فقال: اصبِرُوا فإنه لا يَأْتِي عَلَيكُمْ زَمَانٌ إلا الذي بَعدَهُ شرٌّ منه حتىٰ تَلقَوْا ربَّكُمْ، سمعته من نبِيِّكُمْ ﷺ»[(١)].

وعن عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ رضي الله عنه قال: «لا يأتي عليكم عامٌ إلا والذي بعده شرٌّ منه، ولا أعني عامًا أخصبَ من عامٍ، ولا أمطرَ من عامٍ، ولكن ذهابُ خيارِكم وعلمائِكم، ثم يحدثُ قومٌ يَقيسون الأمورَ برأيِهم، فيُهدمُ الإسلامُ ويُثلَمُ»[(٢)].

وهذه المقالةُ مناقضةٌ لكلامِ رسولِ اللهِ ﷺ وكلامِ السلفِ الصالحِ وإجماعِهم.

ثم وصف الشيخُ من قال هذه المقالةَ بأنه **«ولا عرف اللهَ ورسولَه ﷺ»**؛ لأن طريقةَ السلفِ هي طريقةُ القرآنِ والسُّنَّةِ؛ فهذه المقالةُ تتضمنُ الطعنَ في الكتابِ والسُّنَّةِ، فلازمُها وصفُ الوحيِ بقلةِ العلمِ والحكمةِ.

ولأن من عرف اللهَ علم أنه لن يختارَ بحكمتِه لنبيِّه ﷺ إلا أعلمَ أمتِه، ولأنه تعالىٰ مدح الصحابةَ رضوانُ اللهِ عليهم. وهذا يتضمنُ الأمرَ بالاقتداءِ بهم، فكيف يكونُ من خلفهم أعلمَ وأحكمَ منهم؟!

ومن عرف رسولَه ﷺ وعلم أنه أعلمُ الخلقِ وأحكمُهم، علم أن من صحِبه قد نهَل من علمِه ما لا ينهلُه من جاء بعدهم.

وبيَّن الشيخُ أيضًا أن قائلَ هذه المقالةِ ما عرف **«المؤمنين به حقيقةَ المعرفةِ المأمورِ بها»**؛ وهم السلفُ الصالحُ، وما عرف مقاماتِهم وقَدْرَ

(١) رواه البخاري (٦٦٥٧).

(٢) رواه الدارمي في سننه (٢١٠)، وابن وضاح في البدع (٢٢٩) من طريق مجالد عن الشعبي.

علومِهم؛ فالسلفُ رحمهم اللهُ لا يلحقُ بهم من سار علىٰ نهجِهم من المتأخرين، فكيف بغيرهم؟

ومما يزيدُ هذه المقالةَ قبحًا وسماجةً؛ أن قائلَها أراد بالخلفِ علماءَ الكلامِ المذمومِ.

فمقاديرُ السلفِ -وخاصةً الصحابةَ رضوان الله عليهم في العلمِ والحكمةِ- عاليةٌ، يصغُر أمامها علمُ وحكمةُ كبارِ التابعين، بل قد كان صغارُ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم -كابنِ عباسٍ وغيرِه- يضِنُّون ببعضِ العلمِ المفهومِ من الكتابِ والسُّنَّةِ عن بعضِ كبارِ التابعين؛ خوفًا أن يكونَ فوقَ فهمِهم ولم تبلغْه عقولُهم، وكذا مقاديرُ الأئمةِ بالنسبةِ للمتأخرين من الأئمةِ فضلًا عن علماءِ الكلامِ الضالِّين.

ومن ذلك قولُ مجاهدٍ، عن ابنِ عباسٍ، في قوله تعالىٰ: ﴿سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطَّلَاق: ١٢]، قال: «لو حدثتكم تفسيرَها لكفرتم، وكفرُكم بها تكذيبُكم»(١).

فهذا كلامُ ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما لمجاهدٍ وعطاءٍ ومن في طبقتِهم، فما بالك بمن بعدهم؟

سببُ المقولةِ:

قولُه: «**إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقةَ السلفِ هي مجردُ الإيمانِ بألفاظِ القرآنِ والحديثِ من غيرِ فقهٍ لذلك**»؛ يبين الشيخُ السببَ الحاملَ علىٰ هذه المقولةِ الضالةِ؛ وهي: «مذهبُ السلفِ أسلمْ، ومذهبُ الخلفِ أعلمُ وأحكمْ»، وبيَّن أن قائلَ هذه المقالةِ في الأصلِ من المتفلسفةِ ومن حذا حذوَهم؛ **يعني**: ومن سار علىٰ طريقتِهم وتأثر بهم من المتكلمين، وبيَّن أن

---

(١) رواه ابن جرير، وذكره ابن كثير في التفسير وابن حجر في الفتح.



سببَ مقالتِهم هو عدمُ معرفتِهم حقيقةَ مذهبِ السلفِ، وهذا سببُ قولِ هذه المقالةِ حتىٰ عند كثيرٍ من المتأخرين الفضلاءِ من أتباعِ المذاهبِ الأربعةِ، وبه نعرفُ أهميةَ فهمِ طريقةِ ومذهبِ السلفِ، وأن عدمَ معرفتِه وفهمِه سببٌ في ضلالِ كثيرٍ لا يحصىٰ.

إبطالُ نسبةِ مذهبِ التفويضِ للسلفِ، وأدلةُ بطلانِه:

فسببُ هذه المقالةِ ظنُّهم أن مذهبَ السلفِ تفويضُ معاني ألفاظِ الصفاتِ؛ **يعني**: يؤمنون باللفظِ من غيرِ فهمٍ لمعناه، بل هو بمنزلةِ حروفِ المعجمِ، وهذا كذبٌ علىٰ السلفِ.

قال ابنُ القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالصحابةُ أخذوا عن رسولِ اللهِ ﷺ ألفاظَ القرآنِ ومعانيَه، وكانت عنايتُهم بأخذِ المعاني أعظمَ من عنايتِهم بالألفاظِ، يأخذون المعانيَ أولًا ثم يأخذون الألفاظَ ليضبطوا بها المعانيَ؛ حتىٰ لا تشذَّ عنهم»[(١)].

وقال شيخُ الإسلام: «يجبُ أن يُعلمَ أن النبيَّ بيَّن لأصحابِه معانى القرآنِ؛ كما بيَّن لهم ألفاظَه؛ فقولُه تعالىٰ: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النَّحل: ٤٤] يتناولُ هذا وهذا»[(٢)].

ومعلومٌ أنه لو كتب رجلٌ كتابًا في أيِّ فنٍّ وفيه ألفاظٌ لا يُفهمُ معناها لطولِب ببيانِ المعنىٰ، وإلا كان هذا نقصٌ في الكتابِ، وما الفائدةُ من التكلمِ بكلامٍ لا يفهمُ أحدٌ معناه؟ بل من أسبابِ ذمِّ أيِّ كتابٍ جهالةُ معاني بعضِ ألفاظِه، بل المطلوبُ تجليةُ المعنىٰ.

ولو أن أستاذًا شرح لطلابِه درسًا وفيه ألفاظٌ لم يفهموها لطلبوا منه

(١) مختصر الصواعق، ص١٤١٤.
(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣٣١).

بيانَ معانيها، وكذا بيانُ معاني ألفاظِ كلِّ كتابٍ يدرَّسُ، لذلك ألَّفَ العلماءُ كتبَ الغريبِ، وهي تشرحُ الألفاظَ الغريبةَ؛ كما أن اللهَ تعالىٰ ذمَّ من لا يعرفُ من القرآنِ إلا اللفظَ وسماهم أُمِّيين.

قال شيخُ الإسلامِ: «ومن المعلومِ أن كلَّ كلامٍ فالمقصودُ منه فهمُ معانيه دون مجردِ ألفاظِه؛ فالقرآنُ أولىٰ بذلك، وأيضًا فالعادةُ تمنعُ أن يقرأَ قومٌ كتابًا في فنٍّ من العلمِ كالطبِّ والحسابِ ولا يستَشرحُوه، فكيف بكلامِ اللهِ الذي هو عصمتُهم، وبه نجاتُهم وسعادتُهم، وقيامُ دينِهم ودنياهم؟ ولهذا كان النزاعُ بين الصحابةِ في تفسيرِ القرآنِ قليلًا جدًّا»[(١)].

وقال: «بعضُ الناسِ لو قرأ مصنفاتِ الناسِ في الطبِّ والنحوِ والفقهِ والأصولِ، أو لو قرأ بعضَ قصائدِ الشعرِ؛ لكان من أحرصِ الناسِ علىٰ فهمِ معنىٰ ذلك، ولكان من أثقلِ الأمورِ عليه قراءةُ كلامٍ لا يفهمُه؛ فإذا كان السابقون يعلمون أن هذا كلامُ اللهِ وكتابُه الذي أنزل إليهم وهداهم به وأمرهم باتباعِه، أفلا يكونون أحرصَ الناسِ علىٰ فهمِه ومعرفةِ معناه، من جهةِ العادةِ العامةِ وعادتِهم الخاصةِ، ومن جهةِ دينِهم وما أمرهم اللهُ به من ذلك؟ ولم يكنْ للصحابةِ كتابٌ يدرسونه، وكلامٍ محفوظٍ يتفهمون فيه يكتبونه إلا القرآنُ. لم يكنِ الأمرُ عندهم مثلَ ما هو في المتأخرين أن قومًا يقرأون القرآنَ ولا يفهمونه، وآخرون يتفهمون في كلامِ آخرين، وآخرون يشتغلون بعلومٍ أُخَرَ، بل كان القراءُ عندهم أهلَ العلمِ المحفوظِ، وذلك اسمٌ معروفٌ لهم.

وهذا مما يوجبُ العلمَ بحرصِهم علىٰ فهمِ معناه، وإذا كانوا حراصًا والرسولُ بين أظهرِهم؛ فمن الممتنعِ أن يكونوا يرجعون إلىٰ غيرِه في بيانِ

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣٣٢).



معانيه، وتفصيلِ مجملِه، وبيانِ متشابهِه، فعُلِم أنهم أخذوا عن الرسولِ بيانَ معاني آياتِ القرآنِ التي يقالُ: إنها مشكلةٌ أو مجملةٌ»[١].

فوصفُ مذهبِ السلفِ بأنه إيمانٌ بألفاظِ نصوصِ الصفاتِ من غيرِ فهمٍ لمعناها؛ تجهيلٌ لهم؛ كما في قولِه تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البَقَرَة: ٧٨]؛ **يعني**: إلا ألفاظًا يتلونها من غيرِ فقهٍ لمعناها، وهذا تشبيهٌ للسلفِ الصالحِ بعوامِّ المؤمنين الذين يقرؤون القرآنَ ويسمعونه في الصلواتِ والخطبِ ولا يفهمون معناه، فهو استبلاهٌ واستجهالٌ لأعلمِ الخلقِ بعد الأنبياءِ، وهو ما سبَّبَ سوءَ الظنَّ في السلف الصالح، ثم الإعراضَ عن علومِهم والزهدَ فيها، وهذا هو نتيجةُ هذا المذهبِ والظنِّ الفاسدِ، وهو نبذُ الإسلامِ وراءَ الظهرِ؛ كما سيذكرُ الشيخُ.

لذلك ما من آيةٍ إلا تكلم السلفُ في معناها حتىٰ آياتِ الصفاتِ؛ كآيةِ الكرسيِّ، وسورةِ الإخلاصِ، وآخرِ سورةِ الحشرِ، وغيرِها، ودليلُ ذلك كتبُ التفسيرِ؛ كتفسيرِ الطبريِّ، وابنِ أبي حاتمٍ، وابنِ كثيرٍ، والبغويِّ وغيرِها، فما من آيةٍ إلا وقد نُقِلَ كلامُ السلفِ في معناها.

والمقصودُ: أن مذهبَ السلفِ الإيمانُ بألفاظِ الصفاتِ، مع فهمِ معانيها، وتفويضِ الكيفِ إلىٰ اللهِ تعالىٰ؛ **يعني** تفويضَ الكيفِ لا المعنىٰ، وهذا شيءٌ بدهيٌّ، ونسبةُ تفويضِ المعنىٰ إلىٰ السلفِ باطلٌ يُعرفُ بأدنىٰ تأملٍ؛ فمثلًا كلٌّ يعرفُ الفرقَ بين «شديد العقاب»، و«غفور رحيم» فلو قال قائلٌ: اللَّهُمَّ اغفرْ لي يا شديدَ العقابِ؛ لما قُبل هذا. أو قال: اللَّهُمَّ انتقمْ من أعدائِك يا ودودُ يا رحيمُ؛ لكان كلامًا سمجًا جديرًا بألا يستجابَ دعاءُ قائلِه.

(١) جواب الاعتراضات المصريةْ، علىٰ الفتوىٰ الحموية، ص١٤-١٥.

لذلك ما من آيةٍ في كتابِ اللهِ ختمت باسمٍ أو صفةٍ من صفاتِ اللهِ تعالىٰ إلا وجدتَّ هذا الختمَ وهذا الاسمَ أو الصفةَ مناسبةً لسياقِ الآيةِ.

فكيف يقالُ: لا نعلمُ معانيَ صفاتِ اللهِ تعالىٰ. أو يقالُ: إن السلفَ يفوِّضون هذه المعانيَ، بل فهموا من معاني صفاتِ اللهِ ما لم يفهمْه المتأخرون؛ لذلك عرفوا اللهَ معرفةً عظيمةً.

فمعاني أسمائِه وصفاتِه أقربُ طريقٍ لمعرفتِه تعالىٰ؛ لذلك يقولُ قوامُ السُّنَّةِ الأصبهانيُّ: «فينبغي للمسلمين أن يعرفوا أسماءَ اللهِ وتفسيرَها، فيعظموا اللهَ حقَّ عظمتِه»(١).

ويقولُ ابنُ القيمِ: «لا يستقرُّ للعبدِ قدمٌ في المعرفةِ، بل ولا في الإيمانِ؛ حتىٰ يؤمنَ بصفاتِ الربِّ ﷻ، ويعرفَها معرفةً تخرجُه عن حدِّ الجهلِ بربِّه؛ فالإيمانُ بالصفاتِ وتعرُّفُها هو أساسُ الإسلامِ، وقاعدةُ الإيمانِ، وثمرةُ شجرةِ الإحسانْ»(٢).

ومعرفتُه تعالىٰ لا أحدَ من الخلقِ يصلُ لغايتِها، بل كلٌّ يفتحُ اللهُ عليه من معاني أسمائِه وصفاتِه علىٰ قدرِ ما وفقه اللهُ له، قال خليلُه ﷺ وأعلمُ الخلقِ به: «**اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ، لا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيكَ، أنتَ كَمَا أَثْنَيْتَ علىٰ نَفْسِكَ**»(٣).

فاستعاذ بصفةِ الرضا من صفةِ الغضبِ لا العكسِ، وبصفةِ المعافاةِ من صفةِ العقوبةِ لا العكسِ، وهذا يدلُّ علىٰ تباينِ المعنىٰ؛ لذلك قال الزمخشريُّ عند تفسيرِ قولِه تعالىٰ: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٠٩]: «وروي أن قارئًا قرأ:

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٣٤).
(٢) مدارج السالكين (٣/ ٣٤٧).
(٣) رواه مسلم (٤٨٦).

«غفورٌ رحيمٌ»، فسمعه أعرابيٌّ فأنكره، ولم يقرأِ القرآنَ، وقال: إن كان هذا كلامَ اللهِ فلا يقولُ كذا الحكيمُ، لا يذكرُ الغفرانَ عند الزللِ؛ لأنه إغراءٌ عليه».

ومثلُ هذا ما نقلَ عن الأصمعيِّ؛ قال: «كنت أقرأُ: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور رحيم**﴾، وبجنبي أعرابيٌّ؛ فقال: كلامُ مَنْ هذا؟ قلت: كلامُ اللهِ. قال: ليس هذا كلامَ اللهِ. فانتبهتُ فقرأت: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المَائِدَةِ: ٣٨]، فقال: أصبتَ، هذا كلامُ الله. فقلت: أتقرأُ القرآنَ؟ قال: لا. قلتُ: من أين علمت؟ قال: يا هذا، عَزَّ فَحَكَم فقطعَ، ولو غَفر ورَحم لَمَا قَطَع»[(١)].

ففهم العربيُّ بفطنتِه ولغتِه الفرقَ بين معنىٰ الغفورِ الرحيم، وبين العزيزِ الحكيم، وأن هذا لا يصلحُ مكانَ هذا، وهو دالٌّ علىٰ أن أسماءَ اللهِ تعالىٰ وصفاتِه لها معانٍ لكن لا نعلمُ كيفياتِها.

لذلك نقل عن السلفِ بإجماعِهم الكلامُ في معاني صفاتِ اللهِ تعالىٰ، ومن ذلك تفسيرُهم لقوله تعالىٰ: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأَعْرَافِ: ٥٤]؛ بأن معناها: علا وارتفع وصعد.

ونُقل عن بعض السلف في صفةِ النزولِ أنهم قالوا: ينزلُ بذاتِه. وهذا يدلُّ أنهم فهموا المعانيَ، ولم يكونوا ساكتين حيارىٰ، وإن كان بعضُ الصفاتِ لا يمكنُ أن تُحَدَّ بحدٍّ لفظيٍّ، فلا يمكنُك أن تبينَ معنىٰ المحبةِ والغضبِ ونحوِ ذلك بألفاظٍ معينةٍ مع معرفةِ معناها لكلِّ شخصٍ، وإنما يتكلمُ الناسُ في آثارِها فقط، فمعانيها مفهومةٌ معلومةٌ من غيرِ حدٍّ لها بحدٍّ لفظيٍّ.

---

(١) **انظر**: تفسير السمعاني، وتفسير التحرير والتنوير عند هذه الآية.

وأذكرُ أن شخصًا سأل فقال: أنتم تقولون: نعرفُ معانيَ الصفاتِ، فما معنىٰ يدُ اللهِ؟ قيل له: هل لك يدٌ؟ قال: نعمْ. قيل: ما معنىٰ يدِك؟ فلم يجبْ، وقال: هي هذه التي أكتبُ بها، وآكلُ بها، وأغرسُ بها، وأبسطُها، ونحوُ ذلك. فلا يمكنُ تعريفُ اليدِ بغيرِ ذلك، وقد ثبت في القرآنِ والسُّنَّةِ من وصفُ يدِه تعالىٰ وتقدَّس أنه كتب بها التوراةَ، وغرس بها جنةَ عدنٍ، وخلق بها آدمَ، وأن لها أصابعَ، والكفَّ، وأنه تعالىٰ يقبضُها ويبسطُها، وأنهما يدانِ تليقانِ به تعالىٰ، ليستا كأيدي خلقِه، فعدمُ استطاعةِ تعريفِها لا يدلُّ علىٰ انتفاءِ معناها.

وإثباتُ معاني صفاتِ اللهِ لا يلزمُ منه التمثيلُ، وهو ضروريٌّ وإلا لم نكنْ عرفنا عن اللهِ شيئًا، وهذا هو التعطيلُ.

وقوله: «وأن طريقةَ الخلفِ هي استخراجُ معاني النصوصِ المصروفةِ عن حقايقِها بأنواعِ المجازاتِ، وغرايبِ اللغاتِ»؛ بعد أن بيَّن المصنف سببَ تلك المقالةِ الكاذبةِ، وبين مرادهم بطريقةِ السلفِ، يبينُ مرادَهم بطريقةِ الخلفِ، وأنهم يريدون بها التأويلَ المذمومَ وهو التحريفُ، قال الزركشيُّ: «وإنما كانت طريقةُ السلفِ أسلمَ؛ لأنهم لم يخوضوا فيه، والخلفُ خاضوا فيه وأولوها علىٰ ما يليقُ بجلالِه، مع جوازِ أن يكونَ المرادُ غيرَ ما أولوه مما يليقُ أيضًا به»(١).

فمذهبُ الخلفِ هو تفسيرُ ألفاظِ الصفاتِ بمعانٍ ليست هي المعانيَ التي يدلُّ عليها اللفظُ نصًّا أو ظاهرًا، بل يجعلون لها معانيَ لا يدلُّ عليها سياقُ الآيةِ ولا نصًّا ولا ظاهرًا، وكثيرًا ما يتكلفون في ذلك تكلفًا غريبًا بعيدًا عن منهجِ القرآنِ والسُّنَّةِ وعن العقلِ والفطرةِ، فيفسرونها بأنواعِ المجازاتِ المتكلفةِ، وغرائبِ اللغاتِ البعيدةِ المستنكرةِ، التي تنفرُ منها

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٢٩).

النفوسُ السليمهُ، والأذواقُ المستقيمهُ، والتي لا يرضون أن يفسَّرَ بها كلامُهم، فحرفوا الكلمَ عن مواضعِه.

وهاتان البدعتان -وهما: بدعةُ التفويضِ، وبدعةُ التأويلِ- هما ما ذهب إليه المتكلمون في آياتِ الصفاتِ، خلافًا للسلفِ الصالحِ الذين لا يفوِّضون المعانيَ ولا يحرفون؛ **يعني**: لا يعطلون، فهذان نوعا التعطيلِ الذي فر منه السلفُ وذموا أصحابَه.

📖 التأويلُ أسوأُ من التفويضِ، وبيانُ خطرِه:

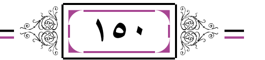
والتأويلُ شرٌّ من التفويضِ، وكلاهما اشترك في صرفِ اللفظِ عن حقيقتِه، ولكن المفوضَ لم يذكرْ له معنىٰ، وقال: اللهُ أعلمُ بمعناه؛ لأنه قد يذكرُ معنىٰ ويرادُ غيرُه، والمؤوِّلُ تجرأَ وفرض لها معنىٰ من عنده، واختلفوا في تعيينِ المعنىٰ الراجحِ.

والتأويلُ شرٌّ من التفويضِ من جهةٍ أخرىٰ؛ وهي تعمُّدُ مخالفةِ السلفِ الصالحِ، فعبارتُهم هذه: «مذهبُ السلفِ أسلمْ، ومذهبُ الخلفِ أعلمُ وأحكمْ» إقرارٌ منهم بأن التأويلَ -الذي هو مذهبُ الخلفِ- لم يكنْ عليه السلفُ، فهو خرقٌ منهم لإجماعِ السلفِ باعترافِهم، وهذا في غايةِ الشناعةِ ومخالفةِ نصوصِ الشريعةِ، لذلك يقولُ الموفقُ ابنُ قدامةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا خلافَ بين أهلِ النقلِ سُنِّيِّهم وبِدْعِيِّهم في أن مذهبَ السلفِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في صفاتِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الإقرارُ بها، والإمرارُ لها، والتسليمُ لقائلِها، وتركُ التعرضِ لتفسيرِها، بذلك جاءت الأخبارُ عنهم مجملةً»[(١)].

وتفسيرُها المذمومُ: هو تأويلُها؛ كما سيأتي توضيحُه إن شاء الله.

---

(١) تحريم النظر في كتب الكلام، ص٣٥-٣٦.



وإجماعُ السلفِ علىٰ تركِ التأويلِ هو من أسبابِ توبةِ الجوينيِّ، وأقوىٰ دليلٍ استدلَّ به علىٰ بطلانِه؛ كما سيأتي إن شاء الله.

قال الإمامُ ابنُ القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «بيانُ أن التأويلَ شرٌّ من التعطيلِ؛ فإنه يتضمنُ التشبيهَ والتعطيلَ، والتلاعبَ بالنصوصِ، وإساءةَ الظنِّ بها؛ فإن المعطلَ والمؤولَ قد اشتركا في نفيِ حقائقِ الأسماءِ والصفاتِ، وامتاز المؤولُ بتلاعبِه بالنصوصِ وإساءةِ الظنِّ بها، ونسبةِ قائِلها إلىٰ التكلمِ بما ظاهرُه الضلالُ والإضلالُ، فجمعوا بين أربعةِ محاذيرَ: اعتقادُهم أن ظاهرَ كلامِ اللهِ ورسولِه محالٌ باطلٌ، ففهموا التشبيهَ **أولًا**.

ثم انتقلوا منه إلىٰ **المحذورِ الثاني**، وهو التعطيلُ، فعطلوا حقائقَها بناءً منهم علىٰ ذلك الفهمِ الذي لا يليقُ بهم، ولا يليقُ بالربِّ سبحانه.

المحذورُ الثالثُ: نسبةُ المتكلمِ الكاملِ العلمِ، الكاملِ البيانِ، التامِّ النصحِ؛ إلىٰ ضدِّ البيانِ والهدىٰ والإرشادِ، وأن المتحيرين المتهوِّكين أجادوا العبارةَ في هذا البابِ، وعبروا بعبارةٍ لا توهمُ من الباطلِ ما أوهمته عبارةُ المتكلمِ بتلك النصوصِ.

ولا ريبَ عند كلِّ عاقلٍ أن ذلك يتضمنُ أنهم كانوا أعلمَ منه، أو أفصحَ، أو أنصحَ للناسِ.

المحذورُ الرابعُ: تلاعبُهم بالنصوصِ وانتهاكُ حرماتِها، فلو رأيتَها وهم يلوكونها بأفواهِهم وقد حلَّت بها المثلات، وتلاعبت بها أمواجُ التأويلات، وتقاذفت بها رياحُ الآراءُ، واحتَوَشَتْها رماحُ الأهواء، ونادىٰ عليها أهلُ التأويلِ في سوقٍ: مَن يزيد؟ فبذل كلُّ واحدٍ في ثمنِها من التأويلِ ما يريد»[١].

---

(١) الصواعق المرسلة (١/٢٩٦-٢٩٧).



وهذا التأويلُ هو أعظمُ مِعولٍ هُدم به الدينُ، ومفاسدُه ومخاطرُه ولوازمُه لا يحيطُ بها الإنسانُ، وقد بسط الإمامُ ابنُ القيمِ هذه المفاسدَ واللوازمَ في كتابِه القيمِ «الصواعقُ المرسلةُ».

فأهلُ السُّنَّةِ مثَلًا يؤمنون بصفة اليدِ للهِ تعالىٰ، ويقولون: هي يدٌ حقيقيةٌ تليقُ باللهِ تعالىٰ، ليسَ كمثلها يدٌ، ولا نعلمُ كيفيتَها، ولا يتأولونها فيقولون: اليدُ هي القدرةُ أو النعمةُ؛ فهذا هو التأويلُ المذمومُ الذي يرفضُه السياقُ والنصُّ والظاهرُ أتمَّ رفضٍ، ومع هذا يتكلفُه المتأوِّلون ويجسرون عليه لسببٍ يأتي ذكرُه إن شاء الله.

وكذا صفة الغضب لا يقولُ أهلُ السُّنَّةِ: هي الإرادةُ، أو الانتقامُ.

وكذا النزولُ لا يقولون: ينزلُ أمرُه، أو ملكٌ بأمرِه، بل يقولون كما قال الرسولُ ﷺ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا**»؛ **أي**: هو تعالىٰ الذي ينزلُ، نزولًا يليقُ بجلالِه وعظمتِه، وهو علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ.

وكذا صفة الاستواء علىٰ العرشِ، لا يقولون: استولىٰ، بل علا وارتفع؛ كما هو نصٌّ في معنىٰ الاستواءِ في اللغةِ إذا عدِّيَ بـ «علىٰ»، وهكذا.

وتأويلُ نصوصِ الصفاتِ هو الذي فتح البابَ للزنادقةِ فأولوا نصوصَ المعادِ وأركانِ الإسلامِ؛ كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ.

لذلك قال ابنُ أبي العزِّ الحنفيِّ في شرحِ عقيدةِ الطحاويِّ: «قولُه -**أي**: الطحاويِّ-: والرؤيةُ حقٌّ لأهلِ الجنةِ بغيرِ إحاطةٍ ولا كيفيةٍ؛ كما نطق به كتابُ ربِّنا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القِيَامَة: ٢٢، ٢٣] وتفسيرُه علىٰ ما أراد اللهُ تعالىٰ وعلمه، وكلُّ ما جاء في ذلك من الحديثِ الصحيحِ عن رسولِ اللهِ ﷺ فهو كما قال ...» إلخ.

قال ابنُ أبي العزِّ: «وقد ذكر الشيخُ رَحِمَهُ اللَّهُ من الأدلةِ قولَه تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القِيَامَة: ٢٢، ٢٣]؛ وهي من أظهرِ الأدلةِ، وأما من أبىٰ إلا تحريفَها بما يسميه تأويلًا، فتأويلُ نصوصِ المعادِ والجنةِ والنارِ والحسابِ أسهلُ من تأويلِها علىٰ أربابِ التأويلِ. ولا يشاءُ مبطلٌ أن يتأولَ النصوصَ ويحرفَها عن مواضعِها إلا وجد إلىٰ ذلك من السبيلِ ما وجده متأولُ هذه النصوصِ، وهذا الذي أفسد الدنيا والدينَ، وهكذا فعلت اليهودُ والنصارىٰ في نصوصِ التوراةِ والإنجيلِ، وحذرنا اللهُ أن نفعلَ مثلَهم، وأبىٰ المبطلون إلا سلوكَ سبيلِهم، وكم جنىٰ التأويلُ الفاسدُ علىٰ الدينِ وأهلِه من جنايةٍ!

فهل قُتل عثمانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلا بالتأويلِ الفاسدِ؟ وكذا ما جرىٰ في يومِ الجملِ وصفينَ، ومقتلِ الحسينِ والحرةِ، وهل خرجت الخوارجُ واعتزلت المعتزلةُ ورفضت الروافضُ وافترقت الأمةُ علىٰ ثلاثٍ وسبعين فرقةً إلا بالتأويلِ الفاسدِ؟

وإضافةُ النظرِ إلىٰ الوجهِ -الذي هو محلُه- في هذه الآيةِ، وتعديتُه بأداةِ «إلىٰ» الصريحةِ في نظرِ العينِ، وإخلاءُ الكلامِ من قرينةٍ -تدلُّ علىٰ خلافِهِ- حقيقةٌ موضوعةٌ صريحةٌ في أن اللهَ أراد بذلك نظرَ العينِ التي في الوجهِ إلىٰ الربِّ جَلَّ جَلَالُهُ».

وقوله: «استخراجُ معاني النصوص المصروفةِ عن حقايقِها»؛ هذا الأسلوبُ فيه إنكارُ صرفِ معاني النصوصِ عن حقائقِها، وهي معانيها التي دلت النصوصُ عليها نصًّا أو ظاهرًا، بغيرِ إذنٍ من المتكلمِ، فكلامُ المتكلمِ لفظًا ومعنىٰ لا يجوزُ فصلُ أحدِهما عن الآخرِ، فالمعنىٰ مع اللفظِ بمنزلةِ الروحِ من الجسدِ، فإذا فُصلت الروحُ مات الجسدُ، وكذلك إذا لم يُعتبرْ مرادُ المتكلمِ قُتل الكلامُ، فلم يصبحْ كلامًا أصلًا، فالكلامُ هو اللفظُ

المفيدُ؛ كما قال ابنُ مالكٍ في ألفيتِه:

كَـلَامُـنَـا لَـفْـظٌ مُـفِـيـدٌ كَـاسْـتَـقِـمْ

وفصلُ المعنىٰ الذي أراده المتكلمُ عن لفظِه -وهو عدمُ الأخذِ بالمعنىٰ الذي أراده- جريمةٌ في النصوصِ، وتعطيلٌ لها، وعدمُ إيمانٍ بها، لذلك قال الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «آمنت بما جاء عن اللهِ علىٰ مرادِ اللهِ، وبما جاء عن رسولِ اللهِ علىٰ مرادِ رسولِ اللهِ ﷺ»[(١)].

وقال: «والقرآنُ علىٰ ظاهرِه حتىٰ تأتيَ دلالةٌ منه، أو سُنَّةٌ، أو إجماعٌ بأنه علىٰ باطنٍ دون ظاهرٍ»[(٢)].

التأويلُ العصريُّ:

وأهلُ التأويلِ المعاصرِ ذهبوا فيه لمذهبٍ أبعدَ مما كان عليه المتكلمون بل والباطنيةُ، فهم يَفْصلون بين مرادِ المتكلم ومعناه وبين لفظِه، ويسمون هذا «موتُ المؤلفِ» أو «التناصُّ»، وهو فهمُ ألفاظِ المتكلمِ فهمًا من غيرِ النظرِ لمرادِه، واعتبارُه ميتًا، **أي**: مرادُه، وهو من أخطرِ المصطلحاتِ المنقولةِ للمسلمين من فلاسفةِ الغربِ الملحدين، من نقادِ الحداثةِ، أو روادِ «ما بعد الحداثةِ» ومن «البنيويين» ومن أمثالِ نيتشه، وكريستيفا، وباختين، وبارت، وريفاتير، وأنجينو، من فلاسفةِ الغربِ وسفهائِهم ومَرَدَتِهم، وهو المذهبُ المؤدِّي إلىٰ الضياعِ والعبثيةِ والتفككِ والانتحارِ؛ لأنه سيبطلُ طريقَ التحاورِ بين البشرِ، فربما قال الشخصُ: اذهبْ، فيفهمُها المتأولُ: تعال، أو نمْ، أو كلْ، أو أيَّ معنىٰ يريدُه، فأرادوا إماتةَ المؤلفِ، فانتحروا هم.

---

(١) **انظر**: ذم التأويل للمقدسي، ص١١.

(٢) الرسالة، ص٥٨٠.

والملاحدةُ العربُ الذين أرادوا نقلَ هذا المذهبِ -وهو الذي يسمىٰ أيضًا «الهرمنيوطيقا» كما سبق، وهو «التأويلُ المعاصرُ»؛ أرادوا -كما يقولُ علي حرب، ونصر أبو زيدٍ وغيرُهم-: «إعادةَ النظرِ في تراثِنا الدينيِّ حول تفسيرِ القرآنِ منذ أقدم عصورِه وحتىٰ الآن»، وهي «التاريخانيةُ» المعتمِدةُ علىٰ ما سموه «حتميةَ التاريخِ» **يعني**: فهمٌ جديدٌ للقرآنِ يخالفُ التفسيرَ القديمَ، ويرون أن التاريخَ والزمنَ لا بد أن يفسرَ فيه النصُّ بتفسيرٍ يتناسبُ مع الزمنِ لا مع مرادِ المتكلمِ.

ويعني: تفسيرُ القرآنِ بما لا يعارضُ أيَّ كفرٍ جاء به المخلوقُ في أيِّ تاريخٍ؛ كما فعل ابنُ سينا والفارابيُّ والقرامطةُ حين فسروا القرآنَ بما لا يتعارضُ مع فلسفةِ أرسطو واليونانيين، أو الجمعُ بين الفلسفةِ والوحيِ، وهو الجمعُ بين الضدين.

بل التأويلُ المعاصرُ أسوأُ بكثيرٍ من فعلِ أشهرِ ملاحدةٍ في الإسلامِ الفارابيِّ وابنِ سينا والقرامطةِ وأمثالِهم؛ لأن التأويلاتِ المعاصرةَ لم تُبقِ من مرادِ المتكلمِ شيئًا، وكلُّ هذا الإلحادِ والزندقةِ سببُها عدمُ الأخذِ بفهمِ السلفِ للوحيِ المقدسِ، ومحتاجة لأشدِّ المحاربةِ من أهلِ السُّنةِ والجماعة، وفضحِ الداعينَ لها، بكشف أسرارِهم، وهتكِ أستارِهم، وفضحِ عوارِهم.

📖 مضمونُ مقالةِ تفضيلِ مذهبِ الخلفِ على مذهبِ السلفِ:

وقوله: «**فهذا الظنُّ الفاسدُ أوجب تلك المقالةَ التي مضمونُها: نبذُ الإسلامِ وراءَ الظهرِ**»؛ **أي**: الظنُّ أن مذهبَ السلفِ تفويضُ معاني الصفاتِ إلىٰ اللهِ تعالىٰ مع كيفياتِها، والأخذُ بمذهبِ أهلِ التأويلِ، وتلك المقالةُ -وهي: «مذهبُ السلفِ أسلمُ، ومذهبُ الخلفِ أعلمُ وأحكم»- مضمونُها: نبذُ الإسلامِ وراءَ الظهرِ، وهذا حقٌّ؛ لأنه إذا لم يُفهمْ من كلامِ اللهِ سبحانه

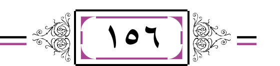
ورسولِه ﷺ معنىٰ، أو فُهم علىٰ غيرِ مرادِهما، فهذا يعني عزلَ الكتابِ والسُّنَّةِ عن التوجيهِ والفصلِ في هذا البابِ، والأخذَ بكلامِ المتأولين، وهو نبذٌ للكتابِ والسُّنَّةِ -وهما الإسلامُ- وراءَ الظهرِ، بل هو مفتاحٌ للقولِ بالحقيقةِ النسبيةِ، والتناصِّ، والتأويلِ المعاصرِ، وأن الحقَّ في فهمِ كلِّ شخصٍ بحسبِ ما يفهمُه.

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وعلىٰ هذا التقديرِ فيقولُ كلُّ ملحدٍ ومبتدعٍ: الحقُّ في نفسِ الأمرِ ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوصِ ما يناقضُ ذلك؛ لأن تلك النصوصَ مشكلةٌ متشابهةٌ لا يعلمُ أحدٌ معناها، وما لا يعلم أحدٌ معناه لا يجوزُ أن يُستدلَّ به، فيبقىٰ هذا الكلامُ سدًّا لبابِ الهدىٰ والبيانِ من جهةِ الأنبياءِ، وفتحًا لبابِ من يعارضُهم ويقولُ: إن الهدىٰ والبيانَ في طريقِنا لا في طريقِ الأنبياءِ؛ لأنا نحن نعلمُ ما نقولُ ونبينُه بالأدلةِ العقليةِ، والأنبياءُ لم يعلموا ما يقولون، فضلًا عن أن يبينوا مرادَهم، فتبين أن قولَ أهلِ التفويضِ -الذين يزعمون أنهم متبعون للسُّنَّةِ والسلفِ- من شرِّ أقوالِ أهلِ البدعِ والإلحادِ»[(١)].

ويقولُ: «ومما يجبُ أن يُعلمَ: أن من أعظمِ أبوابِ الصدِّ عن سبيلِ اللهِ، وإطفاءِ نورِ اللهِ، والإلحادِ في آياتِ اللهِ، وإبطالِ رسالةِ اللهِ، دعوىٰ أن القرآنَ لا يُفهمَ معناه، ولا طريقَ لنا إلىٰ العلمِ بمعناه.

فمن كان يرىٰ أن الذي أمر اللهُ به أن تكونَ الأمةُ كلُّها لا تعقلُ معانيَ الكتابِ؛ فهو ممن يدعو إلىٰ الإعراضِ عن معاني كتابِ اللهِ ونسيانِها، ولهذا صار هؤلاء ينسون معانيَه حقيقةً؛ فلا يخطرُ بقلوبِهم المعنىٰ الذي أرادَه اللهُ ولا يتفكرونه»[(٢)].

(١) درء التعارض (١/ ٢٠٥).
(٢) جواب الاعتراضات المصرية: ص٢٤، ٢٥.

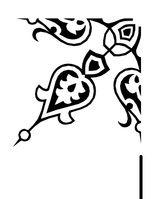
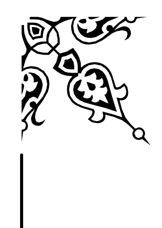


وقوله: «**وقد كذبوا علىٰ طريقةِ السلفِ، وضلوا في تصويبِ طريقةِ الخلفِ، فجمعوا بين الجهلِ بطريقةِ السلفِ في الكذبِ عليهم، وبين الجهلِ والضلالِ بتصويبِ طريقةِ الخلفِ**»؛ وهذا حقٌّ، فالقولُ أنَّ السلفَ كانوا يفوضون معانيَ الصفاتِ كذبٌ عليهم، وكذا ضل هؤلاء بتصويبِهِم التأويلَ، فالتأويلُ المذمومُ من أسوأِ البدعِ كما سبق، فجمعوا بين الجهلِ والضلالِ. والضلالُ أسوأُ من الجهلِ؛ لأن الضلالَ جهلٌ مركبٌ، وهو جهلُ من يجهلُ ولا يعلمُ أنه يجهلُ، بخلافِ الجهلِ البسيطِ.

فأقلُّ أحوالِهم الجهلُ، فكيف يُجعلون أعلمَ من السلفِ؟! بل هم في هذا البابِ جهالٌ أو ضلالٌ؛ كما صرح كبارُهم بعد توبتِهم؛ كما سيأتي نقله إن شاء اللهُ.





سببُ التعطيلِ:

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وسببُ ذلك(١): اعتقادُهم أنه ليس في نفسِ الأمرِ صفةٌ دلَّت عليها هذه النصوصُ بالشبهاتِ الفاسدةِ التي شاركوا(٢) فيها إخوانَهم من الكافرين، فلما اعتقدوا انتفاءَ الصفاتِ في نفسِ الأمرِ، وكان مع ذلك لا بد للنصوصِ من معنًى؛ بقوا متردِّدين(٣) بين الإيمانِ باللفظِ وتفويضِ المعنىٰ، وهي التي يسمونها طريقةَ السلفِ، وبين صرفِ اللفظِ إلىٰ معانٍ بنوعِ تكلفٍ، وهي التي يسمونها طريقةَ الخلفِ، فصار هذا الباطلُ مركَّبًا من فسادِ العقلِ والكفرِ بالسمعِ؛ فإن النفيَ إنما اعتمدوا فيه علىٰ أمورٍ عقليةٍ سموها(٤) بيِّناتٍ وهي شبهاتٌ، والسمعَ حرَّفوا فيه الكلمَ عن مواضعِه». اهـ.

الشَّرْح

قولُه: «وسببُ ذلك: اعتقادُهم أنه ليس ...» إلخ؛ بعد أن بيَّن الشيخُ أن المتكلمين لا يعرفون مذهبًا في صفاتِ اللهِ تعالىٰ إلا التأويلَ الذي هو مذهبُ الخلفِ، أو تفويضَ المعاني الذي نسبوه جهلًا وضلالًا للسلفِ،

(١) في (ص): « وذلك سبب» وعليها إشارة كأنه يشير إلىٰ القلب فيها.
(٢) في (ص): «شاركو» بدون ألف.
(٣) تصحفت في (ح) إلىٰ: «بقواه متددين».
(٤) في (ح) و(ك) و(ص): « ظنوها».

وكلا المذهبين يعطلُ حقيقةَ الصفاتِ ومعانيها اللائقةِ باللهِ تعالىٰ، بيَّنَ السببَ لهذا الذهابِ لأحدِ هذين المذهبين البدعيين الباطلين، وهو اعتقادُهم أن اللهَ تعالىٰ لا يوصفُ بالصفاتِ، وأنه ليس لله في نفسِ الأمرِ صفةٌ دلت عليها هذه النصوصُ بسببِ الشبهاتِ التي شاركوا فيها الفلاسفةَ، ووصفهم بأنهم «إخوانَهم من الكافرين»؛ فهم الأصلُ في نفيِ اتصافِ اللهِ تعالىٰ بالصفاتِ كما قدمته.

وهذه الشبهاتُ رأسها وأسها «دليلُ حدوثِ الأجسامِ» الذي سبق شرحُه.

وقوله: **«إخوانَهم من الكافرين»**؛ لا يَقصدُ به تكفيرَ المتكلمين من حيث الجملةُ، وإنما يقصدُ كبارَ الجهميةِ؛ كالجهم بنِ صفوانَ، والجعدِ بنِ درهم، ومَن نافق من المتكلمين والمتفلسفةِ؛ يدلُّ علىٰ ذلك قولُه: «ولهذا يسلكُ هذا الطريقَ -**أي**: طريقَ عدمِ معرفةِ معاني القرآنِ- من نافق هنا من المتكلمةِ والمتفلسفةِ ونحوِهم؛ فإنهم إذا انسدَّ عليهم بابُ الرسالةِ والأخذِ منها؛ رجع كلٌّ منهم إلىٰ ما يوحيه الشيطانُ إليه. ثم القرآنُ إما أن يحرفوه، فيكونون في معناه منافقين يظهرون الإيمانَ بلفظِه وهم بمعناه كافرون، وإما أن يُعرِضوا عن معناه فيكونوا به كافرين»[(١)].

فلما اعتقدوا انتفاءَ الصفاتِ عن اللهِ تعالىٰ في نفسِ الأمرِ وحقيقتِه -**«وكان لا بد للنصوصِ من معنىٰ»** لأن كونَها بدونِ معنًى مستحيلٌ عقلًا وشرعًا كما سبق- بقوا مترددين بين مذهبِ التفويضِ وهو الإيمانُ باللفظِ بدونِ معنىٰ، وبين التحريفِ الذي سموه التأويلَ وهو صرفُ اللفظِ عن ظاهرِه بنوعِ تكلفٍ، وهو **«استخراجُ معاني النصوصِ المصروفةِ عن حقايقِها بأنواعِ المجازاتِ، وغرايبِ اللغاتْ»**، مثلُ قولِهم في تأويلِ حديثِ: «**يَضَعُ**

(١) جواب الاعتراضات المصرية، علىٰ الفتوىٰ الحموية، ص٢٥.



الجَبَّارُ قَدَمَهُ فِي النَّارِ»: الجبارَ هم الكفارُ الذي سبق في علم اللهِ تعالىٰ أنهم من أهلِ النارِ. وقال بعضُهم: الجبارُ ههنا: إبليسُ وشيعتُه(١).

وهذا التأويلُ كما يردُّه ظاهرُ النصِّ وتردُّه الرواياتُ الأخرىٰ؛ فقد جاء في بعض ألفاظها: «**حَتَّىٰ يَضَعَ فِيهَا رَبُّ الْعِزَّةِ تبَارَكَ وتَعَالَىٰ قدَمَهُ**» كما عند أحمدَ والترمذيِّ. وجاءت بلفظِ: «**يضع رجلَه**».

وكقولِهم في حديثِ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا حِينَ يَبْقَىٰ ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرِ إِلَىٰ السَّمَاءِ الدُّنْيَا**». قالوا: السماءُ الدنيا: الحاجةُ القربىٰ.

ومثلُ ذلك قولُ أبي زهرةَ: «ويصحُّ أن يفسَّرَ النزولُ إلىٰ السماءِ الدنيا، **بمعنىٰ**: قربُ حسابِه .. وأن اللغةَ تتسعُ لهذه التفسيراتِ».

ففي أي لغةٍ يتسعُ فيها ويجوزُ أن يفسَّرَ: «**ينزلُ ربُّنا**» بـ: «يقربُ حسابُ ربِّنا»؟! ثم، لماذا لا يقربُ حسابُه إلا في ثلثِ الليلِ الآخرِ، وإذا طلع الفجرُ ارتفع قربُ الحسابِ إلىٰ العرشِ؟!

وكقولِهم في قولِه تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؛ **أي**: استولىٰ. فكم بين استوىٰ واستولىٰ من الفروقِ التي تدلُّ -مع سياقِ الآيةِ- علىٰ بشاعةِ هذا التأويلِ وشدةِ نكارتِه! بل لا أصلَ له في لغةِ العربِ؛ كما سيأتي بيانُه إن شاء اللهُ تعالىٰ.

وفي قولِه تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] قالوا: أمرُ ربِّك، أو ملكٌ بأمرِ ربِّك. وهذا لا يجوزُ في لغةِ العربِ، وليس هو كقوله تعالىٰ: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ﴾ [يوسف: ٨٢]؛ **أي**: أهلَ القريةِ وأصحابَ العيرِ؛ لأن هذا الإضمارَ في هذه الآيةِ لا يسببُ لبسًا ولا إيهامًا، فحذفُه من الفصاحةِ وجمالِ اللغةِ، فلن يسألَ الحيطانَ والعيرَ، وإنما أهلَ القريةِ وأصحابَ العيرِ.

---

(١) **انظر**: مشكل الحديث وبيانه لابن فورك، ص١٢٨.



وأما في قولِه تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفَجْر: ٢٢] فإضمارُ «أمرُ» يسببُ لبسًا؛ لأن اللهَ قادرٌ علىٰ أن يأتيَ إتيانًا يليقُ به، فإذا كان المرادُ أمرَه أو ملكًا بأمرِه كان هذا خلافَ نصِّ الآيةِ، إلا علىٰ مذهبِ أهلِ التأويلِ الذين يشبهون اللهَ تعالىٰ بالحجارةِ والعيرِ التي لا تعقلُ ولا تجيءُ، تعالىٰ عن ذلك.

لذلك جازف بعضُهم وقال: ظواهرُ القرآنِ كفرٌ؛ لأنها يُفهمُ منها إثباتُ الصفاتِ، وهذا علىٰ مذهبِ أرسطو لا يصحُّ. ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكَهْف: ٥].

بل لو كان ربُّنا تعالىٰ لا يضحكُ حقيقةً، ولا يأتي حقيقةً، ولا ينزلُ حقيقةً، لم يجزْ عليه تعالىٰ ولا علىٰ رسولِهِ أن يضيفَ ذلك إليه؛ لأن هذا تلبيسٌ وتضليلٌ خلافُ البيان والنصيحةِ والفصاحةِ التي هي وصفُ القرآنِ، ووصفُ الرسولِ ﷺ، قال تعالىٰ: ﴿وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾ [النَّمْل: ١]، وقال عن الرسول: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النُّور: ٥٤]، وغيرُها من الآياتِ الكثيرةِ.

وقد منع بعض أهل العربيةِ الإضمارَ في هذه الآية؛ قال ابنُ الأنباريِّ: «ويجوزُ أن يكونَ المعنىٰ: وسلِ القريةَ والعيرَ فإنها تعقلُ عنك؛ لأنك نبيٌّ، والأنبياءُ قد تخاطبُهم الأحجارُ والبهائمُ. فعلىٰ هذا تَسْلمُ الآيةُ من إضمارٍ»(١).

وقال أهلُ الكلامِ في قولِه تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المَائِدَة: ٦٤] و﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سُورَة ص: ٧٥]؛ **أي**: قدرتي أو نعمتي. فهل قدرةُ اللهِ تثنَّىٰ؟ وهل ليس له تعالىٰ إلا نعمتان؟ وهل يُخلقُ بالنعمةِ فيُخلقُ مخلوقٌ

(١) **انظر**: تفسيري ابن عطية وابن الجوزي عند الآية.

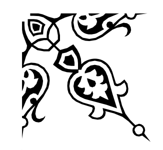
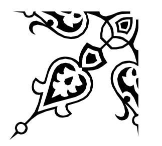


بمخلوقٍ؟ ولو كان كذلك لاعترض إبليسُ؛ وقال: وأنا خلقتني بقدرتِك، لكن عرف اللعينُ أن هناك فرقًا تميز به آدمُ عليه السلام.

وبيانُ بطلانِ هذه التأويلاتِ يطولُ، وسَيأتي مَزيدُ بسْطٍ لذلكَ إن شاء اللهُ.

وقوله: «**فصار هذا الباطلُ مركَّبًا من فسادِ العقلِ والكفرِ بالسمعِ؛ فإن النفيَ إنما اعتمدوا فيه علىٰ أمورٍ عقليةٍ سموها بيناتٍ، وهي شبهاتٌ، والسمعَ حرفوا فيه الكلمَ عن مواضعِه**»؛ فالباطلُ هو تعطيلُ الصفاتِ بالتفويضِ أو التأويلِ، مركبًا من فسادِ العقلِ؛ **أي**: فسادِ دليلِهم العقليِّ، وهو دليلُ حدوثِ الأجسامِ، وهو دليلٌ سموه برهانًا ودليلًا بيِّنًا، وهو وساوسُ شيطانية، وخيالاتٌ عقلية. والكفرِ بالسمعِ؛ **أي**: بالنقلِ، سمي سمعًا؛ لأن طريقَ معرفتِه بالسمعِ وهو الأذنُ، وسمي نقلًا؛ لأنه يُنقلُ بالإسنادِ، ووحيًا؛ لأنه أوحيَ به، فكفروا به لأنهم حرفوه أو فوضوا معناه.



لازمُ كلامِ المتكلمين استجهالُ السلفِ الصالحِ واستبلاهُهم:

📖 **قال المصنِّف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«فلما انبنىٰ[(١)] أمرُهم علىٰ هاتين المقدمتين [الكفريتين][(٢)] الكاذبتين؛ كانت النتيجةُ استجْهالَ السابقين الأولين، واستبلاهَهم، واعتقادَ أنهم كانوا قومًا أميين، بمنزلةِ[(٣)] الصالحين من العامةِ، لم يتبحروا في حقايقِ[(٤)] العلم باللهِ، ولم يتفطَّنوا[(٥)] لدقايقِ[(٦)] العلمِ الإلهيِّ، وأن الخلفَ الفضَلاءَ حازوا قصبَ السبْقِ في هذا كله[(٧)].

فإن[(٨)] هذا القولَ إذا تدبَّره الإنسانُ وجده في غايةِ الجهالةِ، بل في غايةِ الضلالةِ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «**فلما انبنىٰ أمرُهم علىٰ . . .**» إلخ، المقدمتان الكفريتان الكاذبتان هما:

الأولىٰ: دليلُهم العقليُّ، وهو دليلُ الحدوثِ.

---

(١) في (ص) سقطت «فلما».
(٢) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).
(٣) في (ص): «بمنزلت».
(٤) في (ك): «حقائق».
(٥) في (ص): «يتفطنو» من غير ألف.
(٦) في (ك) و(ص): «لدقيق».
(٧) في (ح) تصحف إلىٰ: «في بهذا».
(٨) في (ح) و(ك) و(ص): «ثم».



والثانيةُ: كفرُهم بالسمعِ بالتفويضِ أو التأويلِ، وهو تحريفُ الكلمِ عن مواضعِه، فكانت النتيجةُ استجهالَ السابقين الأولين، واستبلاهَهم؛ **يعني**: اعتقادُ أنهم قومٌ بلهٌ، والأبلهُ: الغافلُ، وهو الذي لا يعرفُ حقائقَ الأمورِ، ويمكنُ أن يُخدعَ ويُلبَّسَ عليه. ويقالُ للأحمقِ الذي لا تمييز له: غافلٌ(١).

واعتقادُ أنهم بمنزلةِ الصالحين من العامةِ لم يحقِّقوا ولم يتبحروا، وهذا لازمٌ من أفسدِ اللوازمِ المناقضةِ للنقلِ والعقلِ والواقعِ كما سبق؛ لذلك ينفي هذا الظنَّ الفاسدَ عن السابقين الأوَّلين الإمامُ ابن القيم؛ فيقولُ إنهم ليسوا «كما يقولُه من لم يُقدِّرْهم من المنتسبين إلىٰ الفقهِ: إنهم لم يتفرغوا لاستنباطِ الفقهِ وضبطِ قواعدِه وأحكامِه؛ اشتغالًا منهم بغيرِه، والمتأخرون تفرغوا لذلك فهم أفقهُ، فكلُّ هؤلاء محجوبون عن معرفةِ مقاديرِ السلفِ وعمقِ علومِهم، وقلةِ تكلفِهم، وكمالِ بصائرِهم، وتاللهِ، ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلفِ والاشتغالِ بالأطرافِ التي كانت همةُ القومِ مراعاةَ أصولِها، وضبطَ قواعدِها، وشدَّ معاقدِها، وهممُهم مشمرةٌ إلىٰ المطالبِ العاليةِ في كلِّ شيءٍ، فالمتأخرون في شأنٍ والقومُ في شأنٍ آخرَ، وقد جعل اللهُ لكلِّ شيءٍ قدرًا»(٢).

ويقولُ الموفقُ ابنُ قدامةَ: «لا خلافَ بيننا أن الإجماعَ حجةٌ قاطعةٌ، فإذا اجتمعت الصحابةُ ﷺ علىٰ أمرٍ، ثم اتبعهم عليه أئمةُ التابعين، واقتدىٰ بهم من بعدهم من الأئمةِ في كلِّ عصرٍ وزمانٍ، وحثَّ بعضُهم بعضًا علىٰ التمسكِ به، وحذروا أصحابَهم من مخالفتِه، فكيف يقالُ لمتبعِ ذلك: أحمقُ مغترٌّ؟! إنما الأحمقُ المغترُّ المخطئُ المبتدعُ هو المخالفُ لذلك، الراغبُ عنه؛ قال اللهُ تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ

(١) **انظر**: القاموس المحيط (١٤٠٦)، تاج العروس (٣٦/ ٣٤٣).
(٢) مدارج السالكين (١/ ١٣٩).



﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النِّسَاءِ: ١١٥]»[1].

وقوله: «فإن هذا القولَ إذا تدبره الإنسانُ وجده في غايةِ الجهالةِ، بل في غايةِ الضلالةِ»؛ **يعني**: القولَ بأن مذهبَ الخلفِ أعلمُ وأحكمُ من مذهبِ السلفِ، فهذا القولُ إذا تدبره الإنسانُ وجده ليس ضلالًا فحسبُ، بل هو في أعلىٰ درجاتِ الضلالِ.

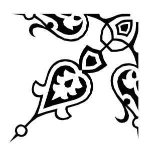
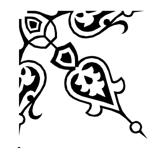
وقد سبق بيانُ خطورةِ هذا المذهبِ، وأنه طعنٌ في اللهِ، وفي رسوله، وفي إجماعِ الأمةِ.

ومما يزيدُه ضلالًا وشناعةً؛ أن المرادَ بالخلفِ هنا: علماءُ الكلامِ؛ كما سبق.



(١) تحريم النظر في كتب الكلام، ص٤٧.



اعترافُ كبارِ المتكلمين بالحيرةِ والتهوُّكِ، وتوبتُهم:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«كيف يكونُ هؤلاء المتأخرون؛ لا سيما والإشارةُ بالخلَفِ إلىٰ ضربٍ من المتكلمين[(١)] الذين كثر في بابِ الدينِ اضطرابُهم، وغلُظ عن[(٢)] معرفةِ اللهِ حجابُهم، وأخبر الواقفُ علىٰ نهاياتِ إقدامِهم، بما انتهىٰ إليه من مَرَامِهم؛ حيث يقولُ[(٣)]:

لَعَمْري لَقَدْ طَوَّفْتُ المَعَالِمَ[(٤)] كُلَّهَا ... وَسَيَّرْتُ طَرْفِي بَيْنَ تِلْكَ المَعَالِمِ
فَلَمْ أَرَ إِلَّا وَاضِعًا كَفَّ حَايِرٍ[(٥)] ... عَلَىٰ ذَقَنٍ أَوْ قَارِعًا سِنَّ نَادِمِ

وأقرُّوا علىٰ نفوسِهم بما قالوه متمثلين به، أو منشئين له فيما صنَّفوه من كتبِهم؛ كقولِ بعضِ رؤسايِهم[(٦)]:

نِهَايَةُ إِقْدَامِ العُقُولِ عِقَالُ ... وَأَكْثَرُ سَعْيِ العَالَمِينَ ضَلَالُ
وَأَرْوَاحُنَا فِي وَحْشَةٍ مِنْ جُسُومِنَا ... وَغَايَةُ دُنْيَانَا أَذًى وَوَبَالُ

(١) من قوله: «لا سيما» إلىٰ هنا ليس في (ح).
(٢) في (ص): «في».
(٣) في (ك) في الهامش: «هو الشهرستاني»، وفي (ص): «هو الشهرستاني صاحب نهاية الإقدام في علم الكلام».
(٤) هذا تصحيف، والصواب: «المعاهد» كما في بقية النسخ، وكما في الملل والنحل للشهرستاني (١/١٧٣).
(٥) في (ك) و(ص): «حائر».
(٦) في (ك) و(ص): «رؤسائهم»، وفي (ص): «هذا هو الرازي محمد الشهير بابن خطيب الري».

وَلَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ بَحْثِنَا طُولَ عُمْرِنَا ... سِوَىٰ أَنْ جَمْعْنَا فِيهِ[(١)] قِيلَ وقَالُوا[(٢)]

[لقد تأملتُ الطرقَ الكلاميةِ، والمناهجَ الفلسفيةِ؛ فما رأيتُها تشْفي عليلًا، ولا ترْوي غليلًا، ورأيت أقربَ الطرقِ طريقةَ القرآنِ؛ أقرأُ في الإثباتِ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [﴿وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]][(٣)]، وأقرأُ في النفيْ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١٧]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، ومن جرَّب مثلَ تجربتي، عرف مثلَ معرفتي][(٤)].

ويقولُ الآخرُ منهم[(٥)]: لقد خُضْتُ البحرَ الخِضَمَّ، وتركت أهلَ الإسلامِ وعلومَهم، وخُضْتُ في الذي نهوني عنه، والآنَ إن لم يتداركْني ربي برحمتِه فالويلُ لفلانٍ، وها أنا [ذا][(٦)] أموت علىٰ عقيدةِ أمي.

ويقولُ الآخرُ منهم: أكثرُ الناسِ شكًّا عند الموتِ أصحابُ الكلامِ».

اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «**كيف يكونُ هؤلاء المتأخرون . . .**» إلخ؛ **أي**: كيف يكونون -مع ما سيذكرُه عنهم- أعلمَ وأحكمَ في بابِ معرفةِ اللهِ من السلفِ؟

وقوله: «**لا سيما**»: هي كلمةٌ يُستَثْنىٰ بها، وهو «سيٌّ» ضُمَّ إليه «ما»،

(١) في (ك): «فيها».
(٢) في (ك) و(ص): «قيل وقال».
(٣) ما بين المعكوفتين زيادة من (ص).
(٤) ما بين المعكوفتين زيادة من (ك) و(ص)، وهي من الإضافات الأخيرة التي بعد المناظرة علىٰ الصغرىٰ. وفي النسختين: «أقرء»؛ **أي**: أقرأ.
(٥) في (ص): «هذا هو أبو المعالي الجويني صاحب الإرشاد».
(٦) زيادة من (ك)، وهي موجودة في الأصل لكن مشطوبة.



وسيٌّ بمعنىٰ: غيرُ، فيكونُ المعنىٰ: «لا غيرُ الذي هو فلانٌ»[(١)]. فالشيخُ يقصدُ: لا غيرُ الذين هم هؤلاء المتكلمون. ويراد به أن استثناءَهم أولىٰ من استثناءِ غيرِهم، فإذا كان لا يجوزُ جعلُ علماءِ الشريعةِ المتأخرين من فقهاءَ ومحدِّثين ومفسرين أعلمَ من السلفِ، والمتأخرون من علماءِ السُّنَّةِ ليسوا بأفضلَ من الصحابةِ قطعًا، ولا من غيرِ الصحابةِ من علماءِ القرونِ الثلاثةِ من حيث الجملةُ، فمن بابِ أولىٰ من ليسوا من أهلِ العلمِ وهم المتكلمون، وأهلُ الكلامِ ليسوا من أهلِ العلمِ الشرعيِّ.

وقوله: «اضطرابُهم»؛ الاضطرابُ: هو عدمُ ترجحِ شيءٍ من الأدلةِ، وهو ما يسمونه تكافؤَ الأدلةِ؛ **أي**: تماثلُها عندهم، فلا يدرون ما هو الصوابُ هذا أو هذا؟ وغِلظُ الحجابِ كنايةٌ عن بُعدِهم عن معرفةِ اللهِ؛ كأن بينهم وبينها حجابًا غليظًا، وغلظُ الحجابِ يسببُ الوحشةَ -وهي التي سيذكرُ الرازيُّ وقوعَه فيها- بينهم وبين اللهِ تعالىٰ، وكلما غلُظَ الحجابُ زادت الوحشةُ.

من هم المتكلمون، وعلمُ الكلامِ؟ وذمُّه:

والمتكلمون: هم المشتغلون بعلمِ الكلامِ؛ وهو علمٌ مذمومٌ عند جميعِ السلفِ والأئمةِ، وقد حكىٰ الغزاليُّ اتفاقَ السلفِ علىٰ ذمِّ علمِ الكلامِ؛ قال: «وإلىٰ التحريمِ ذهب الشافعيُّ، ومالكٌ، وأحمدُ بنُ حنبلٍ، وسفيانُ، وجميعُ أهلِ الحديثِ من السلفِ، ولا ينحصرُ ما نُقل عنهم من التشديداتِ فيه، وقالوا: ما سكت عنه الصحابةُ -مع أنهم أعرفُ بالحقائقِ، وأفصحُ بترتيبِ الألفاظِ من غيرِهم- إلا لعلمِهم بما يتولدُ منه من الشرِّ، ولذلك قال

(١) تاج العروس (٣٨/ ٣٢٥).

النبيُّ ﷺ: «**هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ، هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ، هَلَكَ الْمُتَنَطِّعونَ**»[١] **أي**: المتعمقون في البحثِ والاستقصاءِ»[٢].

وعلمُ الكلامِ سميَ كذلك؛ لكلامِ أهلِه في مسائلَ من الغيبياتِ، كان الواجبُ عليهم السكوتُ عن الكلامِ فيها؛ إلا أن يأتيَ بها قرآنٌ، أو سُنَّةٌ، أو إجماعٌ عن سلفِ الأمةِ.

وهذا أصحُّ وأظهرُ الأقوالِ في تسميتِه بعلمِ الكلامِ.

أما قولُ الشهرستانيِّ: إن سببَ تسميتِهم هو بسببِ منازعتِهم في صفةِ الكلامِ؛ فهو خطأٌ.

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «فإن المتكلمين كانوا يسمَّون بهذا الاسمِ قبل منازعتِهم في مسألةِ الكلامِ، وكانوا يقولون عن واصلِ بنِ عطاءٍ: إنه متكلمٌ ويصفونه بالكلامِ، ولم يكنِ الناسُ اختلفوا في مسألةِ الكلامِ»[٣].

فعلمُ الكلامِ علمٌ مذمومٌ باتفاقِ أهلِ السُّنَّةِ، ولا يصحُّ أن يسمَّىٰ علمُ العقيدةِ بعلمِ الكلامِ؛ كعادةِ المتكلمين؛ فإنهم يعرِّفون علمَ الكلامِ بأنه: علمُ أصولِ الدينِ. وهو علمُ أصولِ عقيدتِهم الباطلةِ، لا عقيدةِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ.

وأما قولُ ابنِ خلدونٍ في تعريفِ علمِ الكلامِ: «هو علمٌ يتضمنُ الحِجاجَ عن العقائدِ الإيمانيةِ بالأدلةِ العقليةِ، والردِّ علىٰ المبتدعةِ المنحرفين في الاعتقاداتِ عن مذاهبِ السلفِ وأهلِ السُّنَّةِ»[٤] فهو خطأٌ؛ لأنهم وإن كان قصدُ المتكلمين الدفاعَ عن العقيدةِ، لكن دافعوا عنها بأدلةٍ باطلةٍ،

(١) رواه مسلم من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
(٢) إحياء علوم الدين (١/ ٩٥).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ١٨٤).
(٤) مقدمة ابن خلدون (١/ ٤٥٨).

سبّبت تسلطَ الفلاسفةِ علىٰ المسلمين؛ فهم كما قال شيخُ الإسلامِ: «لا للإسلامِ نصروا، ولا للفلاسفةِ كسروا».

وأما الدفاعُ عن العقيدةِ بالأدلةِ العقليةِ الصحيحة فهذا علمُ الدفاع عن العقيدةِ، أو هو علمُ الكلامِ غير المذمُوم، ولا مشاحةَ في الاصطلاحِ، وهذا العلم موجود في القرآنِ والسُّنَّةِ وأقوالِ سلفِ الأمةِ، ومن تبعَهم بإحسان، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «أحمدُ يستدلُّ بالأدلةِ العقليةِ علىٰ المطالبِ الإلهيةِ إذا كانت صحيحةً، إنما يذمُّ ما خالف الكتابَ والسُّنَّةَ، أو الكلامَ بلا علم، والكلامَ المبتدعَ في الدينِ. وهو لا يكرهُ إذا عرف معانيَ الكتابِ والسُّنَّةِ أن يعبِّرَ عنها بعباراتٍ أخرىٰ إذا احتيج إلىٰ ذلك، بل هو قد فعل ذلك، بل يكرهُ المعانيَ المبتدعةَ في هذا؛ **أي**: فيما خاض الناسُ فيه من الكلامِ في القرآنِ والرؤيةِ والقدرِ والصفاتِ إلا بما يوافقُ الكتابَ والسُّنَّةَ وآثارَ الصحابةِ والتابعين. ولهذا كره الكلامَ في الجسمِ، وفي الحيزِ، وفي اللفظِ بالقرآنِ نفيًا وإثباتًا؛ لما في كلٍّ من النفيِ والإثباتِ من باطلٍ.

وكلامُه في هذه الأمورِ مبسوطٌ في موضعٍ آخرَ؛ كما هو معروفٌ في كتابِه وخطابِه.

والمذمومُ شرعًا ما ذمه اللهُ ورسولُه؛ كالجدلِ بالباطلِ، والجدلِ بغيرِ علمٍ، والجدلِ في الحقِّ بعدما تبين، فأما المجادلةُ الشرعيةُ -كالتي ذكرها اللهُ تعالىٰ عن الأنبياءِ ﷺ وأمر بها في مثلِ قولِه تعالىٰ: ﴿قَالُوا۟ يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هُود: ٣٢]، وقولـه: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعَام: ٨٣] وقولِه تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ﴾ الآية [البَقَرَة: ٢٥٨]، وقولِه تعالىٰ: ﴿وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النَّحل: ١٢٥]، وأمثالِ ذلك- فقد يكونُ واجبًا أو مستحبًّا»[(١)].

(١) درء التعارض (٧/ ١٥٥-١٥٦).

وكتبُ السلفِ الصالحِ مليئةٌ بالحججِ النقليةِ والعقليةِ في الردِّ علىٰ أهلِ البدعِ والفلاسفةِ؛ ككتابِ «الحيدة» و«الحجة في بيانِ المحجة» و«نقضُ الدارميِّ علىٰ المريسيِّ» و«التوحيدُ» لابنِ خزيمةَ، وغيرِها مما يأتي ذكرُ كثيرٍ منه إن شاء الله.

وإنما التعريفُ الصحيحُ لعلمِ الكلامِ المذموم؛ فهو ما قاله التفتازانيُّ وهو يتحدثُ عن موضوعِ علمِ الكلامِ؛ قال: «يبحثُ عن أحوالِ الصانعِ: من القدمِ، والوحدةِ، والقدرةِ، والإرادةِ وغيرِها. وأحوالِ الجسمِ والعرضِ: من الحدوثِ، والافتقارِ، والتركبِ من الأجزاءِ، وقبولِ الفناءِ ونحوِ ذلك مما هو عقيدةٌ إسلاميةٌ، أو وسيلةٌ إليها»[(١)].

فهذا علمُ الكلامِ المذموم، وهو الحديثُ عن الجسمِ والعرضِ والجوهرِ، والافتقارِ والتركيبِ، وغيرِها من الألفاظِ المجملةِ المبتدعةِ، التي لا توجدُ في كتابٍ، ولا سُنَّةٍ، ولا كلامِ سلفِ الأمةِ.

وأصلُ علمِ الكلامِ المذمومِ في هذا البابِ هو «دليلُ حدوثِ الأجسامِ»، وهو الذي ناظَروا به أحمدَ، وكان يقولُ -كما في رسالتِه للمتوكلِ: «لا أحبُّ الكلامَ في هذا؛ إلا ما كان في كتابِ اللهِ، أو حديثٍ عن رسولِ اللهِ ﷺ أو الصحابةِ أو التابعين، فأما غيرُ ذلك فإن الكلامَ فيه غيرُ محمودٍ».

وهذا الدليلُ مذمومٌ، لا لأجلِ المصطلحاتِ الجديدةِ فحسبُ، بل لأنها مصطلحاتٌ مجملةٌ يريدون بها معانيَ باطلةً كانت نتيجتُها نفيَ صفاتِ الربِّ تعالىٰ وأفعالِه وكلامِه ونزولِه، وغيرِ ذلك مما جاء في القرآنِ أو السُّنَّةِ الصحيحةِ، وتمثيلَه بالناقصاتِ والمواتِ، ولأنها وصفٌ للهِ بغيرِ دليلٍ، وصفاتُ اللهِ تعالىٰ توقيفيةٌ.

(١) شرح المقاصد في علم الكلام (١/ ١٠).

وسببُ كلِّ ذلك الخوضُ في هذا البابِ بدونِ الوحيِ، وبما تلقفوه من الفلاسفةِ، فإن الأصلَ في الغيبياتِ السكوتُ، وهذا في كلِّ الغيبياتِ، فكيف بصفاتِ اللهِ تعالىٰ؟ حتىٰ يأتيَ علىٰ شيءٍ من ذلك دليلٌ، والجهلُ مع عدمِ ورودِ الدليلِ هو العلمُ والحكمةُ والعقلُ والسلامةُ في هذا البابِ؛ لذلك قال ابنُ الماجشونِ: «أخبرني الثقةُ عن الثقةِ، عن الحسنِ بنِ أبي الحسنِ، قال: لقد تكلم مطرفُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ الشخيرِ علىٰ هذه الأعوادِ بكلامٍ ما قيل قبله ولا يقالُ بعده. قالوا: وما هو يا أبا سعيدٍ؟ قال: قال: الحمدُ للهِ الذي من الإيمانِ به الجهلُ بغيرِ ما وصف من نفسِه».

وقال سحنونٌ: «من العلمِ باللهِ الجهلُ بما لم يخبرْ به عن نفسِه»[(١)].

وقال ابنُ أبي زمنينَ الإمامُ المالكيُّ: «واعلمْ بأن أهلَ العلمِ باللهِ وبما جاءت به أنبياؤُه ورسلُه يرون الجهلَ بما لم يخبرْ به تبارك وتعالىٰ عن نفسِه علمًا، والعجزَ عما لم يدعُ إليه إيمانًا، وأنهم إنما ينتهون مِن وصفِه بصفاتِه وأسمائِه إلىٰ حيث انتهىٰ في كتابِه وعلىٰ لسانِ نبيِّه»[(٢)].

فكان السكوتُ والجهلُ هنا هو العلمَ، إلا أن أهلَ الكلامِ لم يسكتوا في مثلِ هذه المسائلِ، ومن هنا سموا متكلمين؛ لأنهم تكلموا حيث يجبُ السكوتُ، وكان السلفُ الصالحُ يفزعون من الكلامِ في اللهِ تعالىٰ وصفاتِه بغيرِ الوحيِ المنزلِ علىٰ الأنبياءِ، ويعدون الكلامَ في ذلك من أعظمِ المنكراتِ التي يؤدَّبُ عليها صاحبُها ويُهجرُ ولا يدخلُ في أهلِ العلمِ، ولا في زمرةِ المقتدين بالسلفِ.

قال أبو عمرَ بنُ عبدِ البرِّ: «أجمع أهلُ الفقهِ والآثارِ من جميعِ الأمصارِ؛ أن أهلَّ الكلامِ أهلُ بدعٍ وزيغٍ، ولا يُعَدون عند الجميعِ في جميعِ

---

(١) التمهيد لابن عبد البر (٧/ ١٤٧)، **وانظر**: ذم التأويل للموفق ابن قدامة، ص٢٤.

(٢) أصول السنة، ص٦٠.

الأمصارِ في طبقاتِ العلماءِ، وإنما العلماءُ أهلُ الأثرِ والتفقهِ فيه، ويتفاضلون فيه بالإتقانِ»[(١)].

وسئل الحسنُ بنُ زيادٍ اللؤلؤيُّ؛ قال له رجلٌ في زفرَ بنِ الهذيلِ: أكان ينظرُ في الكلامِ؟ فقال: «سبحان اللهِ! ما أحمقَك! ما أدركت مشيختَنا: زفرَ، وأبا يوسفَ، وأبا حنيفةَ، ومن جالَسْنا وأخذنا عنه يهمُّهم غيرُ الفقهِ والاقتداءِ بمن تقدمهم».

وقال ابنُ خويزِمندادَ المصريُّ المالكيُّ في كتابِ الإجاراتِ من كتابِه في الخلافِ: «قال مالكٌ: لا تجوزُ الإجاراتُ في شيءٍ من كتبِ الأهواءِ والبدعِ والتنجيمِ، وذكر كتبًا، ثم قال: وكتبُ أهلِ الأهواءِ والبدعِ عند أصحابِنا هي كتبُ أصحابِ الكلامِ من المعتزلةِ وغيرِهم، وتُفسخُ الإجارةُ في ذلك».

وقال في كتابِ الشهاداتِ في تأويلِ قولِ مالكٍ: «لا تجوزُ شهادةُ أهلِ البدعِ وأهلِ الأهواءِ»؛ قال: «أهلُ الأهواءِ عندَ مالكٍ وسائرِ أصحابِنا هم أهلُ الكلامِ، فكلُّ متكلمٍ فهو من أهلِ الأهواءِ والبدعِ؛ أشعريًّا كان أو غيرَ أشعريٍّ، ولا تُقبلُ له شهادةٌ في الإسلامِ أبدًا، ويُهجرُ ويؤدَّبُ علىٰ بدعتِه، فإن تمادىٰ عليها استتيب منها»[(٢)].

وقال أبو يوسفَ: «من طلب العلمَ بالكلامِ تزندقَ».

فأهلُ الرأيِ من أهلِ الفقهِ مع ذمِّ علماءِ الحديثِ لهم، لكنهم يتفقون معهم علىٰ ذمِّ علمِ الكلامِ وعلماءِ الكلامِ، وكذا غيرُهم من الأئمةِ.

قال الشافعيُّ: «لأن يلقىٰ اللهَ ﷻ العبدُ بكلِّ ذنبٍ ما خلا الشركَ باللهِ

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٥).
(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٦).



خيرٌ من أن يلقاه بشيءٍ من علمِ الكلامِ، ولقد سمعت من حفصٍ كلامًا لا أقدرُ أن أحكيَه».

وقال أيضًا: «قد اطلعت من أهلِ الكلامِ علىٰ شيءٍ ما ظننته قطُّ».

وقال أيضًا: «لو علم الناسُ ما في الكلامِ من الأهواءِ لفروا منه فرارَهم من الأسدِ».

وقال أحمدُ بنُ حنبلٍ: «لا يفلحُ صاحبُ الكلامِ أبدًا، ولا تكادُ ترىٰ أحدًا نظر في الكلامِ إلا وفي قلبِه دغلٌ». وبالغ في ذمِّه حتىٰ هجر الحارثَ المحاسبيَّ مع زهدِه وورعِه بسببِ دخولِه في الكلامِ.

وقال أحمدُ رَحِمَهُ اللَّهُ: «علماءُ الكلامِ زنادقةٌ». وهذا حقٌّ؛ فكبارُهم وأصولُهم زنادقةٌ[1].

فكيف إذنْ يُجعلُ شيوخُ المتكلمين أعلمَ من السلفِ؟! هذا قولُ من يحادُّ اللهَ ورسولَه ويصدُّ عن سبيلِه، وهو ما تبيَّن لكبارِ المتكلمين من الأشعريةِ آخرَ أمرِهم، وندموا عليه أشدَّ الندمِ، وهذا من أدلةِ ظهورِ الحقِ وانزهاقِ الباطلِ، ومن ذلك كلامُ هؤلاء الذين ذكر الشيخُ كلامَهم.

صفاتُ كبارِ المتكلمين:

وقوله: «**ولا سيما والإشارةُ بالخلفِ إلىٰ ضربٍ من المتكلمين الذين كثر في بابِ الدينِ اضطرابُهم، وغلُظَ عن معرفةِ اللهِ حجابُهم**»؛ يقولُ: ولا سيما أن الذين فضَّلوهم علىٰ السلفِ ولقبوهم بالخلفِ هم نوعٌ من المتكلمين، وذكر بعضَ صفاتِهم من اضطرابِهم في بابِ الدينِ، وغِلظِ

(١) **انظر** هذه الآثار في: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، وذم الكلام وأهله للموفق ابن قدامة، والحجة في بيان المحجة للأصبهاني، وصون المنطق والكلام عن علم المنطق والكلام للسيوطي، وغيرها.

حجابِهم عن معرفةِ اللهِ، وهذا هو واقعُهم، وما تشهدُ به كتبُهم، بل ما صرحوا به هم بأنفسِهم؛ لذلك سيذكرُ الشيخُ اعترافاتِهم.

اعترافُ وشهادةُ الشهرستانيِّ:

وقوله: «وأخبر الواقفُ علىٰ نهاياتِ إقدامِهم، بما انتهىٰ إليه من مَرَامِهم»؛ هو الشهرستانيُّ[(١)]، والإشارةُ إلىٰ كتابِه «نهايةُ الإقدامِ في علمِ الكلام» وقد قال هذه القصيدةَ في مقدمتِه، ونسبها بعضُهم لغيرِه.

والشهرستانيُّ من أئمةِ المتأخرين من الأشعريةِ، وهو ممن طاف معاهدَ علمِ الكلامِ والفلسفةِ، يشهدُ لذلك كتبُه، وخاصةً كتابَه في الفرقِ والمذاهبِ

(١) محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، أبو الفتح بن أبي القاسم، (٤٦٧-٥٤٨هـ). والشهرستاني نسبة إلىٰ شهرستان، وهي بلدة في خراسان التي هي إيران، وولد وتوفي فيها، كان متكلمًا أشعريًّا، ووصف بالفقه في المذهب الشافعي، وكان ممن صنف في كشف أستار الفلاسفة والباطنية، قال عنه الذهبي: «شيخ أهل الكلام والحكمة، وصاحب التصانيف ... وكان كثير المحفوظ، قوي الفهم، مليح الوعظ». رمي بالرفض، ورماه الرافضة بمعاداتهم، وقال شيخ الإسلام: «قد يقال: هو مع الشيعة بوجه، ومع أصحاب الأشعري بوجه». منهاج السُّنَّة النبوية (٦/ ٣٠٥).

وقال عنه ابن رسلان في تاريخ خوارزم؛ كما في السير للذهبي: «عالم كيس متفنن، ولولا ميله إلىٰ أهل الإلحاد، وتخبطه في الاعتقاد؛ لكان هو الإمام، وكثيرًا ما كنا نتعجب من وفور فضله كيف مال إلىٰ شيء لا أصل له؟! نعوذ بالله من الخذلان، وليس ذلك إلا لإعراضه عن علم الشرع واشتغاله بظلمات الفلسفة، وقد كانت بيننا محاورات، فكيف يبالغ في نصرة مذاهب الفلاسفة والذب عنهم؟ حضرت وعظه مرات فلم يكن في ذلك قال الله ولا قال رسوله، سأله يومًا سائل فقال: سائر العلماء يذكرون في مجالسهم المسائل الشرعية ويجيبون عنها بقول أبي حنيفة والشافعي، وأنت لا تفعل ذلك. فقال: مثلي ومثلكم كمثل بني إسرائيل؛ يأتيهم المن والسلوىٰ، فسألوا الثوم والبصل». وهذا مع أن الشهرستاني قال في أول كتابه الملل والنحل ما معناه: «أصل كل شر هو من معارضة النص بالرأي، وتقديم الهوىٰ علىٰ الشرع». **انظر**: درء التعارض (٥/ ٢٠٤)، **وانظر ترجمته في**: طبقات الفقهاء الشافعية (١/ ٢١٢)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٤/ ٢٧٣)، سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٢٨٧-٢٨٨).

«المللُ والنحلُ»، وقد قال في أولِه: «وفقني اللهُ تعالىٰ لمطالعةِ مقالاتِ أهلِ العالمِ من أربابِ الدياناتِ والمللِ، وأهلِ الأهواءِ والنحلِ، والوقوفِ علىٰ مصادرِها ومواردِها، واقتناص أوانسِها وشواردِها»(١).

وله كتابُ «شبهاتُ أرسطوطاليسَ وبرقلسَ وابنِ سينا ونقضُها»، وله «تلخيصُ الأقسام لمذاهبِ الأنامِ»، وله «مصارعةُ الفلاسفةِ» صارع فيه ابنَ سينا، وأبطل قولَه بقدمِ العالمِ ونفيِ المعادِ وعلمِ الربِّ.

فهذه بعضُ كتبِه تدلُّ علىٰ توسُّعه في معرفةِ مذاهبِ الفلاسفةِ وعلمِ الكلامِ، وإن كان هو في الفلسفةِ ليس كهو في علمِ الكلامِ؛ لذلك قال شيخُ الإسلامِ: «الشهرستانيُّ وأمثالُه لا يعرفون مذهبَ أرسطو والأوائلِ؛ إذ كان عمدتُهم فيما ينقلونه من الفلسفةِ علىٰ كتبِ ابنِ سينا»(٢). لذلك يغلطُ في تحريرِ أقوالِهم؛ كما يغلطُ في نسبةِ بعضِ المسائلِ لأهلِ السُّنَّةِ؛ بسببِ عدمِ درايتِه المفصلةِ بمذهبِهم، لذلك يقولُ شيخُ الإسلامِ أيضًا: «والأشعريُّ أعلمُ بمقالاتِ المختلفين من الشهرستانيِّ، ولهذا ذكر عشرَ طوائفَ، وذكر مقالاتٍ لم يذكرْها الشهرستانيُّ، وهو أعلم بمقالاتِ أهلِ السُّنَّةِ، وأقربُ إليهم وأوسعُ علمًا من الشهرستانيِّ، والشهرستانيُّ أعلمُ باختلافِ المختلفين ومقالاتِهم من الغزاليِّ»(٣). ومع هذا قال عنه: إنه «من أخبرِ الناسِ بالمللِ والنحلِ والمقالاتِ»(٤).

فأخبر الشهرستانيُّ أنه لم يجدْ من علماءِ الكلامِ والفلسفةِ إلا النادمَ القارعَ سنَّه ندمًا، أو الحائرَ الواضعَ كفَّه علىٰ ذَقَنِه من شدةِ الحيرةِ -والذَّقنُ: مجتمَعُ اللَّحْيَينِ- بعد استيعابِه مذاهبَهم وأقوالَهم.

(١) الملل والنحل (١/ ١١).
(٢) درء التعارض (٣/ ١٣٠).
(٣) النبوات، ص١٥٩-١٦٠.
(٤) مجموع الفتاوىٰ (٣٣/ ١٧٢).

قال شيخُ الإسلامِ معلِّقًا علىٰ هذه الأبياتِ: «فأخبر أنه لم يجدْ إلا حائرًا شاكًّا ومرتابًا، أو من اعتقد ثم ندِم لمَّا تبيَّن له خطؤُه، فالأولُ في الجهلِ البسيطِ كظلماتٍ بعضُها فوقَ بعضٍ إذا أخرج يدَه لم يكدْ يراها، وهذا دخل في الجهلِ المركبِ ثم تبين له أنه جهلٌ فندم، ولهذا تجدُه في المسائلِ يذكرُ أقوالَ الفرقِ وحججَهم ولا يكادُ يرجِّحُ شيئًا؛ للحيرةِ.

وكذلك الآمديُّ الغالبُ عليه الوقفُ والحيرةُ، وأما الرازيُّ فهو في الكتابِ الواحدِ -بل في الموضعِ الواحدِ منه- ينصرُ قولًا، وفي موضعٍ آخرَ منه أو من كتابٍ آخرَ ينصرُ نقيضَه، ولهذا استقر أمرُه علىٰ الحيرةِ والشكِّ»[(١)].

📖 اعترافاتُ الرازيِّ وندمُه:

وقوله: «**وأقرُّوا علىٰ نفوسِهم بما قالوه متمثلين به . . .**» إلخ، فإقرارُهم به علىٰ أنفسِهم أكبرُ دليلٍ علىٰ إدانتِهم به، وأن الواجبَ قبولُ نصيحتِهم، فلم يبلغْ أحدٌ بعدَ هؤلاء الذين ذكر الشيخُ كلامَهم مبلغَهم في علمِ الكلامِ والفلسفةِ، وسعةِ الاطلاعِ في هذه الأبوابِ وربما في الذكاءِ.

وقائلُ هذه الأبياتِ الأخيرةِ -الذي وصفه الشيخُ بأنه بعضُ رؤسائِهم- هو ابنُ الخطيبِ الرازيُّ[(٢)]، إمامُ المتكلمين، ومكانتُه عند الأشعريةِ

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٥/ ٢٧٠).

(٢) محمد بن عمر بن الحسين أبو الفضل الفخر الرازي، المعروف بابن الخطيب، أو ابن خطيب الري (٥٤٣-٦٠٦هـ) إمام المتكلمين المتأخرين وأستاذهم، جهمي قوي التجهم، جبري في القدر، تاب من علم الكلام آخر حياته، وسطر ندمه الشديد، أحد الفقهاء الشافعية المشاهير، معروف بالتصانيف الكبار والصغار نحو من مائتي مصنف، انتشرت مصنفاته في الآفاق، وكان إذا ركب مشىٰ حوله نحو ثلاثمائة تلميذ فقهاء وغيرهم، وكان خوارزم شاه يأتي إليه، وكان شديد الحرص جدًّا في العلوم الشرعية والحكمية، حاد الذهن، كثير البراعة، قوي النظر في صناعة الطب، عارفًا بالأدب، له شعر بالفارسي والعربي، وهو فيلسوف الأشعرية، كان شديد =

المتأخرين لا يقاربُها مكانةُ غيرِه، وهي كمكانةِ ابنِ سينا عند الرافضةِ، ومكانةِ ابنِ تيميةَ عند أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ.

= الاضطراب والتناقض، لا يثبت علىٰ قول، يتناقض في الكتاب الواحد وفي نفس الصفحة أحيانًا، قرأ للفارابي وابن سينا، وشرح كثيرًا من كتب ابن سينا ورد عليه وتأثر به، وله في علم الكلام: «نهاية العقول»، و«كتاب الأربعين فِي أصول الدين» و«تأسيس التقديس في تأويل الصفات» وهو أوسع كتب الأشعرية المتأخرين، الذي نقضه شيخ الإسلام في كتابه الحافل «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية».

وله: «كتاب المطالب العالية فِي الحكمة»، وله كتاب: «المحصول» في أصول الفقه وهو المعتمد عند المتأخرين، مع أنه خلط فيه علم الكلام بالأصول، فأدخل فيه غثًا كثيرًا، وأخرج الأصول عن حلاوته التي كان عليها في مثل رسالة الشافعي، وله التفسير الكبير «مفاتيح الغيب» يقول الذهبي: «وفيه إشكالات وتشكيكات لا ينبغي سماعها؛ فإنها تحير وتمرض وتردي ولا تشفي عليلًا، نسأل الله العافية». وله شناعات كثيرة، وضل بسبب كتبه خلق كثير إلىٰ اليوم، كان يورد شبه المخالفين في المذهب والدين علىٰ غاية ما يكون من التحقيق، ثم يورد المذهب الحق علىٰ غاية من الوهن، وهذا دأبه في كتبه الكلاميةِ، وضع كتابًا في السحر «السر المكتوم في مخاطبة النجوم» قال عنه الذهبي: «يدل علىٰ ضلاله وقلة إيمانه؛ فإنه سحر صريح، فلعله تاب منه». دعا فيه إلىٰ عبادة الأصنام، ارتد به عن الإسلام، ثم تاب ورجع، وقيل: إنه ليس له. يقول شيخ الإسلام: «أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي الجهمي الجبري ... ينصر الإسلام وأهله في مواضع كثيرة، كما يشكك أهله ويشكك غير أهله في أكثر المواضع، وقد ينصر غير أهله في بعض المواضع، فإن الغالب عليه التشكيك والحيرة أكثر من الجزم والبيان». فتاوىٰ ابن تيمية (١٦/ ٢١٤)، ويقول: «أبو عبد الله الرازي فيه تجهم قوي، ولهذا يوجد ميله إلىٰ الدهرية أكثر من ميله إلىٰ السلفية الذين يقولون: إنه فوق العرش، وربما كان يوالي أولئك أكثر من هؤلاء، ويعادي هؤلاء أكثر من أولئك، مع اتفاق المسلمين علىٰ أن الدهرية كفار، وأن المثبتة للعلو فيهم من خيار المسلمين من لا يحصيه إلا الله تعالىٰ. وقد صنف علىٰ مذهب الدهرية المشركين والصابئين كتبًا، حتىٰ قد صنف في السحر وعبادة الأصنام وهو الجبت والطاغوت، وإن كان قد أسلم من هذا الشرك وتاب من هذه الأمور، فهذه الموالاة والمعاداة لعلها في تلك الأوقات ... ومن فعل هذا كان له نصيب من قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ۝٥١ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا﴾» [النساء: ٥١، ٥٢]. بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٢٣). فلا عجب إذن أن يوافق جنكيز خان علىٰ إعطاء الأمان لأولاد الفخر الرازي من دون المسلمين حين غزوِ التتار لبغداد، قال الخزرجي: =



فهذه القصيدةُ كتبها في كتابِه «أقسامُ اللذاتِ» آخرُ كتبِه، وأوصىٰ بها قبل موتِه.

وتتمةُ كلامِه المنقولِ عنه بعد القصيدةِ، قال: «لقد تأملت الطرقَ الكلامية، والمناهجَ الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلًا، ولا تروي غليلًا، ورأيت أقربَ الطرقِ طريقةَ القرآنِ؛ أقرأُ في الإثباتِ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وأقرأُ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠]، ومن جرب مثلَ تجربتي، عرف مثلَ معرفتي». اهـ.

وهذا الكلامُ للرازيِّ نقله شيخُ الإسلامِ بالمعنىٰ، والظاهرُ أن المصنفَ اضطر لذكرِه بالمعنىٰ، ولم يخرمِ المعنىٰ، وهذا صنيعُه في كلِّ ما يذكرُه بالمعنىٰ، ولعل سببَ ذلك عدمُ وجودِ كتبِ الرازيِّ عنده حين كتبَ هذا.

ومما يبينُ ذلك وأنه اضطر لذكرِه بالمعنىٰ: أنه إنما أضافه حين أعاد كتابةَ الفتوىٰ الحمويةِ وكتب الكبرىٰ؛ فإن هذه الزيادةَ في كلامِ الرازيِّ مما أضافه في الكبرىٰ وليس في الصغرىٰ.

وجمع المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ ألفاظَه من كتابِ «أقسامُ اللذاتِ»، ومن وصيةِ الرازيِّ عند موتِه؛ فإنه قال في وصيتِه: «ولقد اختبرت الطرقَ الكلامية،

= «فلما دخل التتر إلىٰ البلد وقتلوا من وجدوه بها وانتهوا إلىٰ الدار، نادوا بأولاد فخر الدين أن يروهم، فلما شاهدوهم أخذوهم عندهم، وهم: ضياء الدين، وشمس الدين، وأختهم، ثم شرعوا بسائر من كان في الدار فقتلوهم عن آخرهم بالسيف». عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤٦٦. استوطن الرازي مدينة هراة، وهي مدينة أفغانية، تقع غربي أفغانستان، وتملك بها، وأقام بها حتىٰ مات ودفن في داره رَحِمَهُ اللَّهُ وغفر له، وكان يخشىٰ أن العوام يمثلون بجثته لما كان يُظن به من الانحلال. **وانظر**: تاريخ مختصر الدول، ص٤١٩، أخبار العلماء بأخيار الحكماء، ص١٩٠، تاريخ الإسلام (٤٣/ ٢١٣)، البداية والنهاية (١٣/ ٥٥)، طبقات الشافعية الكبرىٰ (٨/ ٨١).



والمناهجَ الفلسفية، فما رأيت فيها فائدةً تساوي الفائدةَ التي وجدتها في القرآنِ العظيمِ؛ لأنه يسعىٰ في تسليمِ العظمةِ والجلالِ بالكليةِ للهِ تعالىٰ، ويمنعُ عن التعمقِ في إيرادِ المعارضاتِ والمناقضاتِ»(١).

وباقي الكلامِ من «أقسامُ اللذاتِ»(٢).

ونصُّ كلامِ الرازيِّ الذي في كتابِه «أقسامُ اللذاتِ» المحققِ هو قولُه:

---

(١) انظر نص وصيته في: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٤٦٧، طبقات الشافعية الكبرىٰ (٨/ ٩٠).

(٢) وهو بهذه الألفاظ في كل كتب شيخ الإسلام التي ذكره فيها، وقد ذكره في الدرء والمنهاج والنبوات وبيان التلبيس والرد علىٰ المنطقيين والفتاوىٰ، وبهذه الألفاظ نقله عن شيخ الإسلام ابن القيم في الصواعق والإغاثة، والذهبي في التاريخ والسير، وابن كثير في البداية، وابن قاضي شهبة وغيرهم، وأكثرهم ينسبونه إلىٰ كتاب «أقسام اللذات» للرازي بأسلوب يوحي أنه نص كلامه، بل قال ابن القيم في إغاثة اللهفان (١/ ٤٥) ونقل كلامه الذي نقله شيخ الإسلام: «فهذا إنشاده وألفاظه في آخر كتبه ... وكلام أمثاله في مثل ذلك كثير جدًّا، قد ذكرناه في كتاب الصواعق وغيره». لثقتهم في دقة نقل شيخ الإسلام المعروفة عنه، مع أن شيخ الإسلام ذكر أنه في أكثر من كتاب في كتابه وفي وصيته؛ كأنه عرف أن هذا ليس هو نص كلامه لكن لم يحفظه بنصه ولم يتمكن لسبب ما من الرجوع للكتاب، ولعله فقده فلم يشأ أن يترك نقل معناه، ولا بأس بذلك، وقد نفع الله بنقله، وهو يدل علىٰ سعة اطلاعه، فجزاه الله خيرًا.

ولكن الإمام ابن القيم وقف بعد ذلك علىٰ كتاب «أقسام اللذات» فنقل منه نص كلامه كما هو عندنا الآن في النسخة المحققة وكما نقلته، وذلك في كتابه «اجتماع الجيوش الإسلامية»، ص١٩٥، وهذا يدل علىٰ أن النسخة المحققة التي بين أيدينا هي فعلًا كتاب الرازي، وقال ابن القيم قبل سياق كلام الرازي: «في آخر كتابه وهو كتاب أقسام اللذات الذي صنفه في آخر عمره، وهو كتاب مفيد». وهذا يفيدنا أن كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية كتبه ابن القيم بعد الصواعق وبعد إغاثة اللهفان. وكتاب «أقسام اللذات» حُقق علىٰ يد اثنين من المستشرقين في (ليدن بوسطن) (٢٠٠٦) تحقيقًا جيدًا علىٰ سبع نسخ، وحقق أيضًا في مطبعة بريل بتحقيق أيمن شحاتة، ووجد في مخطوطاته عدة عناوين له؛ منها: «تحقير اللذات»، و«ذم الدنيا» و«رسالة في اللذات» وغيرها، والذي أثبته المحققان علىٰ طرة الكتاب: «رسالة ذم لذات الدنيا».

«وأما اللذاتُ العقليةُ؛ فلا سبيلَ إلىٰ الوصولِ إليها، والقربِ منها، والتعلقِ بها، فلهذه الأسبابِ نقولُ: ليتنا بقينا علىٰ العدمِ الأولِ، وليتنا ما شهدنا هذا العالمَ، وليت النفسَ لم تتعلقْ بهذا البدنِ، وفي هذا المعنىٰ قلت:

نِهَايَةُ إِقْدَامِ العُقُولِ عِقَالُ ... وأَكْثَرُ سَعْيِ العَالَمِينَ ضَلَالُ
وَأَرْوَاحُنَا فِي وَحْشَةٍ مِنْ جُسُومِنَا ... وَغَايَةُ دُنْيَانَا أَذًى وَوَبَالُ
وَلَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ بَحثِنَا طُولَ عُمْرِنَا ... سِوَىٰ أَنْ جَمَعْنَا فِيهِ قِيلَ وَقَالُوا
وَكَمْ قَدْ رَأَيْنَا مِنْ رِجَالٍ وَدَوْلَةٍ ... فَبَادُوا جَمِيعًا مُسْرِعِينَ وَزَالُوا!
وَكَمْ مِنْ جِبَالٍ قَدْ عَلَتْ شُرُفَاتِهَا ... رِجَالٌ فَزَالُوا والجِبَالُ جِبَالُ!

واعلمْ أني بعد التوغلِ في هذه المضائق، والتعمقِ في الاستكشافِ عن أسرارِ هذه الحقائق، رأيت الأصوبَ الأصلحَ في هذا البابِ طريقةَ القرآنِ العظيم، والفرقانِ الكريم، وهو تركُ التعمقِ والاستدلالِ بأقسامِ أجسامِ السماواتِ والأرضين، علىٰ وجودِ ربِّ العالمين، ثم المبالغةُ في التعظيم من غيرِ خوضٍ في التفاصيلِ، فاقرأْ في التنزيهِ قولَه تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [مُحَمَّد: ٣٨]، وقولَه تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١]، وقولَه تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وأقرأْ في الإثباتِ قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقولَه تعالىٰ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، وقولَه تعالىٰ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وأقرأْ في أن الكلَّ من اللهِ قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨]، وفي تنزيهه عمَّا لا ينبغي قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]، وعلىٰ هذا القانونِ فقِسْ». اهـ[1].

(١) رسالة في ذم لذات الدنيا، ص٢٦٢-٢٦٣.



فقولُه: «وهو تركُ التعمقِ والاستدلالِ بأقسامِ أجسامِ السماواتِ والأرضين، علىٰ وجودِ ربِّ العالمين»؛ هو دعوةٌ لتركِ دليلِ حدوثِ الأجسامِ، ورجوعٌ إلىٰ منهجِ القرآنِ السهلِ الميسرِ، فشهد عن علمٍ ومعرفةٍ أن الطرقَ الكلاميةَ، والمناهجَ الفلسفيةَ؛ لا تروي غليلًا. والغليلُ: جمعُ غُلةٍ؛ وهي حرارةُ الجوفِ من العطشِ، والمقصودُ هنا: العطشُ من المعرفةِ في هذه الأبوابِ. ولا تشفي عليلًا؛ والعليلُ: هو المريضُ، وأن نهايةَ العقولِ في هذا البابِ الندمُ والوبالُ والعقالُ. والوبالُ: الفسادُ وسوءُ العاقبةِ[(١)]، والعقالُ: هو الداءُ والمرضُ الذي لا يُبرأُ منه[(٢)].

والوحشةُ التي هي ضدُّ الطمأنينةِ التي يورثُها اليقينُ، والطمأنينة هي التي كان يتحلىٰ به السلفُ الصالحُ، ومن سار علىٰ نهجِهم، الذين أوصلهم العلمُ باللهِ إلىٰ التلذذِ بعبادتِه ومحبتِه. وجحدُ الصفاتِ يحجبُ عن هذا.

وقد شبه أبو عبدِ اللهِ الرازيُّ ﷺ أجسادَهم بأنها كانت مقابرَ لأرواحِهم، وهذا يبينُ عظيمَ وحشتِهم وشقائِهم، وأنهم في دنياهم في أذىٰ ووبالٍ وحياةٍ ضنكٍ، نسألُ اللهَ العافيةَ.

وصدق ﷺ؛ فإن الحقَّ لا يخرجُ عما جاءت به الرسلُ.

يقولُ ابنُ القيم: «فليتأملِ اللبيبُ ما في كلامِ هذا الفاضلِ من العبرِ؛ فإنه لم يأتِ في المتأخرين من حصَّل من العلومِ العقليةِ ما حصَّله، ووقف علىٰ نهاياتِ إقدامِ العقلاءِ، وغاياتِ مباحثِ الفضلاءِ، وضرب بعضَها ببعضٍ، ومخضها أَشدَّ المخضِ، فما رآها تشفي علةَ داءِ الجهالةِ، ولا تروي غلةَ ظمأِ الشوقِ والطلبِ، وأنها لم تحلَّ عنه عقدةً واحدةً من هذه

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم (١/٢٠٦)، لسان العرب (١١/٤٦٣).
(٢) **انظر**: العين (٨/٣٣٩)، تهذيب اللغة (١٥/٢٧٨)، المحيط في اللغة (١٠/٣٥٣).

العقدِ الثلاثِ التي عقدها أربابُ المعقولاتِ علىٰ قافيةِ القلبِ، فلم يستيقظْ لمعرفةِ ذاتِ اللهِ، ولا صفاتِه، ولا أفعالِه»[(١)].

وقال ابنُ الصلاحِ: «أخبرني القطبُ الطوغانيُّ مرتين؛ أنه سمع فخرَ الدينِ الرازيَّ يقولُ: يا ليتني لم أشتغلْ بعلمِ الكلامِ. وبكىٰ»[(٢)].

📖 ندمُ أبي المعالي الجوينيِّ، ونصيحتُه:

وقوله: «ويقولُ الآخرُ منهم: لقد خضت البحرَ ...» إلخ؛ القائلُ هو إمامُ الحرمين أبو المعالي الجوينيُّ[(٣)] رَحِمَهُ اللهُ، أحدُ أئمةِ الأشعريةِ، وناقلُها من

(١) الصواعق المرسلة (٢/ ٦٦٦).

(٢) **انظر**: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ٦٥).

(٣) الأستاذ عبد الملك بن الشيخ عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيوة الجويني، الملقب بإمام الحرمين، وكنيته: أبو المعالي (٤١٩-٤٧٨هـ)، والجويني نسبة إلىٰ جوين، ناحية كبيرة من نواحي نيسابور في شمال شرق إيران، فقيه شافعي، تقلد زعامة المذهب الشافعي، تفقه علىٰ والده، وتوفي أبوه وله عشرون سنة فدرَّس مكانه، وصار إليه المرجع في الفتوىٰ عند المتأخرين، كان من أفاضل النظار، ومن أئمة أهل النظر والكلام، ومن أذكياء العالم، كان له نحو من أربعمائة تلميذ؛ منهم أبو حامد الغزالي، أكثر المطالعة في كتب أبي علي الجبائي المعتزلي فتأثر به، جاور بمكة والمدينة في شبيبته أربعة أعوام، ومن ثم قيل له: إمام الحرمين. ولما عاد من الحجاز إلىٰ بلده نيسابور سُلم إليه المحراب والخطابة والتدريس ومجلس التذكير يوم الجمعة، وبقي ثلاثين سنة غير مزاحم ولا مدافع.

قال المجاشعي: «ما رأيت عاشقًا للعلم في أي فن كان مثل هذا الإمام، وكان لا يستصغر أحدًا حتىٰ يسمع كلامه، ولا يستنكف أن يعزو الفائدة إلىٰ قائلها، ويقول: استفدتها من فلان. وإذا لم يرض كلامه زيفه ولو كان أباه، وقال في اعتراض علىٰ والده: وهذه زلة من الشيخ رَحِمَهُ اللهُ». شذرات الذهب (٣/ ٣٦٠)، اشتغل بفنون كثيرة؛ إلا أنه فرَّط في علم الحديث والأثر كالغزالي والرازي ونحوهما، وبحثوا عن معرفة الله في كتب الكلام والفلسفة؛ مما سبب انحرافهم عن السُّنَّة، له كتابه الكبير «نهاية المطلب في دراية المذهب» من أمهات كتب المذهب الشافعي، أهدي لي، فأزمعت علىٰ قراءته، ثم رأيت في المنام أن حواشيه لا نور فيها، **يعني**: لا يوجد فيها أحاديث، فأغلبه رأي لا يستند إلىٰ حديث صحيح، وإن كان هو العمدة عند الشافعية المتأخرين؛ لذلك يقول شيخ الإسلام: «ولكن أبو المعالي مع فرط ذكائه =

طورِها الأولِ -الذي هو أقربُها إلىٰ السُّنَّةِ- إلىٰ طورِها الثاني؛ وهو طورُ

= وحرصه علىٰ العلم وعلو قدره في فنه، كان قليل المعرفة بالآثار النبوية، ولعله لم يطالع الموطأ بحال حتىٰ يعلم ما فيه، فإنه لم يكن له بالصحيحين البخاري ومسلم وسنن أبي داود والنسائي والترمذي وأمثال هذه السنن علم أصلًا، فكيف بالموطأ ونحوه؟!
وكان مع حرصه علىٰ الاحتجاج في مسائل الخلاف في الفقه إنما عمدته سنن أبي الحسن الدارقطني؛ وأبو الحسن مع إتمام إمامته في الحديث فإنه إنما صنف هذه السنن كي يذكر فيها الأحاديث المستغربة في الفقه ويجمع طرقها؛ فإنها هي التي يحتاج فيها إلىٰ مثله . . . واعتبر ذلك بأن كتاب أبي المعالي الذي هو نخبة عمره «نهاية المطلب في دراية المذهب» ليس فيه حديث واحد معزو إلىٰ صحيح البخاري إلا حديثًا واحدًا في البسملة، وليس ذلك الحديث في البخاري كما ذكره، ولقلة علمه وعلم أمثاله بأصول الإسلام اتفق أصحاب الشافعي علىٰ أنه ليس لهم وجه في مذهب الشافعي، فإذا لم يسوغ أصحابه أن يعتد بخلافهم في مسألة من فروع الفقه؛ كيف يكون حالهم في غير هذا؟! وإذا اتفق أصحابه علىٰ ألا يجوز أن يتخذ إمامًا في مسألة واحدة من مسائل الفروع؛ فكيف يتخذ إمامًا في أصول الدين؟ مع العلم بأنه إنما نبل قدره عند الخاصة والعامة بتبحره في مذهب الشافعي ﷺ؛ لأن مذهب الشافعي مؤسس علىٰ الكتاب والسُّنَّة، وهذا الذي ارتفع به عند المسلمين غايته فيه أنه يوجد منه نقل جمَعَه أو بحث تفطن له، فلا يجعل إمامًا فيه كالأئمة الذين لهم وجوه، فكيف بالكلام الذي نص الشافعي وسائر الأئمة علىٰ أنه ليس بعد الشرك بالله ذنب أعظم منه، وقد بينا أن ما جعله أصل دينه في «الإرشاد» و«الشامل» وغيرهما هو بعينه من الكلام الذي نصت عليه الأئمة». الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ٢٩٩).
وقال الذهبي: «وكان أبو المعالي مع تبحُّره في الفقه وأصوله لا يدري الحديث، ذكر في كتاب البرهان حديث معاذ في القياس، فقال: هو مدوَّنٌ في الصّحاح، متَّفق علىٰ صحّته. كذا قال، وأنَّىٰ له الصِّحّة، ومداره علىٰ الحارث بن عمرو، مجهول، عن رجالٍ من أهل حمص لا يدري من هم، عن معاذ؟».
وقال المازريّ ﷺ في شرح البرهان في قوله: «إنّ الله تعالىٰ يعلم الكلّيات لا الجزئّيات»: «وددت لو محوتها بدمي». قلت: «هذه لفظة ملعونة».
قال ابن دحية: «هذه كلمة مكذِّبة للكتاب والسُّنة، مكفر بها، هجره عليها جماعة، وحلف القشيريّ لا يكلّمه أبدًا ونفي بسببها مدّةً، فجاور وتاب». تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣٢-٢٣٣).
توفي في ربيع الآخر بنيسابور، وكان عاش ستين سنة. **انظر حول ترجمته**: تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣٢-٢٣٣)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٦٩)، البداية والنهاية (١٢/ ١٢٨)، العبر في خبر من غبر (٣/ ٢٩٣)، مذاهب الإسلاميين، ص٦٧٩ وما بعدها.



نفيِ الصفاتِ الخبريةِ مع الفعليةِ «الإختياريةِ»، ويسمىٰ طورَ «معتزلةِ الأشعريةِ»، ثم انتقلت إلىٰ طورِها الثالثِ -الذي هو أبعدُها عن السُّنَّةِ، بل هو مُعادٍ لطورِها الأولِ في الحقيقةِ- وهو طورُ «فلسفةِ الأشعريةِ» علىٰ يدِ الرازيِّ والآمديِّ والإيجيِّ ونحوِهم.

وكلامُ الجوينيِّ هذا منقولٌ بمعناه أيضًا، رواه عنه أبو جعفر الهمذانيُّ الحافظُ[١]، قال السمعانيُّ في الذيل: «وقرأت بخطِّ أبي جعفرٍ الهمذانيِّ: سمعت أبا المعالي يقولُ: «قرأت خمسين ألفًا في خمسينَ ألفًا، ثم خلَّيت أهلَ الإسلامِ بإسلامِهم فيها وعلومِهم الظاهرةِ، وركبت البحرَ الخضمَّ، وغصت في الذي نهىٰ أهلُ الإسلامِ، كلُّ ذلك في طلبِ الحقِّ، وكنت أهربُ في سالفِ الدهرِ من التقليدِ، والآنَ فقد رجعت إلىٰ كلمةِ الحقِّ: عليكم بدينِ العجائزِ. فإن لم يدركْني الحقُّ بلطيفِ برِّه فأموتَ علىٰ دينِ العجائزِ، ويَختمَ عاقبةَ أمري عند الرحيلِ علىٰ كلمةِ الإخلاصِ: لا إلهَ إلا اللهُ، فالويلُ لابنِ الجوينيِّ»[٢].

وروىٰ ابنُ الجوزيِّ بإسنادِه عن أبي الحسن القيروانيِّ؛ يقول: سمعت أبا المعالي اليومَ يقولُ: «يا أصحابَنا، لا تشتغلوا بالكلامِ، فلو علمت أن الكلامَ يبلغُ إلىٰ ما بلغ ما اشتغلت به»[٣].

وقال السَّمعانيُّ: «وسمعت أبا الفرجِ بنَ أبي بكرٍ الأرمويَّ مذاكرةً يقولُ: سمعت أستاذي غانم الموشيليَّ -وهو الفقيه غانم بن حسين

---

(١) أبو جعفر الهمذاني؛ قال الذهبي: «الشيخ الإمام الحافظ الرحال الزاهد، بقية السلف والأثبات، أبو جعفر محمد بن أبي علي الحسن بن محمد بن عبد الله الهمذاني، ولد بعد الأربعين وأربعمائة». توفي سنة ٥٣١هـ. سير أعلام النبلاء (٢٠/ ١٠١).

(٢) **انظر**: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧١)، تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣٤)، طبقات الشافعية الكبرىٰ (٥/ ١٨٥).

(٣) المنتظم (١٦/ ٢٤٥).



الموشيلي أبو الغنايم-، سمعت الإمامَ أبا المعالي الجوينيَّ يقولُ: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما اشتغلت بالكلامِ»(١).

وقال أبو عبدِ اللهِ الحسنُ بنُ العباسِ الرسعنيُّ: «حكىٰ لنا الإمامُ أبو الفتحِ محمدُ بنُ عليٍّ الطبريُّ الفقيهُ؛ قال: دخلنا علىٰ الإمامِ أبي المعالي الجوينيِّ نعودُه في مرضِه الذي مات فيه بنيسابورَ، فأُقعِدَ، فقال لنا: «اشهدوا عليَّ أني رجعت عن كلِّ مقالةٍ قلتها أخالفُ فيها ما قال السلفُ الصالحُ ﷺ، وأني أموتُ علىٰ ما يموتُ عليه عجائزُ نيسابورَ»(٢).

ففي كلام الجويني ﷺ ندمُه الشديدُ علىٰ الاشتغالِ في الإلهياتِ بغيرِ طريقةِ السلفِ؛ من اشتغالِهم في تعلمِها بالكتابِ والسُّنَّةِ، وأنه قرأ الكثيرَ في غيرِ هذه العلومِ، فلم يرجعْ إلا بالندمِ، وذكر نهيَ الأئمةِ عن الخوضِ في علمِ الكلامِ، والعجيبُ أن من أكثرِ الأئمةِ نهيًا عنه هو الشافعيُّ إمامُ الجوينيِّ والرازيِّ والغزاليِّ، رحمهم الله جميعًا، وذكر أن سببَ خوضِه هو البحثُ عن الحقِّ بدونِ تقليدٍ، وهذه مزلقةٌ، فإن الحقَّ في بابِ الإلهياتِ لا يُبحثُ عنه في غيرِ الكتابِ والسُّنَّةِ وكلامِ سلفِ الأمةِ؛ كما سبق تقريرُه، وفرارُه هنا من التقليدِ في غيرِ مكانِه؛ لأن تقليدَ النصوصِ الصحيحةِ الصريحةِ من الكتابِ والسُّنَّةِ، وتقليدَ إجماعِ سلفِ الأمةِ؛ فرضٌ حتمٌ واجبٌ لا يجوزُ تركُه؛ لأنها أدلةٌ معصومةٌ، وتقليدُها تعبدٌ للهِ؛ لأنه هو سبحانه من أمر بذلك، وأمر بعدمِ مخالفتِها؛ كما قال تعالىٰ: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا

(١) تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣٤).
(٢) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ٣٠٠).

تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، وقال: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۞ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا ۞ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٨-٣٠]، وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [النساء: ٦٤]، وقال: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [التغابن: ١٢]، وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وغيرُها من الآياتِ والأحاديثِ الكثيرةِ.

وإنما التقليدُ المذمومُ هو تقليدُ إمامٍ من الأئمةِ مع تبيُّنِ الدليلِ خلافَ قولِه، أو التقليدُ في مسائلِ الاجتهادِ مع إمكانِ البحثِ عن الحقِّ والدليلِ، من القادرِ علىٰ ذلك.

ما المرادُ بـ «دينِ العجائزِ»:

ثم ذكر أبو المعالي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه يموتُ علىٰ دينِ العجائزِ، وهو الفطرةُ التي فطر اللهُ عليها خلقَه.

قال شيخ الإسلام: «فإن تلك العقيدةَ الفطريةَ التي للعجائزِ خيرٌ من هذه الأباطيلِ التي هي من شعبِ الكفرِ والنفاقِ، والمتكلمون يجعلونها من بابِ التحقيقِ والتدقيقِ»[(١)]، وما هي إلا ترهاتٌ وأباطيلُ.

وقال الذهبيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «قلت: هذا معنىٰ قولِ بعضِ الأئمةِ: عليكم بدينِ العجائزِ؛ يعني: أنهن مؤمناتٌ باللهِ علىٰ فطرةِ الإسلامِ، لم يدرين ما علمُ الكلامِ»[(٢)].

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٢٢).
(٢) العلو للعلي الغفار، ص٢٥٨.



وما أشار إليه الذهبيُّ وغيرُه من قولِ بعضِ الأئمةِ، وبعضِ التائبين من الكلام؛ فهو كما نُقل عن سفيانَ الثوريِّ، وعمرَ بنِ عبدِ العزيزِ قولُهما: «دينُنا دينُ العجائزِ والصبيانِ»[(١)]. وكقولِ أبي بكر الخوارزميِّ؛ قال أبو بكرٍ البرقانيُّ: «سألته عن مذهبِه في الأصولِ؛ فقال: «دينُنا دينُ العجائزِ، ولسنا من الكلامِ في شيءٍ»[(٢)].

فهم يقصدون الفطرةَ السليمةَ التي فطر اللهُ عليها الناسَ، البعيدةَ عن علمِ الكلامِ؛ كما قال الذهبيُّ.

وقد نُقل عن الفخرِ الرازيِّ نحوُ هذا، نقل عنه الحافظُ ابنُ حجرٍ أنه «كانت له أورادٌ من صلاةٍ وصيامٍ لا يخلُّ بها، وكان مع تبحرِه في الأصولِ يقولُ: «من التزم دينَ العجائزِ؛ فهو الفائزُ»[(٣)].

وقال شيخ الإسلام: «وذكر الثقةُ عن الآمديِّ أنه قال: أمعنت النظرَ في الكلامِ وما استفدت منه شيئًا إلا ما عليه العوامُّ، أو كلامًا هذا معناه»[(٤)].

وقال الذهبيُّ[(٥)]: «وقد كان شيخُنا العلامةُ أبو الفتحِ القشيريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يقولُ:

تَجَاوَزْتُ حَدَّ الْأَكْثَرِينَ إِلَىٰ الْعُلَا ... وَسَافَرْتُ وَاسْتَبْقَيْتُهُمْ فِي الْمَفَاوِزِ
وَخُضتُ بِحَارًا لَيْسَ يُدْرَكُ قَعْرُهَا ... وَسَيَّرْتُ نَفْسِي فِي قَسِيمِ الْمَفَاوِزِ
وَلَجَّجْتُ فِي الْأَفْكَارِ ثُمَّ تَرَاجَعَ اخْـ ... ـتِيَارِي إِلَىٰ اسْتِحْسَانِ دِينِ الْعَجَائِزِ

(١) قوت القلوب للقشيري (٢/ ٢١٢)، الحجة في بيان المحجة (٢/ ٥٢٦).
(٢) تاريخ بغداد (٣/ ٢٤٧)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣٥)، وقال ابن كثير: «وكان ثقة دينًا، حسن الصلاة علىٰ طريقة السلف». البداية والنهاية (١١/ ٣٥١)، طبقات الحنفية (٢/ ١٣٥)، الجواهر المضية (٢/ ١٣٥).
(٣) نقله عن ابن الرسب -ولم أعرفه- ابن حجر في لسان الميزان (٤/ ٤٢٧).
(٤) درء التعارض (٣/ ٢٦٢).
(٥) العلو للعلي الغفار، ص٢٥٨، وقيل: هذه الأبيات لابن دقيق العيد.

وتمنِّي دينِ العجائزِ والعوامِّ؛ **يعني**: تمنِّيَ الجهلِ بعلمِ الكلامِ؛ فإن الجهلَ به هو العلمُ، والعلمَ به هو الجهلُ.

قال شيخُ الإسلام: «ومثلُ هذا كثيرٌ عن هؤلاء، أئمةِ هذه المقالةِ النافيةِ، يعترفون بعدمِ العلمِ بها، ويرجعون إلىٰ ما عليه أهلُ الفطرةِ، وما عليه أهلُ الظاهرِ -الحشويةُ عندهم- فكيف يكونون هم أهلَ التوحيدِ والتنزيهِ مع هذا الريبِ والشكِّ والحيرةِ والتمويهِ؟»(١).

وكيف يكونون أئمةً للمسلمين في العلمِ والدينِ، ويُرجَّحُ مذهبُهم علىٰ مذهبِ ثلاثةِ القرونِ، ويجعلُ أعلمَ وأحكمَ من مذهبِ السلفِ؟!

وليت أن المتكلمَ -الذي أوغل في الكلام- يستطيعُ آخرَ أمرِه الرجوعَ لما عليه عجائزُ المسلمين وعوامُّهم من إثباتِ علوِّ اللهِ وصفاتِه كما يليقُ به تعالىٰ، وإثباتِ القدرِ ونحوِ ذلك، فهم علىٰ الفطرةِ، وإذا حدثتهم بالصفاتِ آمنوا وفرحوا.

وأذكر أني رأيتُ رجلًا كبيرًا جاء للعمرةِ وحُدِّث حديث النزولِ في الثلثِ الآخِرِ كلَّ ليلةٍ وكان لم يسمعْ به، فأجهش بالبكاءِ محبةً وفرحًا بهذا الحديث الذي فتح له بابًا من أبوابِ معرفةِ اللهِ تعالىٰ، وكذا حين تحدِّثُهم عن غيرِها من الصفاتِ.

فليت أن المبتلَىٰ بعلمِ الكلامِ يرجعُ لهذه الفطرةِ، لكن قد لا ينفكُّ من الشكِّ والحيرةِ -نسأل الله العافيةَ- كما حصل لشمسِ الدينِ الخسرو شاهي، وكان من أجلِّ تلامذةِ فخرِ الدينِ الرازيِّ؛ قال لبعضِ الفضلاءِ وقد دخل عليه يومًا: «ما تعتقدُه؟ قال: ما يعتقدُه المسلمون. فقال: وأنت منشرحُ الصدرِ لذلك، مستيقنٌ به أو كما قال؟ فقال: نعمْ. فقال: أشكرِ اللهَ

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٢٩).

علىٰ هذه النعمةِ، لكني واللهِ ما أدري ما أعتقدُ، واللهِ ما أدري ما أعتقدُ، واللهِ ما أدري ما أعتقدُ، وبكىٰ حتىٰ أَخْضَلَ لحيتَه»(١).

وكونُ العجائزِ والعوامِّ علىٰ العقيدةِ الصحيحةِ يبيِّنُ معنىٰ كونِ أهلِ السُّنَّةِ هم السوادَ الأعظمَ؛ فإن العامةَ منهم، وهم شهداءُ اللهِ في الأرضِ، لذلك قال أحمدُ في خصومِه من أهلِ الكلامِ: «قولوا لأهلِ البدعِ: بيننا وبينكم يومُ الجنائزِ»(٢).

ومن قرأ التاريخَ ورأىٰ عِظَم جنازةِ الامامِ أحمدَ وجنائزَ خصومِه، وجنازةَ ابنِ تيميةَ وجنائزَ خصومِه؛ عرف الحقَّ، بهذا الدليل قال ابنُ رجبَ عن جنازةِ شيخِ الإسلامِ: «وحُزرَ الرجالُ بستينَ ألفٍ وأكثرَ، إلىٰ مائتي ألفٍ، والنساءُ بخمسةَ عشرَ ألفٍ، وظهر بذلك قولُ الإمامِ أحمدَ: «بيننا وبين أهلِ البدعِ يومُ الجنائزِ»(٣).

وقال ابنُ عبدِ الهادي: «قلت: وقد قيل: إن الخلقَ الذين حضروا جنازةَ الشيخِ كانوا أزيدَ مما ذكر، ومن الجنائزِ العظيمةِ في الإسلامِ جنازةُ الإمامِ أبي عبدِ اللهِ أحمدَ بنِ حنبلٍ؛ فإن الذين حضروها وصلوا عليه كانوا أكثرَ من ألفِ ألفِ إنسانٍ. قال أبو عبد الرحمنِ: إنه حزرَ الحزارون المصلين علىٰ جنازةِ أحمدَ، فبلغ العددُ بحزرِهم ألفَ ألفٍ وسبعَمائةِ ألفٍ، سوىٰ الذين كانوا في السفن»(٤).

---

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ٢٤٠)، شرح العقيدة الطحاوية، ص٢٢٨.

(٢) رواه شيخ الإسلام أبو عثمان الصابوني؛ قال: «سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول: حضرت جنازة أبي الفتح القواس الزاهد مع الشيخ أبي الحسن الدارقطني، فلما بلغ إلىٰ ذلك الجمع الكبير أقبل علينا، وَقَال: سمعت أبا سهل بن زياد القطان يقول: سمعت عَبد الله بن أحمد بن حنبل يقول: سمعت أبي يقول» وذكره. **انظر**: تهذيب الكمال (١/ ٤٦٧)، العقود الدرية، ص٣٩٠.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٥٢٧).

(٤) العقود الدرية، ص٣٩١.

اعترافُ أبي حامدٍ الغزاليِّ:

وقوله: «ويقولُ الآخرُ منهم: أكثرُ الناسِ شكًّا عند الموتِ أصحابُ الكلامِ»؛ قائلُ هذا أبو حامدٍ الغزاليُّ(١)؛ كما صرح شيخُ الإسلامِ باسمِه في

(١) هو: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ولد بطوس (٤٥٠-٥٠٥هـ) وطوس: مدينة تاريخية أثرية بإيران تسمىٰ اليوم الرضا. كانت من كبرىٰ مدن خراسان القديمة حتىٰ هجوم المغول وهدمهم لها، وبعد القرن السابع لم ترجع إلىٰ ما كانت عليه من قبل أبدًا؛ فقد هاجر من بقي من أهلها رويدًا رويدًا إلىٰ قرية سناباد. والغزالي منسوب إلىٰ قرية يقال لها غزالة، وهو شيخ الشافعية بخراسان أحد أئمة الأشعرية صاحب التصانيف والذكاء المفرط، اشتغل علىٰ الجويني، واجتمع بنظام الملك فأكرمه وفوض إليه تدريس مدرسة النظامية ببغداد، ثم ترك جميع ما كان عليه، أول من رد علىٰ الفلاسفة عن فهم لمذهبهم فإنه لخصه ثم رد عليه بموازينهم المنطقية، ونفع الله بذلك كثيرًا، لكنه وافقهم في مواطن وضعف رده في مواطن مما سبب تسلط طوائف من علماء الإسلام ومن الفلاسفة أيضًا كابن رشد عليه، ولكن ابن رشد ينتصر لأرسطو، فهو أسوا من الغزالي بكثير، لكن كتابه (تهافت الفلاسفة) يحتاج لكتاب آخر يبين تهافته علىٰ منهج أهل السُّنَّة، وكان هو والرازي والآمدي وغيرهم لا يعرفون من مذاهب الفلاسفة إلا ما ذكره ابن سينا، وهو والفارابي من قصد الغزالي الرد عليهم وكان رده عليهم ببيان تناقضهم. كتبه مشحونة بالبدع ومضادة للحق والسنة رَحِمَهُ اللهُ. وقد عده ابن عساكر وغيره مجدد الدين علىٰ رأس الخمسمائة وهذا بعيد فالرجل من أجهل الناس بالحديث وكلام السلف، يقول شيخ الإسلام: «أبو المعالي وأبو حامد الغزالي وابن الخطيب وأمثالهم لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يُعدون به من عوام أهل الصناعة فضلًا عن خواصها، ولم يكن الواحد من هؤلاء يعرف البخاري ومسلمًا وأحاديثهما إلا بالسماع كما يذكر ذلك العامة، ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث وبين الحديث المفترىٰ المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك ففيها عجائب» مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٧١-٧٢)، وفي هذه الألقاب تغرير بالمسلمين. كان الغزالي أول من خلط منطق الفلاسفة بأصول المسلمين، وتكلم فيه العلماء بما يطول ذكره، وقال ابن الصلاح: «ولقد أتىٰ بخلطه المنطق بأصول الفقه بدعة عظم شؤمها علىٰ المتفقهة حتىٰ كثر فيهم بعد ذلك المتفلسفة والله المستعان»، ورام الجمع بين الفلسفة والدين، لذلك يقول شيخ الإسلام: «هو في المسلمين كموسىٰ بين ميمون صاحب دلالة الحائرين في اليهود يمزج الأقوال النبوية بالأقوال الفلسفية ويتأولها عليها»، يقول ابن العربي: «شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر»، وكان يذكر عنه أنه كان يقول: «أنا مزجي البضاعة في الحديث». =

مواطنَ كثيرةٍ[(١)].

وكلامُ التائبين النادمين علىٰ الخوضِ في علمِ الكلامِ والفلسفةِ كثيرٌ، لكنَّ شيخَ الإسلامِ اقتصر علىٰ هؤلاء؛ لأنهم أئمةُ الأشعريةِ المتأخرين الذين يردُّ عليهم في هذه الفتوىٰ، نفاةُ الصفاتِ الخبريةِ.

ولم يصرحِ الشيخُ بذكرِ أسماءِ أصحابِ هذه التوبةِ والندمِ؛ وهم: الشهرستانيُّ، والرازيُّ، والجوينيُّ، والغزاليُّ. وذكرهم بأسمائِهم في مواطنَ

= وقال أبو بكر الطرطوشي: «شحن الغزالي كتابه الإحياء بالكذب علىٰ رسول الله ﷺ، فلا أعلم كتابًا علىٰ بسطة الأرض أكثر كذبًا علىٰ رسول الله منه، ثم شبكه بمذاهب الفلاسفة، ومعاني رسائل إخوان الصفاء وهم قوم يرون النبوة اكتسابًا».

تأثر الغزالي برسائل إخوان الصفا فكان تصوفه مشوبًا بالتصوف الفلسفي وهو تصوف ابن سينا وأبي حيان التوحيدي، ولوازم مذهبه يفضي إلىٰ قول ابن سبعين وابن عربي صاحب الفصوص وأمثالهما من القائلين بوحدة الوجود، انتهىٰ أمره في الإلهيات إلىٰ الحيرة ثم رجح طريقة أهل التصوف المنحرف لأنه رآها أقرب من طريق الفلاسفة لأنه لم يعرف كلام السلف، ثم رجع آخر أمره إلىٰ الحديث ومات وهو يشتغل بالصحيحين، وصنف «إلجام العوام عن علم الكلام».

وله كلام نفيس في أحوال القلوب أخذه من كلام أبي طالب المكي في مقامات العارفين، وهو أحسن ما في الإحياء، يغني عن قراءته من الإحياء قراءته من كتاب (مختصر منهاج القاصدين من إحياء علوم الدين)، قال شيخ الإسلام: «وكتاب الإحياء له حُكم نظائره، ففيه أحاديث كثيرة صحيحة وأحاديث كثيرة ضعيفة أو موضوعة ... وأجود ما له من المواد المادة الصوفية، ولو سلك فيها مسلك الصوفية أهل العلم بالآثار النبوية واحترز عن تصوف المتفلسفة الصابئين لحصل مطلوبه ونال مقصوده لكنه في آخر عمره سلك هذا السبيل، وأحسن ما في كتابه ما يأخذه من كتاب أبي طالب في مقامات العارفين» شرح العقيدة الأصفهانية، ص١٨٥، وكانت وفاته بطوس وعمره خمس وخمسون سنة رَحِمَهُ اللهُ وغفر له. **انظر ترجمته**: المختصر في أخبار البشر (٢/ ٢٢٥)، تاريخ الإسلام (٢٣/ ١٧٩) (٣٥/ ١٢٤)، سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٨)، درء التعارض (١/ ١٣٢)، (٣/ ٦٦)، (٤/ ٢٨٢)، مجموع الفتاوىٰ (٩/ ٢٣١)، الرد علىٰ المنطقيين (١/ ٤٨٣)، العقيدة الأصفهانية ص١٧٠، جامع الرسائل (١/ ١٦٤)، طبقات الفقهاء (١/ ٢٤٨).

(١) **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٢٨)، (٥/ ١١).



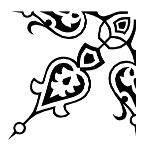
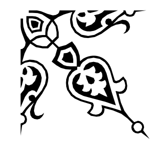
أخرَ؛ لاقتضاءِ المصلحةِ ذلك في ذلك الوقتِ؛ كما سبق بيانُه، ووصفهم بأنهم من الفضلاءِ العارفين بالكلامِ(١)، لأنهم لم يكونوا يقصدون اتباعَ الباطلِ، ولا معاندين، وكانوا من أذكىٰ الخلقِ وأعلاهم همةً وسعةَ اطلاعٍ، ولهم كلامٌ نفيسٌ في مواطنَ، لكن أعرضوا عن علمِ الحديثِ والعلمِ المنقولِ عن السلفِ، وخاضوا في الإلهياتِ بطريقةِ علمِ الكلامِ والفلسفةِ، وهذا مكمنُ الخطرِ، فوقعوا فيما وقعوا فيه، مع أن قصدَهم كان الحقَّ، وذلك أنه لا يكفي القصدُ الطيبُ إذا خولف منهجُ السلفِ، فلا بدَّ للنجاةِ مع حسنِ القصدِ من اتباعِ السُّنَّةِ.

وذِكرُ الشيخِ هذه الاعترافاتِ لهؤلاء الكبارِ فيه فائدةٌ كبيرةٌ، وهي أخذُ العبرةِ، فالسعيدُ من وعظ بغيرِه، وأيضًا معرفةُ هذا من أسبابِ معرفةِ الحقِّ التي ذكرها الشيخُ أثناءَ هذه الفتوىٰ وفي آخرِها، فذكر منها معرفةَ ما آل إليه أمرُ المتبحرين في علمِ الكلامِ، وسيأتي شرحُ ذلك في مكانِه إن شاء اللهُ.



(١) في درء التعارض (١/ ١٥٩)، مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٧٢).



حقيقةُ أحوالِ الخلفِ والسلفِ في بابِ معرفةِ اللهِ:

📖 **قال المصنف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ثم هؤلاء المتكلِّمون المخالفون للسلفِ؛ إذا حُقِّق عليهم الأمرُ[(١)] لم يوجدْ عندهم من حقيقةِ العلمِ باللهِ[(٢)] وخالصِ المعرفةِ به خبرٌ، لم يقعوا[(٣)] من ذلك علىٰ عينٍ ولا أَثرٍ؛ كيف يكونُ هؤلاء المحجوبون المنقوصون المسبوقون[(٤)] الحيارىٰ المتهوِّكون أعلمَ باللهِ وبأسمائِه[(٥)] وصفاتِه، وأحكمَ في بابِ ذاتِه وآياتِه من التابعين[(٦)] الأولين من المهاجرين والأنصارِ، والذين اتبعوهم[(٧)] بإحسانٍ، من ورثةِ الأنبياءِ، وخلفاءِ الرسلِ، وأعلامِ الهدىٰ، ومصابيحِ الهدىٰ[(٨)]، الذين قام بهم الكتابُ[(٩)] وبه قاموا، وبهم نطق الكتابُ وبه نطقوا، الذين وهبَهُم اللهُ من العلمِ والحكمةِ ما برزوا[(١٠)] به علىٰ سايرِ[(١١)] أتباعِ الأنبياءِ، [فضلًا عن سائرِ الأممِ الذين

---

(١) في (ص): «إذا حققو الأمر عليهم».
(٢) «بالله» ساقطة من (ح).
(٣) في (ك): «لم يقفوا».
(٤) في (ك) و(ص): «المسبوقون المنقوصون المفضولون».
(٥) في (ك): «وأسمائه». وفي (ص): «وسمائه» سقط الألف.
(٦) في (ح) و(ك) و(ص): «من السابقين» ولعله الصواب.
(٧) في (ص): «تبعوهم».
(٨) في (ح) و(ك) و(ص): «الدجىٰ»، ولعله الصواب.
(٩) في (ح) و(ك) و(ص): «بهم قام الكتاب».
(١٠) في (ك): «برَّزُوا» مضبوطة.
(١١) في (ك) و(ص): «سائِر».

لا كتابَ لهم][1]، وأحاطوا من حقايقِ[2] المعارفِ، وبواطنِ الحقايقِ[3]، بما[4] لو جُمعتْ حكمةُ غيرِهم إليها لاستحىٰ[5] من يطلب المقابلة؟». اهـ.

الشَّرْح

قوله: «**ثم هؤلاء المتكلمون المخالفون للسلف . . .**» إلخ؛ يقصدُ أمثال الشهرستانيِّ والرازيِّ والجوينيِّ والغزاليِّ؛ الذين هم أكبرُ أئمةِ الأشعريةِ المتأخرين نفاةُ الصفاتِ الخبريةِ، الذين ولجوا بابَ التأويلِ المذمومِ، ووسعوا ذيولَه، إذا حُقِّق الأمرُ عليهم بالنظرِ في كتبِهم الكلاميةِ، قبل توبَتهم؛ يتبينُ أنهم من أبعدِ الناسِ عن معرفةِ اللهِ، أبعدُ حتىٰ من العوامِّ والعجائزِ كما اعترفوا بذلك، حتىٰ تمنوا أن يموتوا علىٰ عقائد العوام.

فإذا كانوا يتمنون ذلك؛ كيف يُدْعىٰ إلىٰ السيرِ علىٰ خطاهم والاقتداءِ بهم في التأويل، وهم «**لم يوجدْ عندهم**»؛ **أي**: أنه حُقّقَ الأمرُ عليهم وقُرِئت كتُبهم؛ لأنه نفىٰ ذلك بـ «لم»، **وقوله**: «**حقيقة العلم بالله**»؛ **يعني**: العلمَ الحقَّ بالله، لا مجردَ الدعاوىٰ والبدعِ، أو أن يعلمَ عن اللهِ ما ليس بحقيقةٍ، بل كذبٍ وجهلٍ وخرافةٍ؛ **يعني**: تحقيقَ توحيدِ معرفةِ اللهِ، وهو تنقيتُه عن البدعِ والشوائبِ وكلِّ ما خالف الكتابَ والسُّنَّةَ، أو العلمَ الذي يوصلُ إلىٰ شغافِ القلبِ؛ بحيث يمتلئُ القلبُ بمحبةِ اللهِ والخضوعِ له، وخالصِ محبتِه ومودتِه، وهي ثمرةُ تحقيقِه.

(١) زيادة من (ك) و(ص)، وهي من الإضافات الأخيرة علىٰ الصغرىٰ.
(٢) في (ك): «حقائِق».
(٣) في (ك): «الحقائِق».
(٤) «بما» ساقطة من (ح).
(٥) في (ح) و(ك) و(ص): «لاستحيا».



وقوله: «**وخالص المعرفةِ به**»؛ المعرفةُ الخالصةُ باللهِ هي المعرفةُ الحقيقيةُ التي لا يشوبُها خطأٌ ولا ضلالٌ، بل مجردةٌ نقيةٌ نقاءً تامًّا، متميزةٌ كتميُّزِ اللبنِ من بينِ الفرثِ والدمِ، وهي المأخوذةُ من الكتابِ والسُّنَّةِ وكلامِ سلفِ الأمةِ.

فوصف هؤلاء المتكلمين بأنهم «**لم يقعوا من ذلك علىٰ عينٍ ولا أثر**»؛ العينُ عند العربِ: حقيقةُ الشيءِ، يقالُ: قد جئتك به من عين صافيةٍ؛ **أي**: من فَصِّهِ وحقيقته.

والأثرُ: بقيةُ الشيءِ، يقالُ في المثلِ: لا أطلبُ أثرًا بعد عين. وأصلُه: أن رجلًا رأىٰ قاتلَ أخيه، فلما أراد قتلَه قال: أفتدي بمائة ناقة؛ فقال: لست أطلبُ أثرًا بعد عينٍ، وقَتَله[1]؛ **أي**: لا أطلبُ أثرَ الشيءِ بعد ذهابِ عينِه وحقيقتِه.

فالشيخُ ينفي عن هؤلاء المتكلمين حقيقةَ العلمِ باللهِ وأيَّ أثرٍ وبقيةٍ من ذلك؛ **يعني**: أنهم معدومو المعرفةِ بالله الحقيقيةِ الخالصةِ من الشوبِ، وهذا حقٌّ، وهو مأخوذٌ من اعترافاتِهم كما سبق -فإنهم تمنوا عقيدةَ العوامِّ وهي أدنىٰ معرفةٍ، فإذا لم تحصلْ لهم قبل توبتِهم فلا شيءَ عندهم، فهذا من اعترافِهم- ومن تحقيقِ الأمرِ عليهم بقراءةِ كتبِهم، ومعرفةِ حالِهم، وشهادةِ الأمةِ بذلك، وبدلالاتٍ كثيرةٍ، ولو كان عندهم أثرٌ من ذلك لما تركوا الاشتغالَ بكلامِ السلفِ إلىٰ علمِ الكلامِ.

ثم زاد الإنكارَ علىٰ من فضَّلهم علىٰ السلفِ بأن هؤلاء محجوبون عن معرفةِ اللهِ، منقوصون عن السلفِ في العلمِ والدينِ، مسبوقون حيارىٰ متهوكون.

---

(١) **انظر**: الزاهر في معاني كلمات الناس (٢/ ٤٨)، تهذيب اللغة (٣/ ١٣٢).

والتهوكُ: هو الوقوعُ في هُوَّةِ الردىٰ، وهو التحيرُ والتهوُّرُ. والمتحيرُ: هو الذي لا يدري ماذا يعتقدُ، وماذا يختارُ، فهو في حيرةٍ من أمرِه، وهو التِّيهُ والترددُ والعَمَهُ، وهؤلاء في أشدِّ الحيرةِ.

فكيف يكونُ هؤلاء «أعلمَ باللهِ وبأسمائِه وصفاتِه، وأحكمَ في بابِ ذاتِه وآياتِه؟»؛ لأنهم قالوا: إن مذهبَهم أعلمُ وأحكمُ من مذهبِ السلفِ، كيف يكونون أعلمَ وأحكمَ من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصارِ، والذين اتبعوهم بإحسانٍ؟

والمصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ هنا يقتبسُ هذه الأوصافَ للسلفِ من القرآنِ.

صفاتُ السلفِ الصالحِ:

وقد وصف المصنفُ السلفَ الصالحَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ورحمهم بعدةِ صفاتٍ منطبقةٍ عليهم؛ وهي:

أنهم «ورثةُ الأنبياءِ، وخلفاءُ الرسلِ»، وهم كذلك؛ فإنهم ورثوا علمَهم من نبيِّهم محمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن تبعهم بإحسانٍ أخذوه منهم، وهم العلماءُ الذين ورثوا العلمَ، ومن أخذه أخذَ بحظٍّ وافرٍ، وهم خلفاءُ الرسلِ؛ فمنهم الخلفاءُ الأربعةُ: أبو بكرٍ، وعمرُ، وعثمانُ، وعليٌّ، ومَن بعدهم خلفوهم في العلمِ والدينِ.

ومنها: وصفُه لهم بأنهم «أعلامُ الهدىٰ». والعَلَمُ: الإشارةُ التي توضعُ أعلىٰ الطريقِ؛ ليهتديَ بها من يضلُّ الطريقَ، والنجومُ أعلامٌ في السماءِ؛ ليهتديَ بها المسافرُ، فهؤلاء هم أعلامُ الهدىٰ، بحيث يعرفُ الشخصُ أنه سائرٌ علىٰ الطريقِ الصحيحِ أو الباطلِ بالاقتداءِ بهم، فإذا وافق مذهبُه مذهبَهم فهو علىٰ الطريقِ المستقيمِ، وإلا كان علىٰ الطريقِ المنحرفِ.

فهم أعلامٌ ومناراتٌ للهدىٰ والصراط المستقيم، وقد قال ﷺ في حديث العرباض الصحيح: «**إِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ يَرَىٰ بَعْدِي اخْتِلافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، تَمَسَّكوا بها، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ**»[١].

فجعل صلوات الله وسلامه عليه النجاةَ من الاختلافِ الكثيرِ بالتمسكِ بسُنَّتِه وسُنَّةِ الخلفاءِ الراشدين، التي سار عليها السلفُ الصالحُ من بعدِهم.

و«**مصابيحُ الدجىٰ**»؛ الدُّجىٰ: جمعُ دُجْيةٍ، والمرادُ: شدةُ الظلامِ[٢].

فالسابقون الأولون ومن تبعهم بإحسان هم المصابيحُ والسُّرُجُ حين احتلاكِ ظلمةِ البدعِ والجهلِ، فالمقتدي بهم يسيرُ علىٰ بصيرةٍ، ولا يضيعُ ولا يتخبطُ في الظلماتِ.

ومنها: أنهم رضي الله عنهم ورحمهم هم الذين «**قام بهم الكتابُ**»، فهم مَن حفِظه وبلَّغ لفظَه ومعناه، وعملوا به ونصروه، فلولاهم بعد اللهِ ما وصل إلينا، فقد جعلهم اللهُ السببَ في حفظِه وقيامِه، فرفعوا أدلتَه فوقَ كلِّ دليلٍ، وناصروه ونصحوا له بالسيفِ واللسانِ، والجوارحِ والقلبِ والسنان، وقاموا به آناءَ الليلِ وأطرافَ النهارِ، فكلُّ ما عارضه رموه وردوا عليه وشنعوا علىٰ قائلِه، حتىٰ أصبح هو الدليلَ والمرجعَ ومصدرَ التشريعِ والتحكيمِ والتحليلِ والتحريم.

ومن صفاتِ ذلكم الرعيلِ التي ذكرها الشيخُ: أنهم «**به قاموا**» أيضًا؛ **يعني**: بالقرآن، فبه يعملون، وعنه يَصدُرون، ومن توجيهاتِه يسيرون،

(١) سبق تخريجه.

(٢) **انظر**: لسان العرب (١٤/ ٢٥٠).

فرفعهم اللهُ به وأقامهم وهداهم ونصرهم، وهذا خلافُ حالِ أولئك المتكلمين والخلفِ.

يقول الامام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن القرآن: «من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن حاكم به أفلح، ومن خاصم به استظهر بأقوىٰ الحججِ، ومن استنصر به فهو مؤيَّدٌ ومنصورٌ، ومن عدل عنه فهو مخذولٌ ومثبورٌ، فَبَغَاهُ هؤلاء النفاةُ المعطِّلةُ عِوجًا، وجعلوا دون الاهتداءِ به بابًا مُرْتجًا، وعزلوه عن إفادةِ العلم واليقينِ، وقالوا: قد عارض ما أثبتته العقولُ والبراهين، وقالوا: لم يدلَّ علىٰ الحقِّ في الأمورِ الإلهيةِ، ولا أفاد علمًا ولا يقينًا في هذه المطالبِ العليةِ، بل دلالتُه ظاهرةٌ في نقيضِ الصوابِ، مفهمةٌ لنقيضِ ما يقولُه أولو العقولِ والألبابِ، فالواجبُ أن نحترمَه بالإمساكِ والتفويضِ، أو نسلطَ عليه التأويلَ إن أَفْهَمَ الخلافَ والضدَّ والنقيض، فإن عجزنا عن ذلك أتينا بالقانونِ المشهورِ بيننا والمقبول؛ أنه إذا تعارض العقلُ والنقلُ قدمنا المعقولَ علىٰ المنقول؛ فهذا حقيقةُ قولِ هؤلاء النفاةِ المعطلين، في كلامِ ربِّ العالمينَ، وكلامِ رسولِه الأمين»[(١)].

ومن صفات السلفِ التي ذكرها المصنفُ هنا: أنه «**بهم نطق الكتابُ**»، فأثنىٰ اللهُ عليهم في القرآنِ؛ كما في الآيةِ السابقةِ وغيرِها في آياتٍ مشهورةٍ معروفةٍ؛ منها قولهُ تعالىٰ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًاۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفَتْح: ٢٩]، وهذه الآيةُ الوحيدةُ التي جمع اللهُ فيها كلَّ حروفِ الهجاءِ، جمعها تعالىٰ في وصفِهم

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١١٤١).



ومدحِهم رضوانُ اللهِ عليهم، وما هذا إلا زيادة في الثناءِ عليهم، ومحبتِهم منه تعالىٰ.

وقال تعالىٰ عنهم: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفَتْح: ١٨]، وغيرُها من الآياتِ.

قال الشيخ: «وبه نطقوا»؛ فلم ينطقوا في مسائلِ العقائدِ والدينِ إلا بالقرآنِ والسُّنَّةِ، والسُّنَّةُ كلُّها في آيةٍ واحدةٍ من القرآنِ؛ وهي قولُه تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحَشْر: ٧]، فالأخذُ بالسُّنَّةِ أخذٌ بالقرآنِ، ومنهجُ سلفِ الأمةِ ألَّا يوصفَ اللهُ إلا بما وصف به نفسَه في القرآنِ، وبما وصفه به رسولُه ﷺ في السُّنَّةِ، لا يتجاوزُ القرآنَ والحديثَ؛ كما سيأتي نقلُه عنهم إن شاء الله، فلم ينطقوا في هذا البابِ إلا بالقرآنِ، ومنعوا من غيرِ ذلك. بخلافِ المتكلمين الذين هم الخلفُ، فدليلُهم في بابِ الصفاتِ هو دليلُ حدوثِ الأجسامِ، ولا ذكرَ له في القرآنِ، ولا في السُّنَّةِ، ولا في أقوالِ الصحابةِ وسلفِ الأمةِ.

لذلك يقولُ أبو الوفاءِ بنُ عقيلٍ: «أنا أقطعُ أن الصحابةَ ماتوا وما عرفوا الجوهرَ والعرضَ، فإن رضيت أن تكونَ مثلَهم فكنْ، وإن رأيت أن طريقةَ المتكلمين أولىٰ من طريقةِ أبي بكرٍ وعمرَ فبئس ما رأيت»[(١)].

قال المصنفُ: «**الذين وهبهم اللهُ من العلمِ والحكمةِ ما برزوا به علىٰ سائرِ أتباعِ الأنبياءِ، فضلًا عن سائرِ الأممِ الذين لا كتابَ لهم**»، وسبق نقلُ الإجماعِ أنهم أفضلُ الخلقِ بعد الأنبياءِ، وذكرُ شيءٍ من الأدلةِ علىٰ ذلك، فهم أفضلُ من أتباعِ موسىٰ وعيسىٰ وسائرِ النبيين والمرسلين عليهم السلام جميعًا،

(١) تلبيس إبليس، ص١٠٥.



فكيف بأتباعِ أرسطو وأفلاطون وأمثالِهم، ومن تأثر بهم كهؤلاء الخلفِ المساكينِ؟!

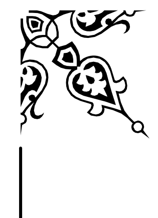
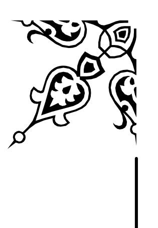
وهم أيضًا الذين: «**أحاطوا من حقائقِ المعارفِ، وبواطنِ الحقائقِ، بما لو جُمعت حكمةُ غيرِهم إليها لاستحىٰ من يطلبُ المقابلةَ**»، ومن نظر في العلمِ والحِكَمِ المنقولةِ عنهم، ونظر في الحِكمِ المنقولةِ عن غيرِهم قطع بهذا، واستحيا فعلًا من المقارنةِ، عمقًا وقوةً وكثرةً، فمن تحقق هذا اشتغل بالمنقولِ عنهم عن المنقولِ عن أفلاطونَ وسقراطَ وديكارتَ وشكسبيرَ وتولستويَ وفلاسفةِ الغربِ والشرقِ الأولين والمعاصرين.

فانظر مثلًا في الحِكَمِ المنقولةِ عن فلاسفةِ اليونانِ في مثل كتابِ «دورُ العربِ في تكوينِ الفكرِ الأوروبيِّ» للدكتور عبدِ الرحمنِ بدوي، وفي غيرِه من الكتبِ التي تعتني بالحكمِ المنقولةِ عن الغربِ أو غيرِ المسلمين في الشرقِ، وانظرْ في كتابِ «روضةُ العقلاءِ» لابنِ حبانَ، أو «صيدُ الخاطرِ» لابنِ الجوزيِّ، أو «أدبُ الدنيا والدينِ» للماوردي، أو «الفوائدُ» لابنِ القيمِ، أو غيرِها من كتبِ علماءِ المسلمين المتقدمين والمتأخرين؛ فهل ترىٰ مقارنةً أو مقاربةً؟ لا واللهِ، بل قلَّ من حكمةٍ صحيحةٍ عند الغربيين إلا والمسلمين سببٌ فيها، وما لم يكونوا سببًا فيها كان عند المسلمين ما يفوقُها ويغني عنها، هذا فيما يتعلقُ بالأخلاقِ ونحوِها.

وذكر المصنفُ ﷺ أن السلفَ الصالحَ أحاطوا -ليس فقطْ بالمعارف الإلهيةِ- بل بحقائقِها ولبِّها وخالِصها وبواطنِها، التي ليس عند الخلفِ منها ذكرٌ ولا خبرٌ، ولم يقفوا من ذلك علىٰ عينٍ ولا أثرٍ.





قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ثم كيف يكونُ خيرُ قرونِ الأمةِ أنقصَ في العلمِ والحكمةِ؛ لا سيَّما العلمِ باللهِ وأحكامِ أسمايِه(١) وآياتِه من هؤلاء الأصاغرِ بالنسبةِ إليهم؟ أم كيف يكونُ أفراخُ المتفلسفةِ، وأتباعُ الهندِ واليونانِ، وورثةُ المجوسِ(٢) والمشركين وضلَّالِ اليهودِ والنصارىٰ والصابئين، وأشكالُهم وأشباهُهم: أعلمَ باللهِ من ورثةِ الأنبياءِ، وأهلِ القرآنِ والإيمانِ؟!». اهـ.

الشَّرْحُ

يعيدُ المصنفُ بيانَ استحالةِ هذه المقالةِ -وهي مقالةُ تفضيلِ مذهبِ الخلفِ من المتكلمين الذين سبق وصفُهم علىٰ مذهبِ السلفِ- وظاهرٌ في أسلوبِه الغضبُ الشديدُ رَحِمَهُ اللَّهُ.

فبيَّنَ أنه لا يمكنُ أن يكونَ هؤلاء الخلفُ وهم «الأصاغرِ بالنسبةِ إليهم» أي بالنسبةِ إلىٰ السلفِ؛ لأنهم بالنسبةِ للمتكلمين أكابرُهم، كيف يكونُ هؤلاء أعلمَ وأحكمَ من خيرِ القرونِ، خاصةً في بابِ أسماءِ اللهِ وآياتِه؛ **يعني**: في القرآنِ؛ فإنه آياتُ اللهِ الشرعيةُ؟ فكيف يكونون أعلمَ منهم خاصةً في هذه الأبوابِ، والحالُ أن السلفَ هم ورثةُ الأنبياءِ وأهلُ القرآنِ والإيمانِ كما سبق، وكبارُ المتكلمين هم أفراخُ المتفلسفةِ، وأتباعُ الهندِ

(١) في (ك) و(ص): «وأسمائه».
(٢) في حاشية (ك): «وأنباط الفرس وورثة الروم».

واليونانِ، وورثةُ المجوسِ والمشركين وضلالِ اليهودِ والنصارىٰ والصابئين، وأشكالُهم وأشباهُهم، وعنهم أُخذ علمُ الكلامِ ومقالةُ التعطيلِ؟ فإن نفيَ الصفاتِ عمومًا والخبريةِ خصوصًا مأخوذٌ عن هؤلاء كما سبق وكما سيأتي تفصيلُه من كلامِ الشيخِ إن شاء اللهُ.

من هم اليهودُ والنصارى والصابئين:

وقوله: «وضلالِ اليهودِ والنصارىٰ والصابئين»؛ يرىٰ الشيخُ -كما ذهب غيرُه من العلماءِ- أن اليهودَ والنصارىٰ والصابئين لم يكونوا ضلالًا، بل كانوا أتباعَ أنبياءَ في الأصلِ؛ فإنه قيل عن الصابئين: إنهم كانوا علىٰ ملةِ إبراهيمَ. وقيل: علىٰ ملةِ داودَ عليه السلام. وقيل: كانوا علىٰ دين نوحٍ.

وكان اليهودُ في الأصلِ أتباعَ موسىٰ عليه السلام مسلمين، وسموا أنفسَهم يهودًا من يهوذا أكبرِ أولادِ يعقوبَ، وحُوِّلت الدالُ ذالًا لمَّا عُرِّبتْ؛ كما قال الخليلُ[(١)]. وقيل: من هادوا؛ **أي**: تابوا.

وكذا النصارىٰ سُموا نصارىٰ من قريةِ الناصرةِ؛ كما هو رأيُ ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما وغيرِه، كما يسمىٰ أصحابُ محمدٍ صلى الله عليه وسلم أنصارًا ومهاجرين.

والصابئون، قيل: سُموا كذلك نسبةً لرجلٍ اسمُه: صابئٌ.

قال أبو الحسنِ المسعوديُّ: «وذُكر أن الصابئين نُسبوا إلىٰ صابئِ بنِ متوشلخَ بنِ إدريسَ، وكان علىٰ الحنيفية الأولىٰ، وقيل: إلىٰ صابئِ بنِ ماري، وكان في عصر إبراهيمَ الخليل عليه السلام»[(٢)].

(١) العين (٤/ ٧٦).
(٢) التنبيه والإشراف، ص٩١، **وانظر**: عمدة القاري (٤/ ٣٣)، روح المعاني (٦/ ٢٠١)، تاج العروس (١/ ٣٠٧).

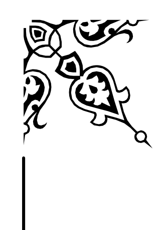
وقيل: من خروجِهم من اليهوديةِ إلىٰ النصرانيةِ؛ لأن الصابئَ: الخارجُ من شيءٍ إلىٰ شيءٍ[١]؛ كما كانت العربُ تسمِّي النبيَّ ﷺ صابئًا، ثم إنهم بدلوا وحرفوا وكفروا فيما بعدُ فذمهم اللهُ علىٰ ما صاروا إليه، وسيأتي مزيدُ تفصيلٍ حول هذه المسألةِ، إن شاء الله.

ثم ينتقلُ المصنفُ بعد هذه المقدمةِ وهذا البيانِ الوافي الكافي المقنعِ إلىٰ بيانِ سببِ ذكرِه هذه المقدمةِ؛ فإنها ليست المقصودةَ في الأصلِ من الكتابِ، وإنما المقصودُ منه نقلُ أقوالِ السلفِ وغيرِهم في بيانِ مذهبِ السلفِ بالأسانيدِ الصحيحةِ؛ ليبينَ أن هذا الذي يقررُه ليس مذهبَ أحمدَ وحدَه بل هو مُجمَعٌ عليه معروفٌ متواترٌ عند كلِّ الفِرقِ كما سبق.

وختم الشيخُ هذه المقدمةَ النفيسةَ -التي لا نعلمُ وجودَها في غيرِ هذا الكتاب- بتلخيصٍ لما سبق، وذكر سببَ انحرافِ وحيرةِ وتهوكِ هؤلاء الخلفِ وغيرِهم من المتأخرين.



(١) **انظر**: تفسير الماوردي والرازي والقرطبي لآية (٦٢) من سورة البقرة.




سببُ استيلاءِ التهوكِ والضلالِ علىٰ كثيرٍ من المتأخرين:

📖 قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وإنما قدَّمت هذه المقدمةَ؛ لأن[١] من استقرَّت[٢] هذه المقدمة عنده علِمَ طريقةَ[٣] الهدىٰ أين هو في هذا البابِ وغيرِه.

وعلم[٤] أن الضلالَ والتهوُّكَ إنما استولىٰ علىٰ كثيرٍ من المتأخرين بنبذِهم كتابَ اللهِ وراءَ ظهورِهم، وإعراضِهم عما بعث الله به محمدًا ﷺ من البيِّناتِ والهدىٰ، وتركِهم البحثَ عن طريقِ السابقين والتابعين، والتماسِهم علمَ معرفةِ اللهِ ممن لم يعرفِ الله[٥] بإقرارِه علىٰ نفسِه، وبشهادةِ الأمةِ[٦] علىٰ ذلك، وبدلالاتٍ كثيرةٍ، وليس غرضي واحدًا معينًا، وإنما أصفُ نوعَ هؤلاء ونوعَ هؤلاء» اهـ.

---

(١) في (ص): «لئن».
(٢) في (ص): «من استقرت في قلبه هذه ...».
(٣) هكذا في الأصل، والظاهر أنه تصحيف، وفي بقية النسخ: «طريق».
(٤) في هامش (ك): «أيضًا» يعني: وعلم أيضًا.
(٥) في (ص): سقط: «ممن لم يعرف الله».
(٦) تصحفت في (ح) إلىٰ: «الإله».

الشَّرْح

قولُه: «**وإنما قدَّمت هذه المقدمةَ**»؛ سمىٰ ما سبق من الفتْوىٰ إلىٰ هنا مقدمةً؛ لأن غرضَه من الفتوىٰ نقلُ أقوالِ السلفِ. فإنه قال: «وليعلمَ السائلُ أن الغرضَ من هذا الجوابِ ذكرُ ألفاظِ بعضِ الأئمةِ الذين نقلوا مذهبَ السلفِ في هذا البابِ».

وقوله: «**لأن من استقرت هذه المقدمة عنده . . .**» إلخ؛ الاستقرارُ: هو الثباتُ وعدمُ الترددِ في هذه المقدمةِ، وهو ضدُّ القلقِ والاضطرابِ؛ **يعني**: من استقرت عنده واقتنع بها وأيقنها.

ولا شكَّ أن من تأملَ كلامَ المصنفِ في هذه المقدمةِ استقر وثبت عليها واقتنع بما فيها؛ لأنها مدعَّمةٌ بالأدلةِ النقليةِ والعقليةِ الصحيحةِ الصريحةِ القطعية.

فمن استقرت هذه المقدمةُ عنده عرف طريقَ الهدىٰ في باب معرفةِ اللهِ، - وأنه فيما قاله اللهُ ورسولُه والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصارِ والذين اتبعوهم بإحسانٍ الذين أجمع المسلمون علىٰ هدايتِهم ودرايتِهم - فلن يبتغيَ الهدىٰ في غيرِ هذا الطريقِ ألبتةَ، ولن يقبلَ قولًا يخالفُه.

وعُلم أن سببَ التهوكِ والحيرةِ والضلالِ إنما استولىٰ علىٰ كثيرٍ من المتأخرين، لا لأن طريقَ الهدىٰ غامضٌ أو ملتبسٌ مشتبهٌ في الكتابِ والسُّنَّةِ وكلامِ سلفِ الأمةِ، بل هو في غايةِ الوضوحِ والبيانِ والسهولةِ، لكن هؤلاء لم يسلكوا في معرفةِ الحقِّ هذا الطريقَ، وإنما سببُ استيلاءِ التهوكِ والضلالِ عليهم -كما ذكر المصنفُ- أربعةُ أسبابٍ:

الأولُ: نبذُهم كتابَ اللهِ وراءَ ظهورِهم، فهجروا قراءتَه وتدبرَه وأخذَ الهدىٰ منه، وإذا قرؤوه حرفوا الكلمَ عن مواضعِه، ولم يتركوا ما يعارضُه من تخرصاتِ الفلاسفةِ وغيرِهم.

الثاني: إعراضُهم عما بعث اللهُ به محمدًا ﷺ من البيناتِ والهدىٰ، فتجدُهم من أجهلِ الناسِ بالحديثِ كما سبق بيانُه؛ لاعتقادِهم أن مذهبَ السلفِ هو التفويضُ، ولعدمِ احتجاجِهم بحديثِ الآحادِ في العقيدةِ، وهذا من أكبرِ أسبابِ انحرافِهم عن السُّنَّةِ، وعن الآثارِ، إلىٰ العقلياتِ واللغةِ والرأيِ، حتىٰ إنهم يتركون الحديثَ في صحيحِ البخاريِّ ويردونه ويستدلون ببيتِ شعرٍ منحولٍ عن نصرانيٍّ أو باطنيٍّ!

الثالثُ: تركُهم البحثَ عن طريقِ السابقين والتابعين.

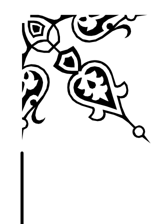
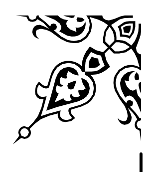
الرابعُ: التماسُهم علمَ معرفةِ اللهِ ممن لم يعرفِ اللهَ بإقرارِه علىٰ نفسِه؛ كما في اعترافاتِ الرازيِّ والجوينيِّ والغزاليِّ ونحوِهم السابقِ ذكرُها، فأخذوا هذا العلمَ عن هؤلاء قبل توبتِهم.

وبشهادةِ الأمةِ علىٰ أنهم ما عرفوا اللهَ المعرفةَ الصحيحةَ، وبدلالاتٍ كثيرةٍ؛ كقراءةِ كتبِهم، والوقوفِ علىٰ سيرِهم، فلا تجدُ أثرَ المعرفةِ باللهِ عليهم، بخلافِ من قرأ في سيرِ السلفِ الصالحِ يجدُ ارتفاعَ الإيمانِ، والمواقفَ العظيمةَ التي تدلُّ علىٰ عظيمِ معرفتِهم باللهِ تعالىٰ.

وقوله: «**وليس غرضي واحدًا معينًا، وإنما أصفُ نوعَ هؤلاء ونوعَ هؤلاء**»؛ لذلك لم يذكرْ أسماءَ أصحابِ الاعترافاتِ السابقةِ رحمهم الله؛ لأنه يريدُ بيانَ الحقِّ بدونِ تعصبٍ لأحدٍ، ولا تقليدٍ من غيرِ حجةٍ ودليلٍ، ولا الفرحِ بالسوءِ علىٰ أحدٍ، بل هو يترحَّمُ عليهم، ويعتذرُ لهم؛ كما سيأتي بيانُه من كلامِه إن شاء الله.

يعني: تجردَه ﵀ للحقيقةِ الخالصةِ الصافيةِ، المستدلِّ عليها من صحيحِ المنقولِ، وصريحِ المعقولِ، والفطرةِ السليمةِ والحسِّ فقطْ، وهذا من أهمِّ أسبابِ معرفةِ الحقِّ.



أدلةُ إثباتِ صفةِ العلوِّ:

قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وإذا كان كذلك؛ فهذا كتابُ اللهِ من أوَّلِه إلىٰ آخرِه، وسُنَّةُ رسولِ اللهِ ﷺ من أولِها إلىٰ آخرِها، ثم عامَّةُ كلامِ الصحابةِ والتابعين لهم بإحسانٍ[(١)]، ثم كلامُ سايرِ الأيمةِ[(٢)] مملو[(٣)] بما هو إما نصٌّ وإما ظاهرٌ في أن اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فوق كلِّ شيءٍ، و[عليٌّ][(٤)] علىٰ كلِّ شيءٍ[(٥)]، وأنه فوق العرشِ، وأنه فوق السماءِ[(٦)]. اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «وإذا كان كذلك فهذا . . .» إلخ؛ أي: إذا كان الواجبُ هو الرجوعَ في بابِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ إلىٰ ما قاله اللهُ سبحانه ورسولُه ﷺ والسابقون الأولون ومن تبعهم بإحسانٍ، وكلامِ الأئمةِ المتفقِ علىٰ هدايتِهم ودرايتِهم.

ثم أخذ الشيخُ صفةً واحدةً من صفاتِ اللهِ تعالىٰ -التي خالف فيها

(١) في (ك): «رضي الله عنهم» مكان «لهم بإحسان». وفي (ح) و(ص) لا توجد الجملتان.
(٢) في (ك): «سائر الأئمة».
(٣) في (ك) و(ص): «مملوء».
(٤) زيادة من (ح).
(٥) في (ك): «في أن الله سبحانه هو العلي الأعلىٰ، وهو فوق كل شيء، وهو عالٍ علىٰ كل شيء» وكذا في (ص) لكن جملة: «وهو عالٍ علىٰ كل شيء» في هامش الصفحة.
(٦) في (ك): «السما» بدون همز.

الخلفُ السلفَ- وهي صفةُ العلوِّ، ورجع فيها إلىٰ الكتابِ والسُّنَّةِ، وكلامِ سلفِ الأمةِ، وبه يتبينُ الحقُّ فيها.

واختار الشيخُ هذه الصفَة العظيمة؛ لأنها أجلىٰ الصفاتِ في النقلِ والعقلِ، ولأنها معلومةٌ لكلِّ مخلوقٍ؛ لأن الإيمانَ بها فطرةُ اللهِ التي فطرَ الناسَ عليها، وهي ما يتميزُ بها المؤمنُ من غيرِه، ولا ينكرُها إلا من هو مأبونٌ في عقلِه من المتكلمين وغيرِهم، لذلك أثبتها الكَرَّامية وقدماءُ الشيعةِ من الإماميةِ والكُلَّابيةِ وفضلاءِ الأشعريةِ ومتقدِّميهم، وابنُ عقيلٍ وأبو يعلىٰ وابنُ الزاغونيِّ والمحاسبيُّ وغيرُهم كثيرٌ، مع تأويلِهم لغيرِها من الصفاتِ.

لذلك يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وهؤلاء طوائفُ عظيمةٌ، وهم أجلُّ قدرًا عند المسلمين ممن قال: إنه ليس علىٰ العرشِ؛ فان نفاةَ كونِه علىٰ العرشِ لا يُعرفُ فيهم إلا من هو مأبونٌ في عقلِه ودينِه عند الأمةِ، وإن كان قد تاب من ذلك، بل غالبُهم أو عامتُهم حصل منهم نوعُ ردةٍ عن الإسلامِ، وإن كان منهم من عاد إلىٰ الإسلامِ؛ كما ارتد عنه قديمًا شيخُهم الأولُ الجهمُ بنُ صفوانَ، وبقيَ أربعين يومًا شاكًّا في ربِّه لا يقرُّ بوجودِه ولا يعبدُه، وهذه ردةٌ باتفاقِ المسلمين، وكذلك ارتدَّ هذا الرازيُّ حين أمر بالشركِ وعبادةِ الكواكبِ والأصنامِ، وصنف في ذلك كتابَه المشهورَ، وله غيرُ ذلك، بل مَن هو أجلُّ منه من هؤلاء بقيَ مدةً شاكًّا في ربِّه، غيرَ مقرٍّ بوجودِه مدةً حتىٰ آمنَ بعد ذلك، وهذا كثيرٌ غالبٌ فيهم»[(١)].

وهو كما قال رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فإن أدلةَ علوِّ اللهِ لا تحصىٰ في الكتاب والسُّنَّةِ وأقوالِ سلفِ الأمةِ، غيرُ أدلةِ العقولِ عليها الكثيرةِ ودليلِ الفطرةِ، لذلك يقولُ شيخُ الإسلامِ: «فان القولَ بأن اللهَ فوق العرشِ هو مما اتفقت عليه الأنبياءُ كلُّهم، وذُكر في كلِّ كتابٍ أنزل علىٰ كلِّ نبيٍّ أرسلَ، وقد اتفق علىٰ

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٦٣).

ذلك سلفُ الأمةِ وأئمتُها من جميعِ الطوائفِ، وجميعُ طوائفِ الصفاتيةِ تقولُ بذلك»(١).

وقال الإمامُ سعيدُ بنُ عامرٍ الضُّبعي(٢): «الجهميةُ أشرُّ قولًا من اليهودِ والنصارىٰ؛ قد اجتمعت اليهودُ والنصارىٰ وأهلُ الأديانِ أن اللهَ تبارك وتعالىٰ علىٰ العرشِ، وقالوا هم: ليس علىٰ العرشِ شيءٌ»(٣).

وذلك لأن نفاةَ علوِّ اللهِ تعالىٰ وصفاتِه في الأصلِ دهريةٌ ينكرون وجودَه تعالىٰ، فهم شرٌّ من اليهودِ والنصارىٰ، لكن لم يصرحوا بنفيِ الصانعِ؛ فقالوا كلامًا فهِم منه السلفُ حقيقتَهم، فلما نفوا الرؤيةَ والعلوَّ وقالوا: القرآنُ مخلوقٌ، عرف السلفُ أنهم دهريةٌ.

لذلك قال جريرُ بنُ عبدِ الحميدِ الرازيُّ: «كلامُ الجهميةِ أولُه عسلٌ، وآخرُه سَمٌّ، وإنما يحاولون أن يقولوا: ليس في السماءِ إلهٌ».

وقال حمادُ بنُ زيدٍ: «القرآنُ كلامُ اللهِ، نزل به جبرائيلُ، ما يجادلون إلا أنه ليس في السماءِ إلهٌ»(٤).

وقال شيخُ الإسلامِ أبو إسماعيلَ عبدُ اللهِ بنُ محمدٍ الأنصاريُّ في كتابِهِ «ذمُّ الكلامِ وأهلِه»: «ولما نظر المبرزون من علماءِ الأمةِ وأهلِ الفهمِ من أهلِ السُّنَّةِ طوايا كلامِ الجهميةِ، وما ادعته من أمورِ الفلاسفةِ، ولم نقفْ فيها إلا علىٰ التعطيلِ البحتِ، وإن قطبَ مذهبِهم ومنتهىٰ عقدتِهم ما

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٩-١٠).

(٢) الزاهد الحافظ، إمام أهل البصرة، ولد بعد العشرين ومائة، شيخ ابن المبارك وأحمد وابن المديني وابن معين وابن راهوية، قال ابن معين: ثنا سعيد بن عامر الثقة المأمون. وقال أحمد بن حنبل: ما رأيت أفضل منه، ومن الحسين الجعفي. انظر: تاريخ الإسلام (١٤/ ١٧١).

(٣) خلق أفعال العباد، ص٣١.

(٤) درء التعارض (٦/ ٢٦٥).

صرحت به رؤوسُ الزنادقةِ قبلهم أن الفلكَ دوارٌ والسماءَ خاليةٌ»[(١)].

كما أنهم أرادوا بنفيِ الصفاتِ ونفيِ العلوِّ مناقضةَ ملةِ إبراهيمَ في إفرادِ اللهِ بالعبادةِ؛ يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وأما السلفُ والأئمةُ، وأئمةُ أهلِ الحديثِ، وأئمةُ التصوفِ، وكثيرٌ من أهلِ الكلامِ والنظرِ؛ فأقروا بأنه محبوبٌ لذاتِه، بل لا يستحقُّ أن يحبَّ لذاتِه إلا هو، وهذا حقيقةُ الألوهيةِ، وهو حقيقةُ ملةِ إبراهيمَ، ومن لم يقرَّ بذلك لم يفرقْ بين الربوبيةِ والإلهيةِ، ولم يجعلِ اللهَ معبودًا لذاتِه، ولا أثبت التلذذَ بالنظرِ إليه، ولا أنه أحبُّ إلىٰ أهلِ الجنةِ من كلِّ شيءٍ.

وهذا القولُ في الحقيقةِ هو من أقوالِ الخارجين عن ملةِ إبراهيمَ من المنكرين لكونِ اللهِ هو المعبودَ دون ما سواه، ولهذا لما ظهر هذا القولُ في أوائلِ الإسلامِ قُتل من أظهره وهو الجعدُ بنُ درهمٍ»[(٢)].

فلم يستَطع غلاةُ الجهميةِ التصريحَ بنفيِ المعبودِ، فنفَوا صفاتَه، لأنَّ لازم ذلكَ نفيَ وجودِه، ونفيَ عبادتِه، وهذهِ من خطط ومكرِ أعْداء الدين، كما أن سابَّ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم أراد في الأصلِ سبَّ رسولِ الله ﷺ، فلم يستطعْ، فتذرَّع إلىٰ ذلك بسبِّ أصحابِه.

قال مالكٌ رحمه الله: «إنما هؤلاء قومٌ أرادوا القدحَ في النبيِّ ﷺ، فلم يمكنْهم ذلك فقدحوا في أصحابِه»[(٣)].

فإن سبَّ أصحابِ الرجلِ سبٌّ له؛ لأنهم علىٰ أخلاقِه، فالمرءُ من قرينِه، لذلك جاء عن عليِّ بنِ أبي طالبٍ رضي الله عنه أنه قال: «الصاحبُ مناسبٌ».

(١) **انظر**: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٦٩-٢٧٠).
(٢) منهاج السُّنَّة النبوية (٣/ ١٦٥).
(٣) الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول (٣/ ١٠٨٨).



وعن عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ رضي الله عنه: «ما من شيءٍ أدلُّ علىٰ شيء -ولا الدخانُ علىٰ النار- من الصاحبِ علىٰ الصاحبِ».

وعنه: «اعتبروا الناسَ بأخدانِهم». وقال بعضُ الأدباءِ: «يُظَنُّ بالمرءِ ما يُظَنُّ بقرينه»(١).

وصفةُ العلوِّ هي الصفةُ الوحيدةُ التي اختبر بها النبيُّ ﷺ إيمانَ الجاريةِ، ولم يختبْرها بغيرِها من الصفاتِ؛ ففي حديثِ معاويةَ بنِ الحكمِ السلميِّ رضي الله عنه قال: «كَانَتْ لي جَارِيَةٌ ترْعَىٰ غنَمًا لي قِبَلَ أُحُدٍ وَالْجَوَّانيَّةِ، فاطَّلَعْتُ ذاتَ يوْمٍ فإذا الذِّيبُ قد ذهَبَ بِشاةٍ من غنَمِهَا، وأنا رجُلٌ من بنىٰ آدمَ آسَفُ كما يَأْسَفُونَ، لكِنِّي صَكَكتُهَا صكَّةً، فَأَتَيتُ رسُولَ اللهِ ﷺ فعَظَّمَ ذلك علَيَّ، قلت: يا رسُولَ اللهِ، أفَلَا أُعتِقُهَا؟ قال: «**ائتِنِي بها**». فَأَتَيتُهُ بها فقال لها: (**أَينَ اللهُ؟**). قالت: في السّمَاءِ. قال: (**من أنا؟**). قالت: أنت رسولُ اللهِ. قال: (**أَعتِقْهَا؛ فإِنَّهَا مُؤمِنَةٌ**)(٢).

ونفيُ العلوِّ يسبِّب النفاق والشرك؛ لأنه إذا لم يعلمِ العبدُ أن ربَّه فوقه فلن يصمدَ إليه أثناءَ الدعاءِ، فيبقىٰ دعاؤُه ضعيفًا من غيرِ قلبٍ، وإذا كان لا يعلمُ أين ربُّه، فسيعبدُ غيرَه ممن يعلمُ أين هو؛ ويتوجَّهُ إليه.

وذكر المصنفُ هذه الصفةَ العظيمةَ -صفةَ العلوِّ- وكررَ الكلامَ حولها كثيرًا في هذه الفتوىٰ، واستدلَّ عليها مع أنها صفةٌ عقليةٌ خبريةٌ، وليست خبريةٌ محضةً، وهو يردُّ علىٰ نفاةِ الصفاتِ الخبريةِ في هذه الفتوىٰ؛ وذلك لأنها عند المتكلمين خبريةٌ فنفوها لذلك، ولأن إثباتَ العلوِّ يسهِّلُ إثباتَ الاستواءِ والنزولِ -من الصفات الخبرية- علىٰ النفاةِ.

---

(١) **انظر**: أدب الدنيا والدين، ص١٨٠.

(٢) رواه مالك في الموطأ (١٤٦٨)، وأحمد (٢٣٨١٣)، ومسلم في صحيحه (٥٣٧).



فإذا تحاكمنا في هذه الصفةِ إلىٰ الكتابِ والسُّنَّةِ وكلامِ سلفِ الأمةِ؛ وجدنا أن كتابَ اللهِ من أولِه إلىٰ آخرِه، وسُنَّةَ رسولِ اللهِ ﷺ، وكلامَ سلفِ الأمةِ؛ مملوءٌ بما هو إما نصٌّ وإما ظاهرٌ في إثباتِ أن اللهَ فوقَ كلِّ شيءٍ بعباراتٍ متنوعةٍ.

قال ابنُ القيمِ: «وقال بعضُ من تتبع النصوصَ النبويةَ في ذلك والآثارَ السلفيةَ: إنه وجدها تزيدُ علىٰ ألفٍ. وقال غيرُه: إنها تزيدُ علىٰ مائةِ ألفٍ. ولا تنافيَ بينهما؛ فإن الأولَ أراد ما يدلُّ علىٰ نصوصِ العلوِّ والاستواءِ، والثانيَ أراد ما يدلُّ علىٰ المباينةِ، وأن اللهَ سبحانه بائنٌ من خلقِه، وأما تقريرُ ذلك بالأدلةِ العقليةِ الصريحةِ فمن طرقٍ كثيرةٍ جدًّا».

وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعضَ الأدلةِ العقليةِ أوصلَها إلىٰ ثلاثين طريقًا[(١)].

وأدلةُ المباينةِ تدلُّ علىٰ العلوِّ أيضًا؛ لأنه تعالىٰ إذا كان بائنًا من خلقِه فلن يكونَ إلا فوقهم؛ لأنه الأكملُ، وله تعالىٰ الكمالُ والمثلُ الأعلىٰ دائمًا، لذلك استدل من استدل علىٰ علوِّه تعالىٰ بأدلةِ الحُجبِ بينه وبين خلقِه، وأدلةِ بينونتِه تعالىٰ.

وهذا المطَّلعُ الذي ذكره ابنُ القيمِ بعضُ أكابرِ أصحابِ الشافعيةِ، ولم أقفْ علىٰ اسمِه؛ قال شيخُ الإسلامِ: «قال بعضُ أكابرِ أصحابِ الشافعي: في القرآنِ ألفُ دليلٍ أو أزيدُ تدلُّ علىٰ أن اللهَ تعالىٰ عالٍ علىٰ الخلق، وأنه فوقَ عبادِه. وقال غيرُه: فيه ثلاثُمائةِ دليلٍ تدلُّ علىٰ ذلك»[(٢)].

قال شيخُ الإسلامِ: «والأنبياءُ كلُّهم متطابقون علىٰ أنه في العلوِّ. وفي

(١) الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٧٩).

(٢) رسالة في أصول الفقه للحسن بن شهاب العكبري الحنبلي، ص١٠٧، البرهان في أصول الفقه (١/ ٢٧٩)، المستصفىٰ، ص١٩٦، روضة الناظر، ص١٧٧.



القرآنِ والسُّنَّةِ ما يقاربُ ألفَ دليلٍ علىٰ ذلك، وفي كلامِ الأنبياءِ المتقدمين ما لا يحصىٰ»[(١)].

وقوله: «مملوءٌ بما هو إما نصٌّ وإما ظاهرٌ»؛ النصُّ: ما رُفع بيانُه إلىٰ أقصىٰ غايةٍ، وهو ما لا يحتمِلُ إلا معنىٰ واحدًا، ولا يتطرقُ إليه احتمالٌ آخرُ لا من قريبٍ ولا من بعيدٍ، وهذا التعريفُ له هو المشهورُ وهو الظاهرُ من مرادِ المصنفِ هنا.

والظاهرُ: ما احتمل معنيين؛ إلا أن أحدَهما أحقُّ وأظهرُ باللفظِ من الآخرِ، فيجبُ البقاءُ علىٰ أظهرِهما، ولا يُعدلُ عنه إلا بما هو أقوىٰ منه[(٢)].

والقاعدةُ: أن ظواهرَ الأدلةِ القطعيةِ -القرآنُ والسُّنَّةُ الصحيحةُ- تبقىٰ علىٰ ظاهرِها ما لم يأتِ دليلٌ قطعيٌّ علىٰ خلافِ ذلك.

فلا يُصرفُ اللفظُ الشرعيُّ عن ظاهرِه بالوساوسِ والأباطيلِ والسفسطاتِ المتلقَّفةِ عن المتفلسفةِ وأذنابِهم كدليلِ حدوثِ الأجسامِ وغيرِه، بل هذه جريمةٌ نكراءُ، وسبق نقلُ قولِ الشافعيِّ: «والقرآنُ علىٰ ظاهرِه حتىٰ تأتيَ دلالةٌ منه أو سُنَّةٌ أو إجماعٌ بأنه علىٰ باطنٍ دونَ ظاهرٍ»[(٣)].

فأدلةُ علوِّ اللهِ تعالىٰ منها ما هو نصٌّ، مثلُ قولِهِ تعالىٰ: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، وهو نصٌّ؛ لأنه تعالىٰ عدَّىٰ الفوق بـ «مِن»، وقولِه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فعدىٰ الاستواءَ بـ «علىٰ»، وغيرُها كثيرٌ.

ومنها: ما هو ظاهرٌ في العلوِّ، فيبقىٰ علىٰ ظاهرِه، مثلُ: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] ونحوُها، وكذا في السُّنَّةِ.

(١) الجواب الصحيح (٤/٣١٨).
(٢) الجواب الصحيح (٤/٣١٨).
(٣) الرسالة ص٥٨٠.

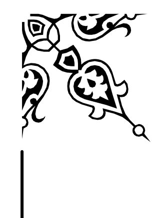
وجاء إثباتُ علوِّه تعالىٰ علىٰ خلقِه بأنواعٍ كثيرةٍ ذكر الشيخُ هنا بعضَها؛ وذكر ابنُ القيمِ ثمانيةَ عشرَ نوعًا من أنواعِ الأدلَّة علىٰ إثباتِ العلوِّ، ثم قال: «فهذه أنواعٌ من الأدلةِ السمعيةِ المحكمةِ، إذا بسطت أفرادَها كانت ألفَ دليلٍ علىٰ علوِّ الربِّ علىٰ خلقِه، واستوائِه علىٰ عرشِه»(١).

فثلاثُمائةِ دليلٍ صحيحٍ يجعلُ أدلةَ العلوِّ من أبلغِ المتواتراتِ اللفظيةِ والمعنويةِ، التي تورثُ علمًا يقينًا من أبلغِ العلومِ الضروريةِ علىٰ إثباتِ علوِّ اللهِ تعالىٰ؛ كما سيذكرُ الشيخُ هذا قريبًا إن شاء الله.

وسينقل المصنفُ بعضَ الأدلةِ النقليةِ علىٰ علوِّ الربِّ سبحانه، يريدُ التوصلَ بذلك -مع ما سبق- إلىٰ النتيجةِ؛ وهي ذكره الدليلِ العقليَّ القاطعِ، والبرهان الساطعَ، والحجةَ الدامغةَ؛ علىٰ بطلانِ مذهبِ نفيِ العلوِّ، وبقيةِ الصفاتِ.



(١) إعلام الموقعين (٢/ ٣٠٣).

الأدلةُ من القرآنِ:

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

«مثلُ قولِه [تعالىٰ][(١)]: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وقولِه[(٢)] [تعالىٰ]: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقولِه[(٣)] [تعالىٰ]: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦] أو ﴿يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الإسراء: ٦٨][(٤)]، ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى[(٥)] ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ في سبعةِ[(٦)] مواضعَ، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾[(٧)] [غافر: ٣٦-٣٧]،

---

(١) من (ك).

(٢) في (ح) و(ك) و(ص): بدون «وقوله».

(٣) في (ح) و(ك): بدون «وقوله».

(٤) في (ح): ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٧]، وفي (ك): ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ ... ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾، وفي (ص): ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾.

(٥) في (ص): عدل في الهامش «إلىٰ» إلىٰ «إلا»، وهو خطأ.

(٦) في (ح) و(ك) و(ص): (ستة) وهو الصواب، فهي ستة باللفظ الأول والسابع باللفظ الثاني، وبالأول في: [الأعراف: ٥٤]، [يونس: ٣]، [الرعد: ٢]، [الفرقان: ٥٩]، [السجدة: ٤]، [الحديد: ٣]، وبالثاني في: [طه: ٥].

(٧) في (ك): ذكر الآية إلىٰ: (إله موسىٰ).

﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فُصِّلَتْ: ٤٢]، ﴿أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾[(١)] [الأَنْعَام: ١١٤] **إلىٰ أمثال ذلك مما لا يكادُ يُحصىٰ إلا بكلفةٍ». اهـ.**

الشَّرح

ذكر المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ بعضَ أدلةِ العلوِّ من القرآنِ، ومنها: الأدلةُ التي فيها ذكرُ الرفعِ إليه تعالىٰ، والصعودِ إليه، وكذا العروجُ، ودلالتُها علىٰ العلوِّ من حيث إن الصعودَ والرفعَ والعروجَ إذا عُدِّيت بـ «إلىٰ» لا تكونُ في لغةِ العربِ إلا من أسفلَ إلىٰ أعلىٰ؛ فهي دالةٌ أنه تعالىٰ فوق، لا تفهمُ العربُ غيرَ ذلك.

قال النحاسُ: «قال أهلُ اللغةِ: عرج يعرجُ: إذا صعدَ وارتفعَ».

يقولُ ابنُ خزيمةَ: «الرفعةُ في لغةِ العربِ -الذين بِلُغتِهم خوطبنا- لا تكونُ إلا من أسفلَ إلىٰ أعلىٰ وفوق، وإنما يعرجُ الشيءُ من أسفلَ إلىٰ أعلىٰ وفوق، لا من أعلىٰ إلىٰ دونَ وأسفلَ، فتفهَّموا لغةَ العربِ لا تغالطوا»[(٢)].

وقولُه تعالىٰ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾؛ **أي**: من في العلوِّ؛ لأن السماءَ تطلقُ علىٰ العلوِّ، لذلك يقالُ لسقفِ أيِّ شيءٍ وكلِّ بيتٍ: سماءٌ، وللسحابِ: سماءٌ، وللمطرِ: سماءٌ؛ لأنه نزل من العلوِّ[(٣)].

أو تكونُ «في» بمعنىٰ «علىٰ»، فيكونُ **المعنىٰ**: من علىٰ السماءِ. ولم يفهمْ أحدٌ أن المرادَ أن السماءَ تحويه تعالىٰ عن ذلك.

قال البيهقيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ وأراد: مَن فوقَ السماءِ؛ كما قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]؛ **يعني**: علىٰ

(١) في (ح) و(ك) و(ص): بدون (أنه).
(٢) كتاب التوحيد (١/ ٢٥٦-٢٥٧).
(٣) **انظر**: العين (٧/ ٣١٩).

جذوعِ النخلِ، وقال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]؛ **يعني**: علىٰ الأرض، وكلُّ ما علا فهو سماءٌ، والعرشُ أعلىٰ السماواتِ، **فمعنىٰ** الآيةِ واللهُ أعلمُ: أأمنتم من علىٰ العرشِ؟ كما صرح به في سائرِ الآياتِ»(١).

والآياتُ التي فيها ذكرُ أن القرآنَ تنزيلٌ منه تعالىٰ تدلُّ أيضًا أنه تعالىٰ فوق؛ لأن التنزيلَ من الشيءِ لا يكونُ إلا من فوق إلىٰ أسفلَ، فإذا كان القرآنُ تنزيلًا من اللهِ، فهو تعالىٰ فوق.

وقولُه تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾؛ **أي**: علا وارتفع، لا تعرفُ العربُ من لفظِ الاستواءِ إذا عدِّيَ بـ «علىٰ» إلا ذلك؛ كما سيأتي نقلُه إن شاء الله.

واللفظُ في لغةِ العربِ إذا جُرِّد عن القرائنِ يدلُّ علىٰ أكثرَ من معنىٰ، لكنه إذا أدخل في سياقٍ ومع القرائنِ قد يكونُ نصًّا في معنىٰ واحدٍ لا يحتملُ غيره.

ومن شبهاتِ الجهميةِ أنهم يعزلون اللفظَ عن سياقِه، فيقولون: اللفظُ يحتملُ عدةَ معانٍ، مع أنه قد يكونُ هناك فرقٌ بين معنىٰ اللفظِ في الموضعين عند كلِّ عاقلٍ.

وأما قولُه تبارك وتعالىٰ: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]؛ فهو نصٌّ في علوِّ اللهِ تعالىٰ أيضًا؛ لأنه يدلُّ علىٰ أن فرعونَ فهمَ من موسىٰ عليه السلام أن ربَّه فوق، فذهب يبحثُ في أسبابِ السمواتِ، يقولُ: وإني لأظنُّه كاذبًا في قولِه: إن ربي فوق، ولو أن موسىٰ قال له: إن ربَّه في كلِّ مكانٍ، أو ليس له مكانٌ لما خَصَّ العلوَّ بالبحثِ.

(١) الاعتقاد ص١١٣.



يقولُ الإمامُ عثمانُ بنُ سعيدٍ: «ففي هذه الآيةِ بيانٌ بيِّنٌ، ودلالةٌ ظاهرةٌ؛ أن موسىٰ كان يدعو فرعونَ إلىٰ معرفةِ اللهِ بأنه فوقَ السماءِ، فمن أجلِ ذلك أمر ببناءِ الصرحِ ورامَ الاطلاعَ إليه»[(١)].

وقال أبو عمرَ بنُ عبدِ البرِّ: «فدل علىٰ أن موسىٰ ﷺ كان يقولُ: إلهي في السماءِ، وفرعونُ يظنُّه كاذبًا»[(٢)].

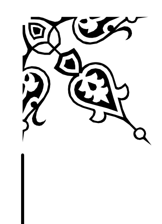
وقال ابنُ خزيمةَ: «وفي قولِه: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًاۚ﴾ دلالةٌ علىٰ أن موسىٰ قد كان أعلمَه أن ربَّه جلَّ وعلا أعلىٰ وفوق»[(٣)].

ويشبِهُ هذا الاستدلالَ ما قاله ابنُ خزيمةَ رحمه الله أيضًا؛ قال: «وخليلُ اللهِ إبراهيمُ ﷺ عالمٌ في ابتداءِ النظرِ إلىٰ الكواكبِ والقمرِ والشمسِ أن خالقَه عالٍ فوقَ خلقِه حين نظر إلىٰ الكواكبِ والقمرِ والشمسِ، ألا تسمعُ قولَه: ﴿هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ [الأنعام: ٧٦]؟ ولم يطلبْ معرفةَ خالقِه من أسفلَ، إنما طلبه من أعلىٰ مستيقنًا عند نفسِه أن ربَّه في السماءِ لا في الأرضِ»[(٤)].



(١) الرد علىٰ الجهمية للدارمي ص٤٥.
(٢) التمهيد لابن عبد البر (٧/ ١٣٣).
(٣) كتاب التوحيد (١/ ٢٦٤).
(٤) كتاب التوحيد (١/ ٢٦٤).



الأدلةُ من السُّنَّةِ:

📖 **قال المصنِّفُ** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وفي الأحاديثِ الصحاحِ والحسانِ ما لا [يكادُ](١) يحصىٰ [إلا بكلفةٍ](٢)، مثلُ: قصةِ معراجِ رسولِ اللهِ(٣) ﷺ إلىٰ ربِّه، ونزولِ الملايكةِ(٤) من عندِ اللهِ، وصعودِها إليه، وقولِه في الملايكةِ(٥) الذين(٦) يتعاقبون [فيكم](٧) بالليلِ والنهارِ: «فَيَعرُجُ الّذِينَ باتُوا فِيكُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ، فَيَسأَلُهُمْ وهُوَ أعْلَمُ بِهِمْ».

وفي الصحيحِ في حديثِ الخوارجِ: «أَلَا تَأْمَنُونَنِي وَأَنَا أَمِينُ مَنْ فِي السَّمَاءِ؛ يَأتِينِي خَبَرُ السَّمَاءِ صَبَاحًا ومَسَاءً؟».

وفي حديثِ الرُّقْيةِ الذي رواه أبو داودَ(٨) وغيرُه: «ربَّنَا اللهُ الَّذِي في السَّمَاءِ تَقَدَّسَ اسْمُكَ، أَمرُكَ فِي السَّمَاءِ(٩) وَالأَرضِ؛ كَمَا رَحْمَتُكَ فِي السَّمَاءِ اجْعَلْ رَحْمَتَكَ فِي الْأَرْضِ، وَاغْفِرْ لنَا حُوبَنَا وَخَطَايَانَا، أَنْتَ رَبُّ

(١) زيادة (ص).
(٢) زيادة من (ك) و(ص)، وهي في (ك) في الهامش الجانبي. وهي من الزيادات الأخيرة علىٰ الصغرىٰ.
(٣) في (ح) و(ك) و(ص): «معراج الرسول»، وليس في (ح) الصلاة علىٰ النبي ﷺ.
(٤) في (ك) و(ص): «الملائكة».
(٥) في (ك) و(ص): «الملائكة».
(٦) في (ص): «الذين» في الهامش.
(٧) زيادة من (ك) و(ص).
(٨) في (ص): زاد في الهامش: «رواه أحمد».
(٩) في (ص): «السماء» في الهامش.

الطَّيِّبِينَ، أَنْزِلْ رَحْمَةً مِنْ رَحْمَتِكَ، وَشِفَاءً مِنْ شِفَائِكَ[(١)] علَىٰ هذا الْوَجَعِ، فَيَبْرَأَ[(٢)] [بِإِذْنِ اللَّهِ تعالىٰ]»[(٣)].

قال ﷺ: «إِذَا اشْتَكَىٰ أَحَدٌ مِنْكُمْ أَوِ اشْتَكَىٰ أَخٌ لَهُ؛ فَلْيَقُلْ: رَبَّنَا اللهُ الَّذِي فِي السَّمَاءِ» وذكرَه.

وقولُه في حديثِ الأوعالِ: «وَالْعَرْشُ فَوْقَ ذَلِكَ، وَاللهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ» رواه أبو داودَ[(٤)].

[وهذا الحديثُ مع أنه قد رواه أهلُ السُّننِ كأبي داودَ وابنِ ماجه والترمذيِّ وغيرِهم؛ فهو مرويٌّ من طريقينِ مشهورينِ؛ فالقدحُ في أحدِهما لا يقدحُ في الآخرِ، وقد رواه إمامُ الأئمةِ[(٥)] ابنُ خزيمةَ في كتابِ التوحيدِ، الذي اشترط فيه أنه لا يحتجُّ فيه إلا بما نقله العدلُ عن العدلِ موصولًا إلىٰ النبيِّ ﷺ.

وقولُه في الحديثِ الصحيحِ للجاريةِ: «أَيْنَ اللهُ؟». قالت: في السماء. قال: «مَنْ أَنَا؟». قالت: رسولُ اللهِ[(٦)]. قال: «أَعْتِقْهَا؛ فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ».

وقولُه في الحديثِ الصحيحِ: «إِنَّ اللهَ لَمَّا خَلَقَ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابٍ مَوْضُوعٍ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي»][(٧)].

(١) في (ك) و(ص): «شفاءك».
(٢) «فيبرأ» ليست في (ح) و(ص) و(ك) والمحققة، لكنها مضافة في (ك) في الهامش.
(٣) من (ك) في الهامش، وهي عند الطبراني في الكبير.
(٤) في (ك) و(ص): «رواه أحمد وأبو داود وغيرهما». والجملة ساقطة في (ح).
(٥) في (ص): «الأيمة».
(٦) في (ص): «قالت: أنت رسول الله».
(٧) ما بين المعكوفتين من (ك) و(ص) وهي من الإضافات الأخيرة علىٰ الحموية الصغرىٰ، وفي (ح) ذكر حديث الجارية إلىٰ آخر المعكوفة.

وقال[١] في حديثِ قبضِ الروحِ: «حَتَّىٰ يُعْرَجَ بِهَا إِلَىٰ السَّمَاءِ الَّتِي فِيْهَا اللهُ». وإسنادُه علىٰ شرطِ مسلمٍ[٢].

وقولُ عبدِ اللهِ بنِ رواحةَ الذي أنشده[٣] للنبيِّ ﷺ، وأقرَّه عليه:

شِهْدتُّ بِأَنَّ وَعْدِ اللهِ حَقٌّ ... وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَىٰ الْكَافِرِينَا[٤]
وَأَنَّ الْعَرْشَ فَوْقَ الْمَاءِ طَافٍ ... وَفَوْقَ الْعَرْشِ رَبُّ الْعَالَمِينَا

وقولُ أميةَ ابنِ[٥] أبي الصلتِ الثقفيِّ الذي أنشده[٦] للنبيِّ ﷺ هو[٧] وغيرُه من شعرِه، فاستحسنه، وقال: «آمَنَ شِعْرُهُ وَكَفَرَ قَلْبُهُ»:

مَجِّدُوا[٨] اللهَ فَهْوَ لِلْمَجْد أَهْلٌ ... رَبُّنَا فِي السَّمَاءِ[٩] أمسا[١٠] كَبِيرَا
بِالْبِنَا الْأَعْلَىٰ الَّذِي سَبَقَ النَّا ... سَ وَسَوَّىٰ فَوْقَ السَّمَاءِ[١١] سَرِيرَا
شَرْجَعًا لَا[١٢] يَنَالُهُ بَصَرُ الْعَيْـ ... ـنِ تَرَىٰ دُونَهُ الْمَلَايِكَ[١٣] صُورَا[١٤]

---

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «وقوله».
(٢) «وإسناده علىٰ شرط مسلم» ليست في: (ح) و(ك) و(ص)، وفي المحققة ذكر أن في الظاهرية التي جعلها الأصل عنده: «إسناده علىٰ شرط الصحيحين»، ولم أجده في شيء من النسخ، فالله أعلم.
(٣) في (ص): «نشد».
(٤) في (ك) و(ص): «الكافرينا، العالمينا».
(٥) في (ك): «بن» بدون ألف.
(٦) في (ك) و(ص): «أنشد».
(٧) «هو» ليست في: (ص).
(٨) في (ص): «مجد».
(٩) في (ك) و(ص): «السما».
(١٠) في (ح) و(ك) و(ص): «أمسىٰ».
(١١) في (ك) و(ص): «السما».
(١٢) في (ح) و(ك) و(ص): «ما».
(١٣) في (ح) و(ك) و(ص): «يرىٰ». وفي (ح): «دون». وفي (ك) و(ص): «الملائك».
(١٤) في الأصل «سورَا» وهو تصحيف، والصواب ما في (ك) و(ص): «صورَا».

[وقولُه في الحديثِ الذي في السُّننِ: «إن الله حَيِيٌّ كَرِيمٌ، يسْتَحيي مِن عَبْدِهِ إذَا رَفَعَ إليهِ يَدَيْهِ أنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا».

وقوله: «يَمُدُّ يَدَيْهِ إلىٰ السَّمَاءِ: يَا رَبِّ يَا رَبِّ»](١).

إلىٰ أمثالِ ذلك مما لا يحصيه إلا اللهُ؛ مما هو(٢) من أبلغِ التواتراتِ(٣) اللفظيةِ والمعنويةِ التي تورثُ عِلْمًا يقينًا من أبلغِ العلوم الضروريةِ؛ أن الرسولَ [ﷺ] المبلغَ عن اللهِ ألقىٰ إلىٰ(٤) أمتِه المدعُوِّين(٥) أن اللهَ سبحانه علىٰ العرشِ، وأنه فوقَ السماءِ؛ كما فطر اللهُ علىٰ ذلك جميعَ الأممِ عربِهم وعجمِهم في الجاهليةِ والإسلامِ؛ إلا من اجتالَتْه(٦) الشياطينُ عن فطرتِه، ثم عن السلفِ في ذلك من الأقوالِ ما لو جُمِعَ [لبلغ](٧) مِئِينَ أو ألوفًا». اهـ.

الشَّرْح

قولُه: «وفي الأحاديثِ الصحاحِ والحسانِ...» إلخ؛ شرع المصنفُ رحمه الله في سردِ أدلةِ علوِّ اللهِ تعالىٰ علىٰ خلقِه من السُّنَّةِ، فذكر حديثَ: «**قصةِ معراجِ رسولِ اللهِ ﷺ إلىٰ ربِّه**»، وهو حديثُ المعراج المشهورُ في الصحيحين وغيرِهما عن أنَسِ بنِ مَالكٍ، قال: كان أبو ذرٍّ يحدثُ أنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ قال: «**فُرِجَ عَنْ سَقْفِ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ فَنَزَلَ جِبْرِيلُ**

(١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وهي من زيادات المصنف علىٰ الحموية الصغرىٰ. وفي (ك) في الهامش عند «صفرًا»: «أي: خالية».
(٢) في (ص): «مما هو» في الهامش.
(٣) في (ح): «المتواتر»، وفي (ص): «المتواترات».
(٤) في (ص): «علىٰ».
(٥) في (ح): «المدعون».
(٦) في (ص): «جتالتهم» بالجمع وسقط الألف.
(٧) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).

فَفَرَجَ صَدْرِي ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ جَاءَ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مُمْتَلِئٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا فَأَفْرَغَهُ فِي صَدْرِي، ثُمَّ أَطْبَقَهُ، ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَعَرَجَ بِي إِلَىٰ السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَلَمَّا جِئْتُ إِلَىٰ السَّمَاءِ الدُّنْيَا قَالَ جِبْرِيلُ لِخَازِنِ السَّمَاءِ: افْتَحْ. قَالَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا جِبْرِيلُ. قَالَ: هَلْ مَعَكَ أَحَدٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، مَعِي مُحَمَّدٌ ﷺ. فَقَالَ: أُرْسِلَ إِلَيْهِ، قَالَ: نَعَمْ، فَلَمَّا فَتَحَ عَلَوْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا، فَإِذَا رَجُلٌ قَاعِدٌ عَلَىٰ يَمِينِهِ أَسْوِدَةٌ وَعَلَىٰ يَسَارِهِ أَسْوِدَةٌ، إِذَا نَظَرَ قِبَلَ يَمِينِهِ ضَحِكَ، وَإِذَا نَظَرَ قِبَلَ يَسَارِهِ بَكَىٰ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالِابْنِ الصَّالِحِ. قُلْتُ لِجِبْرِيلَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا آدَمُ، وَهَذِهِ الْأَسْوِدَةُ عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ نَسَمُ بَنِيهِ، فَأَهْلُ الْيَمِينِ مِنْهُمْ أَهْلُ الْجَنَّةِ وَالْأَسْوِدَةُ الَّتِي عَنْ شِمَالِهِ أَهْلُ النَّارِ، فَإِذَا نَظَرَ عَنْ يَمِينِهِ ضَحِكَ، وَإِذَا نَظَرَ قِبَلَ شِمَالِهِ بَكَىٰ، حَتَّىٰ عَرَجَ بِي إِلَىٰ السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ؛ فَقَالَ لِخَازِنِهَا: افْتَحْ، فَقَالَ لَهُ خَازِنُهَا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُ، فَفَتَحَ». قال أنَسٌ: فذكر أنَّهُ وجَدَ في السمواتِ آدمَ وَإِدرِيسَ ومُوسَىٰ وعِيسَىٰ وَإِبرَاهِيمَ صلَوَاتُ اللهِ عليهم، ولم يُثبِتْ كَيفَ منَازِلُهُمْ، غيرَ أنَّهُ ذكَرَ أنَّهُ وجَدَ آدمَ في السَّمَاءِ الدُّنيَا وَإبرَاهِيمَ في السَّمَاءِ السّادِسَةِ. قال أنَسٌ: فلما مرَّ جبرِيلُ بِالنّبيِّ ﷺ بِإدرِيسَ، قال: «**مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْأَخِ الصَّالِحِ. فَقُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا إِدْرِيسُ. ثُمَّ مَرَرْتُ بِمُوسَىٰ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالْأَخِ الصَّالِحِ. قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا مُوسَىٰ. ثُمَّ مَرَرْتُ بِعِيسَىٰ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ. قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا عِيسَىٰ. ثُمَّ مَرَرْتُ بِإِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالِابْنِ الصَّالِحِ. قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا إِبْرَاهِيمُ ﷺ**».

قال ابنُ شِهابٍ: فَأَخبَرَنِي ابنُ حَزمٍ أنَّ ابنَ عبَّاسٍ وأَبَا حبَّةَ الْأَنْصارِيَّ كانَا يقُولَانِ: قال النبيُّ ﷺ: «**ثُمَّ عُرِجَ بِي حَتَّىٰ ظَهَرْتُ لِمُسْتَوَىٰ أَسْمَعُ فِيهِ صَرِيفَ الْأَقْلَامِ**».

قال ابنُ حزْمٍ وأَنَسُ بنُ مالِكٍ: قال النبيُّ ﷺ: «فَفَرَضَ اللهُ عَلَيَّ خَمْسِينَ صَلَاةً، فَرَجَعْتُ بِذَلِكَ حَتَّىٰ أَمُرَّ بِمُوسَىٰ، فَقَالَ مُوسَىٰ: مَا الَّذِي فَرَضَ عَلَىٰ أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسِينَ صَلَاةً. قَالَ: فَرَاجِعْ رَبَّكَ؛ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ. فَرَجَعْتُ فَرَاجَعْتُ رَبِّي، فَوَضَعَ شَطْرَهَا، فَرَجَعْتُ إِلَىٰ مُوسَىٰ، فَقَالَ: رَاجِعْ رَبَّكَ. فَذَكَرَ مِثْلَهُ، فَوَضَعَ شَطْرَهَا، فَرَجَعْتُ إِلَىٰ مُوسَىٰ فَأَخبَرْتُهُ، فَقَالَ: رَاجِعْ رَبَّكَ؛ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ. فَرَجَعْتُ فَرَاجَعْتُ رَبِّي، فقال: هِيَ خَمْسٌ وَهِيَ خَمْسُونَ، لَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ. فَرَجَعْتُ إِلَىٰ مُوسَىٰ، فَقَالَ: رَاجِعْ رَبَّكَ. فَقُلْتُ: قَدِ اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَبِّي»[(١)].

وفي حديثِ شريكِ بنِ عبدِ اللهِ؛ أنه سمع أنسًا يقولُ وذكره، وهو عند الشيخين إلا أن مسلمًا لم يسُقْ لفظَه.

قال الحميديُّ في الجمعِ بين الصحيحين: «وأدرج مسلمٌ حديثَ شريكٍ عن أنسٍ الموقوفَ عليه علىٰ حديثِ ثابتٍ البنانيِّ المسندِ، وذكر من أولِ حديثِ شريكٍ طرفًا». ثم قال: «وساق الحديثَ نحوَ حديثِ ثابتٍ، قال مسلمٌ: وقدم وأخر، وزاد ونقص، وليس في حديثِ ثابتٍ من هذه الألفاظِ إلا ما نوردُه علىٰ نصِّه».

ولفظُ الحديثِ عند البخاريِّ: «... فَقَالَ مُوسَىٰ: رَبِّ لَمْ أَظُنَّ أَنْ يُرْفَعَ عَلَيَّ أَحَدٌ، ثُمَّ عَلَا بِهِ فَوْقَ ذَلِكَ بِمَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ، حَتَّىٰ جَاءَ سِدْرَةَ الْمُنْتَهَىٰ، وَدَنَا لِلْجَبَّارِ رَبِّ الْعِزَّةِ فَتَدَلَّىٰ حَتَّىٰ كَانَ مِنْهُ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ، فَأَوْحَىٰ اللهُ فِيمَا أَوْحَىٰ إِلَيْهِ خَمْسِينَ صَلَاةً عَلَىٰ أُمَّتِكَ كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، ثُمَّ هَبَطَ حَتَّىٰ بَلَغَ مُوسَىٰ، فَاحْتَبَسَهُ مُوسَىٰ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، مَاذَا عَهِدَ إِلَيْكَ رَبُّكَ؟ قَالَ: عَهِدَ إِلَيَّ خَمْسِينَ صَلَاةً كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، قَالَ: إِنَّ أُمَّتَكَ لَا تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ، فَارْجِعْ فَلْيُخَفِّفْ عَنْكَ رَبُّكَ وَعَنْهُمْ، فَالْتَفَتَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَىٰ جِبْرِيلَ كَأَنَّهُ

(١) وهذا لفظ البخاري (٣٤٢).



يَسْتَشِيرُهُ فِي ذَلِكَ فَأَشَارَ إِلَيْهِ جِبْرِيلُ: أَنْ نَعَمْ إِنْ شِئْتَ، فَعَلَا بِهِ إِلَىٰ الجَبَّارِ، فَقَالَ وَهُوَ مَكَانَهُ: يَا رَبِّ خَفِّفْ عَنَّا فَإِنَّ أُمَّتِي لَا تَسْتَطِيعُ هَذَا، فَوَضَعَ عَنْهُ عَشْرَ صَلَوَاتٍ ثُمَّ رَجَعَ إِلىٰ مُوسَىٰ، فَاحْتَبَسَهُ فَلَمْ يَزَلْ يُرَدِّدُهُ مُوسَىٰ إِلَىٰ رَبِّهِ حَتَّىٰ صَارَتْ إِلَىٰ خَمْسِ صَلَوَاتٍ»، إلىٰ أن قال: «قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: يَا مُوسَىٰ، قَدْ وَاللهِ اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَبِّي مِمَّا اخْتَلَفْتُ إِلَيْهِ. قَالَ: فَاهْبِطْ بِاسْمِ اللهِ. قَالَ: وَاسْتَيْقَظَ وَهُوَ فِي مَسْجِدِ الْحَرَامِ»(١).

🕮 وجوهُ دلالةِ حديثِ المعراجِ على علوِّ اللهِ تعالى:

وفي هذا الحديثِ الشريفِ دليلٌ علىٰ ثبوتِ صفةِ العلوِّ للهِ تعالىٰ من وجوهٍ عديدةٍ لمن تدبَّره:

منها: أنه عُرج به ﷺ من سماءٍ إلىٰ سماءٍ، ثم تجاوز السماءَ السابعةَ إلىٰ مكانٍ يسمعُ فيه صريفَ الأقلامِ، وهناك كلَّمه اللهُ وفرض عليه الصلاةَ، يدلُّ علىٰ علوِّه تعالىٰ؛ لأنه إنما عُرجَ به إلىٰ اللهِ وقَرُبَ منه، فهذا دليلُ أنه تعالىٰ فوقَ السمواتِ فوقَ كلِّ شيءٍ.

قال الإمامُ عثمانُ الدارميُّ رَحِمَهُ اللهُ: «ثم ما قد رويَ في قبضِ الأرواحِ وصعودِ الملائكةِ بها إلىٰ اللهِ تعالىٰ من السماءِ، وما ذكر رسولُ اللهِ ﷺ من قصتِه حين أسريَ به فعُرج به إلىٰ سماءٍ بعدَ سماءٍ حتىٰ انتُهى به إلىٰ سدرةِ المنتهىٰ التي ينتهي إليها علمُ الخلائقِ، فوقَ سبعِ سمواتٍ، ولو كان في كلِّ مكانٍ كما يزعمُ هؤلاء ما كان للإسراءِ والبُراقِ والمعراجِ إذًا من معنىٰ، وإلىٰ من يُعرجُ به إلىٰ السماءِ وهو -بزعمكم الكاذب- معه في بيتِه في الأرضِ، ليس بينه وبينه سترٌ؟ تبارك اسمُه وتعالىٰ عما تصفون!»(٢).

(١) صحيح البخاري (٧٠٧٩).
(٢) الرد علىٰ الجهمية، ص٦٧.

وقال الامامُ ابنُ القيمِ: «وقد تواترتِ الأحاديثُ الصحيحةُ التي أجمعت الأمةُ علىٰ صحتِها وقَبولِها؛ بأن النبيَّ عُرج به إلىٰ ربِّه، وأنه جاوز السمواتِ السبعَ، وأنه تردد بين موسىٰ وبين الله ﷻ مرارًا في شأنِ الصلاةِ وتخفيفِها، وهذا من أعظمِ الحججِ علىٰ الجهميةِ؛ فإنهم لا يقولون: عُرج به إلىٰ ربِّه، وإنما يقولون: عُرج به إلىٰ السماءِ»[(١)].

ومنها: اختلافُ العلماءِ: هل رأىٰ محمدٌ ربَّه في تلك الليلةِ وهي ليلةُ المعراجِ؟

يقولُ أبو العباسِ أحمدُ بنُ محمدٍ المظفريُّ إمامُ صوفيةِ أهلِ السُّنَّةِ في وقتِه: «واختلافُهم في الرؤيةِ تلك الليلةَ اتفاقٌ منهم علىٰ أن اللهَ علىٰ العرشِ؛ لأن المخالفين لا يفرقون بين الأرضِ والسماءِ بالنسبةِ إلىٰ ذاتِه، وهم فرقوا؛ حيث اختلفوا في أحدِهما دون الآخر».

قال ابنُ القيمِ: «قلت: مرادُه أنهم إنما اختلفوا في رؤيته لربِّه ليلةَ أسريَ به إلىٰ عندِه، فجاوز السبعَ الطباقَ، ولولا أنه علىٰ العرشِ لكان لا فرقَ في الرؤيةِ نفيًا ولا إثباتًا في تلك الليلةِ وغيرِها»[(٢)].

ومنها: كونُ موسىٰ وإبراهيمَ عليهما السلام في السماءيْنِ السادسةِ والسابعةِ؛ فإنه كلما زاد فضلُ النبيِّ كان أقربَ إلىٰ اللهِ، يدلُّ علىٰ أنه تعالىٰ فوقَ السماءِ، لذلك كانت الفردوسُ أعلىٰ الجنةِ، وإبليسُ والكفرةُ لعنهم الله في أسفلِ سافلين.

ومنها: أنه ﷺ كان يرجعُ بين موسىٰ عليه السلام وبين ربِّه تعالىٰ، فينزلُ إلىٰ موسىٰ، ثم يصعدُ إلىٰ اللهِ سبحانه.

---

(١) حاشية ابن القيم علىٰ سنن أبي داود مع عون المعبود (١٣/ ٢٤).
(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٩٦.

وفي لفظِ مسلم[(١)] من طريقِ ثابتٍ عن أنسٍ: «**فَنَزَلْتُ إِلَىٰ مُوسَىٰ ﷺ، فَقَالَ .. فَرَجَعْتُ إِلَىٰ رَبِّي**». وفي رواية شريكٍ التي عند البخاريِّ السابقةِ: «**ثُمَّ هَبَطَ حَتَّىٰ بَلَغَ مُوسَىٰ**»، وفيها: «**ثُمَّ عَلَا بِهِ فَوْقَ ذَلِكَ بِمَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ حَتَّىٰ جَاءَ سِدْرَةَ الْمُنْتَهَىٰ، وَدَنَا لِلْجَبَّارِ رَبِّ الْعِزَّةِ، فَتَدَلَّىٰ حَتَّىٰ كَانَ مِنْهُ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ، فَأَوْحَىٰ اللهُ فِيمَا أَوْحَىٰ إِلَيْهِ خَمْسِينَ صَلَاةً عَلَىٰ أُمَّتِكَ كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، ثُمَّ هَبَطَ حَتَّىٰ بَلَغَ مُوسَىٰ**». ففيها علوُّه تعالىٰ، وفيه أن جبريلَ عليه السلام عَلَا بهِ إلىٰ الجَبَّارِ، يدلُّ علىٰ أنه تعالىٰ فوق، فالحديثُ دالٌّ علىٰ علوِّه تعالىٰ بألفاظٍ صريحةٍ من وجوهٍ عديدةٍ بحمدِ اللهِ.

وقولُه: «**ونزولِ الملائكةِ من عندِ اللهِ، وصعودِها إليه، وقولِه في الملايكةِ الذين يتعاقبون بالليلِ والنهارِ: «فَيَعْرُجُ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ، فَيَسْأَلُهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ»**». اهـ.

نزولُ الملائكةِ من عندِه يدلُّ علىٰ أنه تعالىٰ فوق، وكذا صعودُها إليه، وعروجُها إليه كما سبق.

ومن الأحاديثِ التي ذكرها المصنفُ في ذلك حديثُ أبي هُرَيْرَةَ عن النبيِّ ﷺ، قال: «**إِنَّ لِله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مَلَائِكَةً سَيَّارَةً فُضُلًا، يَتَتَبَّعُونَ مَجَالِسَ الذِّكْرِ، فَإِذَا وَجَدُوا مَجْلِسًا فِيهِ ذِكْرٌ قَعَدُوا مَعَهُمْ، وَحَفَّ بَعْضُهُمْ بَعْضًا بِأَجْنِحَتِهِمْ، حَتَّىٰ يَمْلَؤُوا مَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَإِذَا تَفَرَّقُوا عَرَجُوا وَصَعِدُوا إِلَىٰ السَّمَاءِ، قَالَ: فَيَسْأَلُهُمْ اللهُ ﷻ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ ...**» الحديث، وهو متفقٌ عليه، وهذا لفظُ مسلم[(٢)].

وعن أبي هرَيْرَةَ رضي الله عنه، قال: قال النبيُّ ﷺ: «**الْمَلَائِكَةُ يَتَعَاقَبُونَ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ، وَيَجْتَمِعُونَ في صَلَاةِ الْفَجْرِ وَالْعَصْرِ، ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ**

(١) ح (١٦٢).
(٢) في مسلم ح (٢٦٨٩)، ورواه بمعناه البخاري (٧٩٤٨).

الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ، فَيَسْأَلُهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ، فَيَقُولُ: كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ فَيَقُولُونَ: تَرَكْنَاهُمْ يُصَلُّونَ وَأَتَيْنَاهُمْ يُصَلُّونَ». متفقٌ عليه[١].

حديثُ الخوارجِ، والتعريفُ بهم، ووجهُ دلالتِه على العلوِّ:

قولُه: «وفي الصحيحِ»؛ **أي**: جنس الصحيحِ، وهو في الصحيحين، وقوله: «**في حديثِ الخوارجِ**» تسميةُ الحديثِ بحديثِ الخوارجِ مرويٌّ في الموطأِ والمسندِ وغيرِهما، وفي بعضِ طرقِه في الصحيحين ذِكرُ ذي الثديةِ الذي قتله عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في معركةِ النهروانِ مع الخوارجِ[٢]، والحديثُ باللفظِ الذي ذكره الشيخُ رواه أبو سَعيدٍ الخدْرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: بعَثَ عَليُّ بنُ أبي طَالبٍ إلىٰ رسولِ اللهِ ﷺ من اليَمَنِ بذَهَبَةٍ في أَديمٍ مَقْروظٍ لم تحَصَّلْ من تُرَابِها، قال: فقَسَمَهَا بين أربَعَةِ نفَرٍ: بين عُيَيْنَةَ بنِ حصْنٍ، وَالأَقْرَعِ بنِ حَابسٍ، وَزَيدِ الخَيْلِ، وَالرَّابعُ: إمَّا عَلقَمَةُ بنُ عُلَاثَةَ، وَإمَّا عَامرُ بنُ الطُّفَيْلِ، فقال رَجلٌ من أَصْحَابهِ: كنا نَحنُ أَحَقَّ بهذا من هَؤلَاءِ. قال: فبَلَغَ ذلك النبيَّ ﷺ، فقال: «**أَلَا تَأْمَنُونِي وَأَنَا أَمِينُ مَنْ فِي السَّمَاءِ؛ يَأْتِينِي خَبَرُ السَّمَاءِ صَبَاحًا وَمَسَاءً؟**». قال: فقَامَ رَجلٌ غَائرُ العَيْنَيْنِ، مُشْرِفُ الوَجْنَتَيْنِ، نَاشزُ الجَبْهَةِ، كثُّ اللّحْيَةِ، مَحْلوقُ الرَّأسِ، مشَمَّرُ الْإِزَارِ، فقال: يا رَسولَ الله،

(١) رواه البخاري (٥٣٠) وفي مواطن آخر، ومسلم (٧٠٤٩).

(٢) وهؤلاء أصل الخوارج، ومنهم طائفة كانت ممن قصد المدينة يوم الدار في قتل عثمان رضوان الله عليهم، سيماهم الغلو والتنطع والتكفير، والخروج علىٰ ولاة الأمر المسلمين بالسيف، مع العبادة والشجاعة، ويسمون الحرورية؛ لأنهم نزلوا حروراء قرية بالعراق قريبة من الكوفة، وتعاقدوا عندها علىٰ قتال الصحابة، وسموا خوارج لخروجهم علىٰ الجماعة، وقيل: لقوله ﷺ: «**يَخْرُجُ مِنْ ضِئْضِيءِ هَذَا**». وهذا يدل علىٰ أن فرقة الخوارج أول فرقة خرجت في الإسلام، ثم تفرقوا بعد ذلك وصاروا فرقًا يكفر بعضها بعضًا، أسوؤهم الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق، ومنهم النجدات والصفرية والإباضية وكانوا أقلهم غلوًا، إلا أنهم اليوم جمعوا إلىٰ خارجيتهم الاعتزال، وكذا سائر الفرق جمعوا إلىٰ بدعهم القديمة بدعًا أخرىٰ، فينبغي حين الكلام عن أي فرقة أن يذكر ما آل إليه أمرها اليوم.

اتّقِ الله! فقال: «**وَيْلَكَ**». أو: «**لَسْتُ أَحَقَّ أَهْلِ الْأَرْضِ أَنْ يَتَّقِيَ اللهَ!**». قال: ثمَّ ولَّىٰ الرّجُلُ، فقال خَالدُ بنُ الْوَلِيدِ: يا رسُولَ الله، ألا أَضْربُ عُنُقهُ؟ فقال: «**لَا؛ لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ يُصَلِّي**». قال خَالدٌ: وكَمْ من مُصلٍّ يقولُ بلِسَانِهِ ما ليس في قَلْبهِ. فقال رسول الله ﷺ: «**إِنِّي لَمْ أُومَرْ أَنْ أَنْقُبَ عَنْ قُلُوبِ النَّاسِ، وَلَا أَشُقَّ بُطُونَهُمْ**». قال: ثمَّ نظَرَ إليه وهو مُقفٍّ، فقال: «**إِنَّهُ يَخْرُجُ مِنْ ضِئْضِئِ هَذَا قَوْمٌ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ رَطْبًا لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ**». قال: أَظُنُّهُ قال: «**لَئِنْ أَدْرَكْتُهُمْ لَأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ ثَمُودَ**»(١).

وفي الحديثِ أن الخارجيَّ -وجاء اسمُه في بعضِ الطرقِ في الصحيحين: ذو الخويصرةِ التميميُّ- قال للرسولِ ﷺ: اتقِ اللهَ. وهذه صفاتُ الخوارجِ من حيث العمومُ، وهو ينطبقُ علىٰ كلِّ أهلِ البدعِ؛ فكلُّ من زعم أنه يأتي بشيءٍ في الدينِ ليس في السُّنَّةِ فهو خارجيٌّ، ومن ذلك المقولةُ السابقةُ وهي مقولةُ: «مذهبُ السلفِ أسلمُ، ومذهبُ الخلفِ أعلمُ وأحكم» فمذهبُ السلفِ هو مذهبُ رسولِ اللهِ ﷺ، فجعلوا مذهبَهم أعلمَ وأحكمَ من مذهبِ رسولِ اللهِ ﷺ، فظنُّوا أنهم ينزِّهون اللهَ بشيءٍ لم يفعلْه رسولُ اللهِ ﷺ، وليسوا أتقىٰ ولا أخشىٰ ولا أغيرَ ولا أعلمَ ولا أفصحَ ولا أنصحَ من رسولِ اللهِ ﷺ، فانطبق عليهم حديثُ الخارجيِّ.

(١) رواه البخاري (٤٠٤٩)، ومسلم (١٠٦٤) وهذا لفظ مسلم. ورواه الشيخان؛ رواه البخاري (٦٩٩٥)، ومسلم (١٠٦٤) وفيه زيادة: «**يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَيَدَعُونَ أَهْلَ الْأَوْثَانِ**». وفي بعض طرق الحديث عند البخاري ح (٣٤١٥، ٤٧٧٠) وغيره: «**حُدَثَاءُ الأَسْنَانِ، سُفَهَاءُ الأَحْلَامِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ**» كقولهم قديما واليوم كالدواعش ونحوهم: لا حكم إلا لله، وإعلانهم العداوة لليهود والنصارىٰ، والكفر بالطاغوت، ودعوتهم لقول الحق من غير مداهنة ونحو ذلك، وهذا وإن كان حقًّا لكن أرادوا به باطلًا لجهلهم، وغلَو غلوًّا بينًا، ومن صفاتهم كثرة العبادة كما في الحديث.

والشاهدُ في الحديثِ قولُه ﷺ: «وَأَنَا أَمِينُ مَنْ فِي السَّمَاءِ»؛ يعني: من في العلوِّ كما سبق.

وقوله: «وفي حديثِ الرقيةِ الذي رواه أبو داودَ»، وهو من حديثِ أبي الدَّرْدَاءِ رضي الله عنه، ولفظُه عند أبي داودَ قال: سمعت رسُولَ اللهِ ﷺ، يقول: «مَنِ اشْتَكَىٰ مِنْكُمْ شَيْئًا أَوِ اشْتَكَاهُ أَخٌ لَهُ فَلْيَقُلْ: رَبَّنَا اللهُ الَّذِي في السَّمَاءِ، تَقَدَّسَ اسْمُكَ، أَمْرُكَ فِي السَّمَاءِ والْأَرْضِ؛ كَمَا رَحْمَتُكَ فِي السَّمَاءِ فَاجْعَلْ رَحْمَتَكَ فِي الْأَرْضِ، اغْفِرْ لَنَا حُوبَنَا وَخَطَايَانَا، أَنْتَ رَبُّ الطَّيِّبِينَ، أَنْزِلْ رَحْمَةً مِنْ رَحْمَتِكَ وَشِفَاءً مِنْ شِفَائِكَ عَلَىٰ هَذَا الْوَجَعِ، فَيَبْرَأَ»(١).

(١) رواه أبو داود ح (٣٨٩٢)، قال: حدثنا يزيد بن خالد بن موهب الرملي، ثنا الليث عن زيادة بن محمد، عن محمد بن كعب القرظي، عن فضالة بن عبيد، عن أبي الدرداء، ورواه النسائي في الكبرىٰ، ورواه الدارمي في نقضه علىٰ المريسي (١/ ٥١٤)، والبزار (٤٠٨٠)، والحاكم (٧٥١٢)، وقال علىٰ عادته في التساهل في هذا الكتاب رحمه الله: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه». وقال في موطن آخر (١٢٧٢): «قد احتج الشيخان بجميع رواة هذا الحديث غير زيادة بن محمد وهو شيخ من أهل مصر قليل الحديث». والطبراني في الأوسط (٨٦٣٦) وقال: «لا يروىٰ عن أبي الدرداء إلا بهذا الإسناد، تفرد به الليث بن سعد».
وكذا قال البزار: «وهذا الحديث لا نعلم أنه يروىٰ عن رسول الله بهذا اللفظ إلا من هذا الوجه، وزيادة بن محمد قد تقدم ذكرنا له، وفضالة بن عبيد إنما روىٰ عن أبي الدرداء هذين الحديثين، وذكرناهما علىٰ ما فيهما من علة؛ لأنا لم نحفظهما عن رسول الله إلا من هذا الوجه». وقال عن زيادة بن محمد: «وزيادة بن محمد لا نعلم روىٰ عنه غير الليث».
وقد اختلف في الحديث علىٰ الليث بن سعد كما قال النسائي في الكبرىٰ (١٠٨٧٦) فقال: «أخبرنا يونس بن عبد الأعلىٰ قال: حدثنا ابن وهب قال: أخبرني الليث، وذكر آخر قبله عن زيادة بن محمد عن محمد بن كعب القرظي عن أبي الدرداء؛ أنه أتاه رجل فذكر أن أباه ... الحديث». قال: «خالفه ابن أبي مريم (١٠٨٧٧) أخبرنا أحمد بن سعد بن الحكم بن أبي مريم عن عمه، قال: حدثني الليث، قال: حدثني زيادة بن محمد الأنصاري، عن محمد بن كعب، عن فضالة، قال: جاء رجلان من أهل العراق يلتمسان الشفاء لأبيهما حبس بوله، فدله القوم علىٰ أبي الدرداء، فجاءه الرجلان ومعهما فضالة، فذكروا له، فقال أبو الدرداء فذكره». =

وهذا الحديثُ وإن كان ضعيفًا علىٰ القولِ الراجحِ، لكنَّ ضعفَ الدليلِ المعيَّنِ ليس ضعفًا للمدلولِ؛ لأن الأدلةَ النقليةَ الصحيحةَ في إثباتِ العلوِّ تبلغ المئين، ولا يلامُ المصنفُ علىٰ ذكرِ هذا الحديثِ، وأحاديثَ بعده قدْ يضعِّفها غيره؛ لأنه أولًا يحسِّنُها، وثانيًا: أن من عادة العلماء أنهُم يروون الضعيفَ؛ إذا كان المعنىٰ -كذكرِ العلوِّ في هذا الحديثِ- ثابتٌ من أدلةٍ أخرىٰ، وهذا يُروىٰ للاعتضاد والاستئناسِ لا للاحتجاجِ به وحدَه(١)، وقد يروونه في مسائلِ الاعتقادِ والصفاتِ لاختبارِ التجهُّم ولإغاضةِ الجَهميةِ أيضًا؛ لأن هناكَ فرقٌ بين ردِّ الحديث لضعفِ اسنادِه وبين ردِّه إنكارًا للصفةِ، فإن الصفةَ إّذا لم يثبتْ بها حديثٌ وليسَ فيها نقصٌ فإنها لا تُثبت ولا تُنفىٰ، فكما أن المثبِت يحتاجُ إلىٰ دليلٍ فالنَّافي كذلك. وبهذينِ الوجهينِ يجابُ عن ضعفِ بعضِ الأحاديثِ التي ذكرَها المصنِّف ﷺ هُنا.

= لكن رواه النسائي في الكبرىٰ (١٠٨٧٤) وفي عمل اليوم والليلة (١٠٣٥) من طريق آخر قال: «أخبرنا عبد الحميد بن محمد، قال: ثنا مخلد، قال: حدثنا سفيان عن منصور، عن طلق، عن أبيه؛ أنه كان به الأسر، فانطلق إلىٰ المدينة والشام يطلب من يداويه، فلقي رجلًا فقال: ألا أعلمك كلمات سمعتهن من رسول الله ﷺ؟ به». ورواه النسائي أيضًا في الكبرىٰ (١٠٨٧٥) وفي عمل اليوم والليلة (١٠٣٦) قال: أخبرنا محمود بن غيلان، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا شعبة، قال: أخبرني يونس بن خباب، قال: سمعت طلق بن حبيب، عن رجل من أهل الشام، عن أبيه؛ أن رجلًا أتىٰ النبي ﷺ به». وقال قبلهما: «ذكر الاختلاف علىٰ طلق بن حبيب؛ ففي الأول عن طلق عن أبيه، وليس لأبي طلق غير هذا الحديث كما في تحفة الأشراف، وهذا يعني جهالة عينه. وفي الثاني عن طلق، عن رجل من أهل الشام، عن أبيه، وهذا مجهول هو وأبوه».

وهذا الثاني قال ابن حجر في الإصابة (٢/ ٢٦): «وهو أصح؛ **أي**: عن رجل عن أبيه». فالحديث ضعيف من الطريقين، والأول فيه زيادة بن محمد، قال البخاري والنَّسَائي وأبو حاتم: «منكر الحديث». وقَال أبو أحمد بن عدي: «لا أعلم له إلا حديثين أو ثلاثة، ومقدار ما له لا يتابع عليه». وقال ابن حبان في المجروحين: «منكر الحديث جدًّا، يروي المناكير عن المشاهير، فاستحق الترك».

(١) **انظر**: الصفدية (١/ ٢٨٧)، بيان تلبيس الجهمية (٧/ ٣٥٦).

وقولُه: «**وقولُه في حديثِ الأوعال . . .**» إلخ، حديثُ الأوعالِ سمي بذلك لذكرِ الأوعالِ فيه، والأوعالُ أو الوعولُ جمع الوعِلِ بكسرِ العينِ وسكونِها: وهي الشاةُ الجبَليَّةُ، أو تيسُ الجبلِ، وقد استوعلتْ في الجبالِ إذا ذهبت في رؤوسِ الجبالِ.

وقيل: لا تُرىٰ إلا في رؤوسِ الجبالِ.

وقال ابنُ فارسَ: «الوعلُ: الطويلُ القرونِ»(١).

ولفظُ الحديثِ عند أبي داودَ: عن الْعبَّاسِ بنِ عبدِ الْمُطَّلبِ رضي الله عنه، قال: كنت في البَطْحَاءِ في عِصابَةٍ فيهِمْ رسولُ اللهِ ﷺ، فمَرَّتْ بهِمْ سحَابَةٌ، فنَظَرَ إِلَيهَا، فقال: «**ما تُسمُّونَ هذه؟**» قالوا: السَّحَابَ. قال: «**وَالمُزْنَ**». قالوا: وَالمُزْنَ. قال: «**وَالعَنَانَ**». قالوا: وَالعَنَانَ. قال أبو داوُدَ: لم أُتقِنْ العَنَانَ جيِّدًا. قال: «**هَلْ تَدْرُونَ مَا بُعدُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**». قالوا: لا نَدرِي. قال: «**إنَّ بُعْدَ ما بينَهُمَا إِمَّا وَاحِدَةٌ أَوِ اثْنَتَانِ أَوْ ثَلَاثٌ وَسَبْعُونَ سَنَةً، ثُمَّ السَّمَاءُ فَوْقَهَا كذَلِكَ**» حَتَّىٰ عَدَّ سَبعَ سمَوَاتٍ، «**ثُمَّ فَوْقَ السَّابِعَةِ بَحْرٌ بَيْنَ أَسْفَلِهِ وَأَعْلَاهُ مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَىٰ سَمَاءٍ، ثُمَّ فَوقَ ذَلِكَ ثَمَانِيَةُ أَوْعَالٍ بَيْنَ أَظْلَافِهِمْ وَرُكَبِهِمْ مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَىٰ سَمَاءٍ، ثُمَّ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ الْعَرْشُ مَا بَيْنَ أَسْفَلِهِ وَأَعْلَاهُ مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَىٰ سَمَاءٍ، ثُمَّ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فَوْقَ ذَلِكَ**»(٢).

---

(١) **انظر**: العين (٢/ ٢٤٩)، تهذيب اللغة (٣/ ١٢٧-١٢٨)، مقاييس اللغة (٤/ ١٥٠)، لسان العرب (١١/ ٧٣٠).

(٢) رواه أبو داود (٤٧٢٣، ٤٧٢٤)، والترمذي (٣٣٢٠)، وابن ماجه (١٩٣) عن سماك، عن عبد الله بن عميرة، عن الأحنف بن قيس، عن العباس. وقال الترمذي: «حسن غريب. وروىٰ شريك عن سماك بعض هذا الحديث وأوقفه ولم يرفعه». ورواه أحمد (١٧٧٠)، وأبو يعلىٰ (٦٧١٣) ولفظه عندهما: «قال: بَينَهُمَا مسِيرَةُ خَمسِمِائَةِ سَنَةٍ، وَمِنْ كُلِّ سَمَاءٍ إِلَىٰ سَمَاءٍ مَسِيرَةُ خَمْسِمِائَةِ سَنَةٍ، وَكِثَفُ كُلِّ سَمَاءٍ مَسِيرَةُ خَمْسِمِائَةِ سَنَةٍ، وَفَوْقَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ بَحْرٌ بَيْنَ أَسْفَلِهِ =

. . . .

= وَأَعْلاَهُ . . .». ورواه ابن منده في التوحيد وقال: «رواه إبراهيم بن طهمان، وعنبسة بن سعيد، وجماعة، عن سماك». قال شيخ الإسلام في مناظرته مع الأشعرية: «هذا الحديث مع أنه رواه أهل السنن كأبي داود وابن ماجه والترمذي وغيرهم، فهو مروي من طريقين مشهورين، فالقدح في أحدهما لا يقدح في الآخر، فقال: أليس مداره علىٰ ابن عميرة؟ وقد قال البخاري: لا يعرف له سماع من الأحنف. فقلت: قد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة في كتاب التوحيد، الذي اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل موصولًا إلىٰ النبي. قلت: والإثبات مقدم علىٰ النفي، والبخاري إنما نفىٰ معرفة سماعه من الأحنف، لم ينف معرفة الناس بهذا، فإذا عرف غيره -كإمام الأئمة ابن خزيمة- ما ثبت به الإسناد؛ كانت معرفته وإثباته مقدمًا علىٰ نفي غيره وعدم معرفته». مجموع الفتاوىٰ (٣/ ١٩٢).
قلت: الصواب والله أعلم أن الحديث ضعيف؛ وقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنه مروي من طريقين». حق بل هو مروي من طرق عن سماك، لكن تفرَّد سماك به، فمهما كثرت الطرق عنه فالعبرة به وبمن فوقه. وتصحيح ابن خزيمة وإخراجه له في كتاب التوحيد الذي اشترط فيه الصحة لا يكفي؛ لأن ابن خزيمة أخرج أحاديث في كتابه هذا وصححها وهي ضعيفة، والصواب تقديم قول البخاري وأن الحديث منقطع. والحديث له علل أخرىٰ في السند والمتن، أما في السند، فالحديث فكما سبق، قال الذهبي: «تفرد به سماك عن عبد الله». ولا يقبل تفرد سماك فضلًا عن عبد الله، فسماك مختلف فيه، كان شعبة وابن المبارك يضعفانه، وقال أحمد مرة: «مضطرب الحديث». وقال يحيىٰ بن معين: «أسند أحاديث لم يسندها غيره، وهو ثقة». وقال النسائي: «ليس به بأس، وفي حديثه شيء، وقواه جماعة». **انظر**: تهذيب الكمال، فهذا الخلاف يدل أنه لا يقبل تفرده. وأما عبد الله فقال مسلم في الوحدان: «تفرد سماك بالراوية عنه. وقال إبراهيم الحربي: لا أعرفه». **انظر**: تهذيب التهذيب (٥/ ٣٠١)، وقد تفرد به هنا، فأنىٰ يقبل ذلك؟ وقد روىٰ الحديث شريك عن سماك ووقفه.
وأما متن الحديث ففيه علتان؛ **الأولىٰ**: معارضته لحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال رسول الله ﷺ: «**صَدَقَ أُمَيَّةُ بْنُ أَبِي الصَّلْتِ فِي شَيْءٍ مِنْ شِعْرِهِ، فَقَالَ:**

رَجُلٌ وَثَوْرٌ تَحْتَ رِجْلِ يَمِينِهِ وَالنَّسْرُ لِلْأُخْرَىٰ وَلَيْثٌ مُرْصَدُ»

رواه ابن أبي شيبة (٢٦٠١٣) قال: «حدثنا عبدة بن سليمان، عن محمد بن إسحاق، عن يعقوب بن عتيبة، عن عكرمة به». ورواه عنه أحمد (٢٣١٤)، والدارمي في سننه (٢٧٠٣) قال: «أخبرنا محمد بن عيسىٰ، ثنا عبدة به». قال ابن كثير في البداية والنهاية (١/ ١٢): «حديث صحيح الإسناد، رجاله ثقات». وقال في التفسير: «إسناده جيد». =

والشاهد في هذا الحديث قولُه: «ثُمَّ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فَوْقَ ذَلِكَ»؛ **أي**: فوقَ العرشِ، والعرشُ فوق كلِّ المخلوقاتِ.

وقوله: «**وقولُه في الحديثِ الصحيحِ للجاريةِ . . .**» إلخ؛ حديثُ الجاريةِ سبق تخريجُه وأنه في صحيحِ مسلمٍ، والشاهدُ منه قولُها عن اللهِ تعالىٰ: «في السماءِ»، مع قول رسول الله ﷺ: «**أَعْتِقْهَا فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**».

قال الإمامُ عثمانُ بن سعيدٍ الدارميّ: «قولُ رسولِ اللهِ ﷺ: «**إِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**». دليلٌ علىٰ أنها لو لم تؤمنْ بأن اللهَ في السماءِ لم تكنْ مؤمنةً، وأنه لا يجوزُ في الرقبةِ المؤمنةِ إلا من يحدُّ اللهَ أنه في السماءِ كما قال الله ورسولُه»[(١)].

وقولُه: «وقولُه في الحديثِ الصحيح: «**إِنَّ اللهَ لَمَّا خَلَقَ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابٍ مَوْضُوعٍ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي**». هذا الحديثُ متفقٌ عليه من حديثِ أبي هريرةَ رضي الله عنه[(٢)].

والشاهدُ: كونُ الكتابِ عنده فوق العرشِ يدلُّ علىٰ أنه تعالىٰ فوق العرشِ.

= ووجه المعارضة -كما قال ابن كثير- أن هذا الحديث يقتضي أن حملة العرش اليوم أربعة، فعارض حديث الأوعال، إلا أن يقال: إن إثبات هؤلاء الأربعة علىٰ هذه الصفات لا ينفي ما عداهم. وهذا الحديث وإن كان قد يعل بتفرد ابن إسحاق، لكن هو أقوىٰ من حديث الأوعال، ولكن العلة الثانية أقوىٰ؛ وهي أنه في حديث الأوعال: «**ثُمَّ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ الْعَرْشُ بَيْنَ أَسْفَلِهِ وَأَعْلَاهُ مِثْلُ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ إِلَىٰ سَمَاءٍ**». وقد ثبت أنه: «**مَا السَّمَوَاتُ السَّبْعُ فِي الْكُرْسِيِّ إِلَّا كَحَلْقَةٍ أَوْ سَبْعَةِ دَرَاهِمَ فِي تُرْسٍ، وَمَا الْكُرْسِيُّ فِي الْعَرْشِ إِلَّا كَحَلْقَةٍ فِي فَلَاةٍ**». فكيف يكون ما بين أسفل العرش وأعلاه كما بين سماء وسماء؛ فهل ما بين أعلىٰ العرش وأسفله كذلك؟ هذا معارض للنصوص التي تدل علىٰ عظمة العرش، وأن الكرسي الذي وسع السماوات والأرض بالنسبة للعرش كحلقة في فلاة. فحديث الأوعال والله أعلم ضعيف جدًّا.

(١) نقضه علىٰ المريسي (١/ ٢٢٦)، **وانظر**: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٢٧).

(٢) رواه البخاري (٣٠٢٢، ٨٦٨٥)، ومسلم (٢٧٥١).



وقوله: «وقال في حديث قبض الروح . . .» إلخ؛ الحديثُ عن أبي هريرةَ رضي الله عنه عنِ النبيِّ ﷺ؛ أنه قال: «**إِنَّ الْمَيِّتَ تَحْضُرُهُ الْمَلاَئِكَةُ، فَإِذَا كَانَ الرَّجُلُ الصَّالِحُ، قَالُوا: اخْرُجِي أَيَّتُهَا النَّفْسُ الطَّيِّبَةُ، كَانَتْ فِي الْجَسَدِ الطَّيِّبِ، اخْرُجِي حَمِيدَةً، وَأَبْشِرِي بِرَوْحٍ، وَرَيْحَانٍ، وَرَبٍّ غَيْرِ غَضبَانَ**». قال: «**فَلَا يَزَالُ يُقَالُ ذَلِكَ حَتَّىٰ تَخْرُجَ، ثُمَّ يُعْرَجَ بِهَا إِلَىٰ السَّمَاءِ، فَيُسْتَفْتَحُ لَهَا، فَيُقَالُ: مَنْ هَذَا؟ فَيُقَالُ: فُلَانٌ. فَيَقُولُونَ: مَرْحَبًا بِالنَّفْسِ الطَّيِّبَةِ، كَانَتْ فِي الْجَسَدِ الطَّيِّبِ، ادْخُلِي حَمِيدَةً، وَأَبْشِرِي بِرَوْحٍ، وَرَيْحَانٍ، وَرَبٍّ غَيْرِ غَضْبَانَ**». قال: «**فَلاَ يَزَالُ يُقَالُ لَهَا حَتَّىٰ يُنْتَهَىٰ بِهَا إِلَىٰ السَّمَاءِ الَّتِي فِيهَا اللهُ** ﷻ، **وَإِذَا كَانَ الرَّجُلُ السَّوْءُ . . .**» الحديثَ[(١)].

قال شيخُ الإسلام: «أما الحديثُ المذكورُ في قبضِ روحِ المؤمنِ، وأنه «يصعدُ بها إلىٰ السماءِ التي فيها اللهُ»؛ فهذا حديثٌ معروفٌ جيدُ الإسنادِ.

---

(١) الحديث بالزيادة «السَّمَاءِ الَّتِي فِيهَا اللهُ» التي هي موضع الشاهد رواه ابن أبي شيبة كما قال القرطبي وغيره، وعنه ابن ماجه (٤٢٦٢)، ورواه أحمد (٨٧٥٤، ٢٥١٣٣)، والطبري في تفسيره عند تفسير آية (٤٠) من سورة الأعراف، كلهم من طريق ابن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة، ورواه عن ابن أبي ذئب أئمة، قال القرطبي: «وهذا إسناد صحيح ثابت، اتفق علىٰ رجاله البخاري ومسلم ما عدا ابن أبي شيبة فإنه لمسلم وحده». كتاب التذكرة (١/ ٢٢٢)، وقال الحافظ أبو نعيم: «هذا حديث متفق علىٰ عدالة ناقليه، اتفق الإمامان: محمد بن إسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجاج عن ابن أبىٰ ذئب، ومحمد بن عمرو بن عطاء، وسعيد بن يسار، وهم من شرطهما، ورواه المتقدمون الكبار عن ابن أبىٰ ذئب مثل ابن أبىٰ فديك وعبد الرحيم بن إبراهيم، انتهىٰ». وصححه ابن القيم في كتاب الروح، وقال: «وهذا إسناد لا تسأل عن صحته، وهو في مسنده أحمد وغيره». الروح، ص٤٩، وقال البوصيري: «هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات». مصباح الزجاجة (٤/ ٢٥٠). والحديث بالزيادة تفرد به ابن أبي ذئب؛ قال ابن كثير في التفسير: «هذا حديث غريب».

وقوله: «التي فيها الله» بمنزلةِ قولِه تعالىٰ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ﴾ [الملك: ١٦، ١٧]، وبمنزلةِ ما ثبت في الصحيح أن النبيَّ قال لجاريةِ معاويةَ بنِ الحكم: «**أَيْنَ اللهُ؟**» قالت: في السماء. قال: «**مَنْ أَنَا؟**» قالت: أنت رسول الله. قال: «**أَعْتِقْهَا؛ فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**».

وليس المرادُ بذلك أن السماءَ تحصرُ الربَّ وتحويه كما تحوي الشمسَ والقمرَ وغيرَهما، فإن هذا لا يقولُه مسلمٌ، ولا يعتقدُه عاقلٌ؛ فقد قال ﷻ: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، والسمواتُ في الكرسيِّ كحلقةٍ ملقاةٍ في أرضِ فلاةٍ، والكرسي في العرشِ كحلقةٍ ملقاةٍ في أرضِ فلاةٍ، والربُّ سبحانه فوق سمواتِه، علىٰ عرشِه، بائنٌ من خلقِه، ليس في مخلوقاتِه شيءٌ من ذاتِه، ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاتِه.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧١]، وقال ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [التوبة: ٢]، وقال: ﴿يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٢٦]؛ وليس المرادُ أنهم في جوفِ النخلِ وجوفِ الأرضِ، بل **معنىٰ** ذلك: أنه فوق السموات وعليها، بائنٌ من المخلوقاتِ؛ كما أخبر في كتابِه عن نفسِه أنه ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]»[(١)].

وقوله: «وقولُ عبدِ اللهِ بنِ رواحةَ الذي أنشدَه للنبيِّ ﷺ وأقرَّه عليه:

شَهِدتُّ بِأَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ ... وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَىٰ الْكَافِرِينَا
وَأَنَّ الْعَرْشَ فَوْقَ الْمَاءِ طَافٍ ... وَفَوْقَ الْعَرْشِ رَبُّ الْعَالَمِينَا»

هذه الأبياتُ لها قصةٌ: كانت لعبدِ اللهِ بنِ رواحةَ رضي الله عنه جاريةٌ يسترُها عن أهلِه، فقالت له امرأتُه: رأيتك دخلت مع جاريتِك، وإنك الآنَ لجُنبٌ منها. فجاحدَ ذلك، قالت: فإن كنتَ صادقًا فاتلُ عليَّ القرآنَ. فقال هذه الأبياتَ وزاد عليها:

(١) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٢٧١-٢٧٢).



وَتَحْمِلُهُ ثَمَانِيَةٌ شِدَادٌ   مَلَائِكَةُ الْإِلَهِ مُقَرَّبِينَا

قالت: آمنتُ باللهِ وكذَّبْتُ البصرَ.

فأتىٰ ابنُ رواحةَ رسولَ اللهِ ﷺ فحدَّثَه الحديثَ، فضحك رسولُ اللهِ ﷺ ولم يغيِّرْ عليه»[(١)].

والشاهدُ من هذا قولُه:

. . . .   وَفَوْقَ الْعَرْشِ رَبُّ الْعَالَمِينَا

ويغني عنه -إذا لم يصحَّ- ما سبق من قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وحديثُ الصحيحين: «**كَتَبَ كِتَابًا فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ**». وغيرُها من الأدلةِ الصحيحةِ الكثيرةِ، وإجماعِ سلفِ الأمةِ ومن تبعهم بإحسانٍ علىٰ ذلك.

---

(١) رواها بهذه الأبيات بزيادة إقرار النبي ﷺ اليزيدي في أماليه، ص١٠٢، قال: «حدثنا أبو حرب، قال: حدثني محمد بن عباد، قال: حدثني عبد العزيز ابن أخي الماجشون، قال: بلغني أنه كانت لعبد الله ... القصة. ومن طريق اليزيدي رواه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٢٨/ ١١٣)، والذهبي في السير (١/ ٢٣٨)، وفي تاريخ الإسلام (٢/ ٤٩٩)، وقال: «قال موسىٰ بن جعفر بن أبي كثير: ثنا عبد العزيز الماجشون عن الثقة؛ أن ابن رواحة اتهمته امرأته». فذكر القصة. قلت: رواه عن موسىٰ بن جعفر السبكي في طبقات الشافعية الكبرىٰ (١/ ٢٦٤)، وإسناده ضعيف لجهالة من حدث عبد العزيز، ولإعضاله؛ لأن عبد العزيز من أتباع التابعين. ورويت القصة بدون إقرار النبي ﷺ، أو بإقراره لكن بأبيات غير هذه، وكلها من طرق ضعيفة، والقصة ضعفها ابن حجر والنووي. وقول ابن عبد البر: «رويناها من وجوه صحاح». الاستيعاب (٣/ ٩٠٠) تساهل منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأيضًا هي مرسلة كما قال الذهبي: «روي من وجوه صحاح مرسلة عن عبد الله بن رواحة، أخرجه أبو عمر بن عبد البر في كتاب الاستيعاب له». مع أن ابن عبد البر أيضًا لم يذكر الرواية التي فيها إقرار النبي ﷺ. وذكره الذهبي في العرش وزاد فيه من قول النبي ﷺ: «**غُفِرَ لَكَ كَذِبُكَ بِتَمْجِيدِكَ رَبَّكَ**». ولم أقف علىٰ إسناد لهذه الزيادة؛ فهي ضعيفة.

فالحاصل أن القصة بإقرار النبي ﷺ ضعيفة والله أعلم.



وقوله: «وقولُ أميةَ بنِ أبي الصلتِ الثقفيِّ»[(١)] إلخ؛ السريرُ: هو العرشُ في اللغةِ.

والشَّرجعُ: هو العالي المُنيفُ.

والملائك: جمعُ ملَكٍ.

والصُّورُ: جمعُ أَصْوَرَ، وهو المائلُ العنقِ، وكلُّ من حمل شيئًا ثقيلًا علىٰ كاهلِه أو علىٰ منكبِه لم يجدْ بدًّا من أن يميلَ عنقُه، وقيل لنظرِه إلىٰ العلوِّ[(٢)]. والشاهدُ منه قولُه: «رَبُّنَا فِي السَّمَاءِ».

وقولُه: «وقولُه في الحديثِ الذي في السُّننِ: «إِنَّ اللهَ حَيِيٌّ كَرِيمٌ، يَسْتَحْيِي مِنْ عَبْدِهِ إذاَ رَفَعَ إِلَيْهِ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا». وقولُه: «يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَىٰ السَّمَاءِ: يَا رَبِّ، يَا رَبِّ»».

الحديثُ الأولُ عن سلمانَ رضي الله عنه، قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ رَبَّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ حَيِيٌّ كَرِيمٌ؛ يَسْتَحِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ يَدَيْهِ إِلَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا**»[(٣)].

---

(١) رواه الدينوري في المجالسة (١٢٢١، ٣٤٠٤)، قال: حدثنا محمد بن يونس، قال: أنشدنا الأصمعي لأمية بن أبي الصلت في ذكر العرش وذكر الأبيات». ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٩/ ٢٧٧)، وهذا إسناد منقطع ضعيف، **انظر**: العلو للعلي الغفار، ص٥١، وأما زيادة قول النبي ﷺ فهي في موطن آخر، رواها الفاكهي في أخبار مكة (١٩٧٣)، قال: «حدثنا حسن بن حسين أبو سعيد، قال: ثنا علي بن الصباح، قال: ثنا هشام بن الكلبي عن أبيه، قال: أنشد النبي ﷺ شعر أمية بن أبي الصلت، فقال ﷺ: «**آمَنَ شِعْرُهُ وَكَفَرَ قَلْبُهُ**». وهشام بن الكلبي رافضي متروك كما في تذكرة الحفاظ (١/ ٣٤٣)، لكن ثبت في الصحيحين عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «**أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةُ لَبِيدٍ: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللهَ بَاطِلٌ**». و«**كَادَ أُمَيَّةُ بْنُ أَبِي الصَّلْتِ أَنْ يُسْلِمَ**».

(٢) **انظر**: تأويل مختلف الحديث، ص٢٧٣، البداية والنهاية (١/ ١٢).

(٣) رواه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦) وزاد: «**خَائِبَتَيْنِ**». ثم قال: «هذا حديث حسن غريب، وروىٰ بعضهم ولم يرفعه». قال شيخ الإسلام: «وهذا لا يضر؛ لأنه إذا كان موقوفًا =



والشاهدُ من الأثرِ: رفعُ اليدين إلىٰ اللهِ في الدُّعاء، ويدلُّ علىٰ ذلك أحاديثُ كثيرةٌ، ومنها: حديثُ الجاريةِ، والحديثُ الآتي الذي ذكره المصنفُ وهو ما رواه أحمدُ ومسلمٌ في صحيحِه[1] من حديثِ أبي هريرةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن رسولِ اللهِ ﷺ، وفيه: «**ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَىٰ السَّمَاءِ: يَا رَبِّ، يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّىٰ يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ؟!**».

والشاهدُ منه: أن العبدَ يمدُّ يديه إلىٰ السماءِ يقولُ: يَا رَبِّ؛ فهو دليلٌ صريحٌ أن اللهَ في السماءِ، وهذا ما فطر اللهُ عليه خلقَه أن كلَّ من أراد أن يدعوَ ربَّه يرفعُ يديه إلىٰ السماءِ، ضرورةً يجدونُها في نفوسِهم. وأحاديثُ مدُّ اليدينِ إلىٰ السماءِ في الدعاءِ متواتِرة تواترًا معنويًّا؛ فقد وردَ عن النبيِّ صلىٰ اللهُ عليه وسَلم نحوَ مئة حديث، كلٌّ منها فيهِ أنَّه صلىٰ الله عليهِ وسلمَ رفعَ يديهِ في الدُّعاء، وقدْ جمعَها السُّيوطي في جزءٍ سمَّاه: «فضُّ الوعاءِ في أحاديثِ رفعِ اليدينِ في الدُّعاء».

= علىٰ سلمان فمثل هذا الكلام لا يقال إلا توقيفًا». بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٤١)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، وابن حبان (٤٣٣) وزاد: «**حَتَّىٰ يَضَعَ فِيهِمَا خَيْرًا**». ورواه أحمد (٢٣٧٦٥) عن سلمان موقوفًا، وصحح إسناده محققو هذا الجزء من المسند. وقال الذهبي: «هذا حديث مشهور، رواه عن النبي ﷺ أيضًا علي بن أبي طالب، وابن عمر، وأنس وغيرهم». العلو للعلي الغفار، ص٦٣، وقال الزيلعي: «روي من حديث سلمان، ومن حديث أنس، ومن حديث جابر، ومن حديث ابن عمر». تخريج الأحاديث والآثار (١/ ٥٥)، قال ابن حجر في الفتح (١١/ ١٤٣): «سنده جيد، وصححه الذهبي في العرش». وأعله بعضهم بالوقف؛ وهو الصحيح، بل رواه البيهقي في الأسماء والصفات (١/ ١٦٧) بسند صحيح عن سلمان، قال: «أجد في التوراة أن الله حيي كريم يستحيي أن يرد يدين خائبتين سئل بهما خيرًا». فثبت أنه من الإسرائيليات.

(١) أحمد (٨٣٣٠)، ومسلم (١٠١٥).

وقوله: «إلىٰ أمثالِ ذلك مما لا يحصيه إلا اللهُ» إلىٰ قولِه: «إلا من اجتالته الشياطينُ عن فطرتِه».

📖 نوعُ أدلةِ العلوِّ وصفاتُها، وحكمُ من يُنكرُه:

فقد جمع رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الكلام صفات أدلةِ العلوِّ النقليةَ، وذكر دليلَ الفطرةِ، فمن صفاتِ هذه الأدلةِ:

أنها من **أبلغِ المتواتراتِ**، وليست متواترةً فحسبُ، بل من أبلغِ المتواتراتِ؛ وهو كذلك، فأدلتُها الصحيحةُ تبلغ المئين كما سبق، وكثيرٌ منها في القرآنِ وفي الصحيحين بألفاظٍ صريحةٍ لا تحتملُ التأويلَ.

والتواترُ: هو كلُّ خبرٍ جاء علىٰ لسانِ جماعةٍ، عن مثلِهم، يستحيلُ عليهم التواطؤُ والتعمدُ للكذبِ، وكانَ مستَندهم الحِس.

وأيضًا هي **متواتراتٌ لفظيةٌ ومعنويةٌ**، فالمتواترُ نوعان: تواترٌ لفظيٌّ؛ كالقرآنِ، وبعضِ الأحاديثِ التي تواترتْ لفظًا ومعنىٰ. وتواترٌ معنويٌّ، وهو ما تواتر معناه من ألفاظٍ عدةٍ؛ كرفعِ اليدين في الدعاءِ.

وأدلةُ علوِّ اللهِ تعالىٰ علىٰ خلقِه وكونِه فوق العرشِ اجتمع فيها النوعانِ؛ فهي متواترةٌ لفظًا ومعنىٰ، بل من أبلغِها.

وأنها تفيدُ العلمَ اليقينيَّ القطعيَّ الضروريَّ، بل **من أبلغِ العلوم الضروريةِ**؛ لأن المتواترَ يفيدُ هذا إجماعًا لم يخالفْ إلا السُّمنيةُ من غيرِ المسلمين، وقد جعل الغزاليُّ الخلافَ معهم لفظيًّا فقط.

ويقول البزدويُّ: «المتواترُ يوجبُ علمَ اليقينِ ضرورةً بمنزلةِ العيانِ بالبصرِ والسمع بالأذنِ»(١).

ويقولُ أبو المظفرِ السمعانيُّ: «الخبرُ المتواترُ يفيدُ العلمَ عند جماعةِ

(١) أصول البزدوي، ص١٥٠.

العلماءِ، وعند بعضِ الناسِ أنه لا يفيدُ العلمَ، وقد نُسب ذلك إلىٰ البراهمةِ والسمنيةِ، وهذا الخلافُ خلافٌ لا يُعْتدُّ به؛ لأنه من قِبلِ إنكارِ المحسوسِ، وهو مثلُ خلافِ السفسطائيةِ في رفعِ المحسوساتِ»(١).

ويقولُ الشاشيُّ: «ثم المتواترُ يوجبُ العلمَ القطعيَّ، ويكونُ ردُّه كفرًا»(٢).

ويقولُ شيخُ الإسلامِ: «إنكارُ المتواتراتِ هو من أصولِ الإلحادِ والكفرِ»(٣).

ويقولُ البزدويُّ: «إنكارُ المتواترِ يؤدي إلىٰ تكذيبِ الرسولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ إذ المتواترُ بمنزلةِ المسموعِ منه، وتكذيبُ الرسولِ كفرٌ»(٤).

وقد نص جمع من الأئمة علىٰ كفرِ من نفَىٰ علوَّ الله تعالىٰ علىٰ مخْلوقاته، قال أبو حنيفةَ: «من قال: لا أعرفُ ربي في السماءِ أو في الأرضِ فقد كفَر، وكذا من قال: إنه علىٰ العرشِ ولا أدري العرشُ أفي السماءِ أو في الأرضِ، واللهُ تعالىٰ يُدْعىٰ من أعلىٰ لا من أسفلَ»(٥).

فكفَّرَ من قال: لا أدري ربي في السماء أو في الأرض. فكيف بمن جزم أنه ليس في السماء؟! وسيأتي نقلُ شيخِ الإسلامِ لهذا القولِ، وتعليقُه عليه إن شاء الله.

وقال الإمامُ ابنُ خزيمةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: «من لم يقرَّ بأن اللهَ علىٰ عرشِه، قد استوىٰ فوق سبع سمواته؛ فهو كافرٌ بربِّه حلالُ الدمِ، يستتابُ، فإن تاب

(١) قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٣٢٧).
(٢) أصول الشاشي، ص٢٧٢.
(٣) الرد علىٰ المنطقيين، ص٩٨.
(٤) كشف الأسرار (٢/ ٥٣٥).
(٥) الفقه الأكبر، ص١٣٥.

وإلا ضربت عنقُه، وألقيَ علىٰ بعضِ المزابلِ حتىٰ لا يتأذىٰ به المسلمون ولا المعاهدون بنتنِ رائحةِ جيفتِه، وكان مالُه فيئًا لا يرثُه أحدٌ من المسلمين؛ إذ المسلمُ لا يرثُ الكافرَ؛ كما قال النبيُّ ﷺ: «**لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ**» رواه البخاريُّ»[(١)].

ويقولُ محمدُ بنُ مصعبٍ العابدُ شيخُ بغدادَ: «من زعم أنك لا تتكلمُ ولا تُرىٰ في الآخرةِ فهو كافرٌ بوجهِك لا يعرفُك، أشهدُ أنك فوق العرشِ فوق سبعِ سمواتٍ، ليس كما يقولُ أعداءُ اللهِ الزنادقةُ»[(٢)].

ويقولُ شيخُ الإسلام: «القولُ بأن اللهَ تعالىٰ فوق العالمِ معلومٌ بالاضطرارِ من الكتابِ والسُّنَّةِ وإجماعِ سلفِ الأمةِ بعد تدبرِ ذلك؛ كالعلمِ بالأكلِ والشربِ في الجنةِ، والعلم بإرسالِ الرسلِ وإنزالِ الكتبِ، والعلمِ بأن اللهَ بكلِّ شيءٍ عليمٌ، وعلىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ، والعلمِ بأنه خلق السمواتِ والأرضَ وما بينهما، بل نصوصُ العلوِّ قد قيل: إنها تبلغُ مئينَ من المواضعِ، والأحاديثُ عن النبيِّ ﷺ والصحابةِ والتابعين متواترةٌ موافقةٌ لذلك، فلم يكنْ بنا حاجةٌ إلىٰ نفيِ ذلك من لفظٍ معينٍ قد يقالُ: إنه يحتملُ التأويلَ، ولهذا لم يكنْ بين الصحابةِ والتابعين نزاعٌ في ذلك؛ كما تنطقُ بذلك كتبُ الآثارِ المستفيضةِ المتواترةِ في ذلك، وهذا يعلمُه من له عنايةٌ

---

(١) رواه أبو عثمان الصابوني في كتابه «اعتقاد السلف» قال: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ -**يعنىٰ**: الحاكم- في كتاب «التاريخ» الذي جمعه لأهل نيسابور، وفىٰ كتاب «معرفة أصول الحديث» اللذين جمعهما ولم يسبق إلىٰ مثلهما، قال: سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانئ، سمعت الإمام أبا بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول وذكره». ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٥/ ٢٧٧)، وأبو محمد بن قدامة في العلو، ص١٢٦، من نفس الطريق؛ وهو إسناد صحيح.

(٢) رواه عبد الله بن أحمد في السنة (١/ ١٧٣) قال: «حدثني أبو الحسن بن العطار محمد بن محمد، قال: سمعت محمد بن مصعب به». وأبو الحسن بن العطار قال أحمد: «كان ثقة أمينًا». فالإسناد صحيح.

بهذا الشأنِ أعظمَ مما يعلمون أحاديثَ الرجمِ، والشفاعةِ، والحوضِ، والميزانِ[(١)]، وأعظمَ مما يعلمون النصوصَ الدالةَ علىٰ خبرِ الواحدِ والإجماعِ والقياسِ، وأكثرَ مما يعلمون النصوصَ الدالةَ علىٰ الشفعةِ، وسجودِ السهوِ، ومنعِ نكاحِ المرأةِ علىٰ عمتِها وخالتِها، ومنعِ ميراثِ القاتلِ ونحوِ ذلك مما تَلقَّاه عامةُ الأمةِ بالقبولِ، ولهذا كان السلفُ مطبقين علىٰ تكفيرِ من أنكر ذلك؛ لأنه عندهم معلومٌ بالاضطرارِ من الدينِ»[(٢)].

لماذا لا يُكَفَّرُ الأشعريةُ نفاةُ العلوِّ؟

وهنا قد يقالُ: فلماذا لم يكفِّرِ علماءُ أهلِ السنَّة والجماعةِ الأشعريةَ وجمهورَ المعتزلةِ الذين أنكروا علوَّ اللهِ علىٰ خلقِه؟

فيجيبُ شيخُ الإسلام بعد كلامِه السابقِ يقول: «والأمورُ المعلومةُ بالضرورةِ عند السلفِ والأئمةِ وعلماءِ الدينِ قد لا تكونُ معلومةً لبعضِ الناسِ؛ إما لإعراضِه عن سماعِ ما في ذلك من المنقولِ، فيكونُ حين انصرافِه عن الاستماعِ والتدبرِ غيرَ محصِّل لشرطِ العلمِ، بل يكونُ ذلك الامتناعُ مانعًا له من حصولِ العلمِ بذلك؛ كما يُعرضُ عن رؤيةِ الهلالِ فلا يراه مع أن رؤيتَه ممكنةٌ لكلِّ من نظر إليه، وكما يحصلُ لمن لا يصغي إلىٰ استماعِ كلامِ غيرِه وتدبرِه، لا سيما إذا قام عنده اعتقادٌ أن الرسولَ لا يقولُ مثلَ ذلك، فيبقىٰ قلبُه غيرَ متدبرٍ ولا متأملٍ لما به يحصلُ له هذا العلمُ الضروريُّ»[(٣)].

فلوجودِ الشبهاتِ التي يظنون معها أنهم ينصرون الحقَّ، مع حبِّهم للهِ ورسولِه ودينِه، وانتصارِهم للدِّين في الجُملةِ وصلاحِ كثيرٍ منهُم، ولظنِّ

(١) سيأتي بيان أنها كلها أحاديثها متواترة إن شاء الله.
(٢) درء التعارض (٧/٢٦-٢٧).
(٣) درء التعارض (٧/٢٧).



بعضِهم تعارضَ الأدلةِ في ذلك، فظنوا تعارضَ أدلةِ العلوِّ مع أدلةِ المعيةِ العامةِ والقربِ ونحوِ ذلك، لذلك لم يكفِّرْهم العلماءُ؛ لأن هذه المسألةَ ونظائرَها من المسائلِ التي وقع الخلافُ فيها بين أهلِ القبلةِ هي من نوعِ الكفرِ الخفيِّ الذي قد تدخلُه الشبهةُ، فيفرَّقُ فيه بين القولِ وبين القائلِ المعيَّنِ، فيقالُ نفي العلوِّ كفرٌ لتواترِ أدلتهِ وقطعيتِها، وأما المُعيَّن فيُتوقفُ فلا يُكفَّر إلىٰ أن تقومَ عليهِ الحجةُ قيامًا يناسبُ أمثالهُ، وتدفعُ عنهُ الشُّبهة.

ومثلُ ذلك: القولُ بخلقِ القرآنِ؛ لذلك لم يكفِّرِ الإمامُ أحمدُ المعتصمَ، وكان يصلي أحيانًا خلف مخالفيه ممن يقولُ بخلقِ القرآنِ، مع أنه قولٌ كُفْرٌ مُجمعٌ عليه.

ونحوُ ذلك إنكارُ رؤيةِ المؤمنين لربِّهم تعالىٰ في الجنةِ، ونحوُ ذلك، فكلُّ ذلك من أنواعِ الكفرِ الأكبرِ الخفيِّ.

لذلك يقولُ شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولهذا كنت أقولُ للجهميةِ من الحلوليةِ والنفاةِ الذين نفوا أن يكونَ اللهُ تعالىٰ فوق العرشِ لما وقعت محنتُهم: أنا لو وافقتكم كنت كافرًا؛ لأني أعلمُ أن قولَكم كفرٌ، وأنتم عندي لا تُكفَّرون لأنكم جهالٌ، وكان هذا خطابًا لعلمائِهم وقضاتِهم وشيوخِهم وأمرائِهم، وأصلُ جهلِهم شبهاتٌ عقليةٌ حصلت لرؤوسِهم في قصورٍ في معرفةِ المنقولِ الصحيحِ والمعقولِ الصريحِ الموافقِ له، فكان هذا خطابَنا»[(١)].

فأين هذا العدلُ والعلمُ مما يحصلُ اليوم من غلاةِ التكفيرِ والتبديعِ؟!

ويقولُ شيخُ الإسلامِ: «يقولُ المثبتُ: نفيُ مباينتِه للعالمِ وعلوِّه علىٰ خلقِه باطلٌ، بل هذه الأمورُ مستلزمةٌ لتكذيبِ الرسولِ فيما أثبته لربِّه وأخبر

(١) الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (١/ ٣٨٣-٣٨٥).



به عنه، وهو كفرٌ أيضًا، لكن ليس كلُّ من تكلم بالكفرِ يكفرُ حتىٰ تقومَ عليه الحجةُ المثبِتةُ لكفرِه، فإذا قامت عليه الحجةُ كفر حينئذٍ، بل نفيُ هذه الأمورِ مستلزمٌ للتكفيرِ للرسولِ فيما أثبته لربِّه وأخبر به عنه، بل نفيٌ للصانعِ وتعطيلٌ له في الحقيقةِ، وإذا كان نفيُ هذه الأشياءِ مستلزمًا للكفرِ بهذا الاعتبارِ وقد نفاها طوائفُ كثيرةٌ من أهلِ الإيمانِ؛ فلازمُ المذهبِ ليس بمذهبٍ إلا أن يستلزمَه صاحبُ المذهبِ، فخلقٌ كثيرٌ من الناسِ ينفون ألفاظًا أو يثبتونها، بل ينفون معانيَ أو يثبتونها ويكونُ ذلك مستلزمًا لأمورٍ هي كفرٌ وهم لا يعلمون بالملازمةِ بل يتناقضون، وما أكثرَ تناقضَ الناسِ لا سيما في هذا البابِ، وليس التناقضُ كفرًا . . . وادعيت أن من قال ذلك كان قولُه مستلزمًا للتعطيلِ، فيكونُ الكفرُ كامنًا في قولِه، والكامنُ في الشيءِ لا يجبُ أن يكونَ ظاهرًا فيه، **ولو كان الكفرُ ظاهرًا في قولِه للزم تكفيرُ القائلِ**، أما إذا كان كامنًا وهو خفيٌّ لم يكفرْ به من لم يعلمْ حقيقةَ ما تضمنه من الكفرِ وان كان متضمنًا للكفرِ ومستلزمًا له». اهـ[(١)].

فهنا فرَّقَ الشيخُ بين المسائلِ الخفيةِ الكامنةِ كمسألتِنا، وهي التي يُكفَّرُ بلوازِمِها، والكفرُ مستكنٌّ خفيٌّ فيها لا يلتزمُه قائلُها ولم يعلمْ أنه يلزمُه، وإلا لم يقلْه، وبين المسائلِ الظاهرةِ بقولِه: «ولو كان الكفرُ ظاهرًا في قولِه للزمَ تكفيرُ القائلِ». وهذا كلامٌ في غايةِ التحقيقِ.

ويقولُ أيضًا: «وهذا إذا كان في المقالاتِ الخفيةِ فقد يقالُ: إنه فيها مخطئٌ ضالٌّ لم تقمْ عليه الحجةُ التي يكفرُ صاحبُها، لكنَّ ذلك يقعُ في طوائفَ منهم في الأمورِ الظاهرةِ التي تعلمُ العامةُ والخاصةُ من المسلمين أنها من دينِ المسلمين، بل اليهودُ والنصارىٰ يعلمون أن محمدًا بُعث بها وكفَّرَ مخالفَها؛ مثلُ: أمرِه بعبادةِ اللهِ وحده لا شريكَ له، ونهيِه عن عبادةِ

(١) مجموع الفتاوىٰ (٥/٣٠٦-٣٠٧).



أحدٍ سوىٰ اللهِ من الملائكةِ والنبيين والشمسِ والقمرِ والكواكبِ والأصنامِ وغيرِ ذلك؛ فإن هذا أظهرُ شعائرِ الإسلامِ، ومثلُ: أمرِه بالصلواتِ الخمسِ وإيجابِه لها، وتعظيمِ شأنِها، ومثلُ: معاداتِه لليهودِ والنصارىٰ والمشركين والصابئين والمجوسِ، ومثلُ: تحريمِ الفواحشِ والربا والخمرِ والميسرِ ونحوِ ذلك»[١].

📖 دليلُ الفطرةِ على علوِّ اللهِ:

ثم ذكر المصنفُ الدليلَ الفطريَّ علىٰ علوِّ اللهِ تعالىٰ؛ **فقال**: «**كما فطر اللهُ علىٰ ذلك جميعَ الأممِ عربِهم وعجمِهم في الجاهليةِ والإسلامِ؛ إلا من اجتالتْه الشياطينُ عن فطرتِه**». والدليلُ الفطريُّ يدلُّ عليه أن الخلقَ إذا أرادوا أن يدعوا ربَّهم تعالىٰ رفعوا أكفَّهم إلىٰ السماءِ، وتوجهت قلوبُهم إليها، يقولون: يا ربِّ، وهذه ضرورةٌ لا يمكنُ دفعُها؛ لذلك يقولُ أبو الحسنِ الأشعريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديَهم إذا دعوا نحوَ السماءِ؛ لأن اللهَ تعالىٰ مستوٍ علىٰ العرشِ الذي هو فوق السمواتِ، فلولا أن اللهَ عَزَّ وَجَلَّ علىٰ العرشِ لم يرفعوا أيديَهم نحو العرشِ كما لا يَحُطُّونها إذا دعوا إلىٰ الأرضِ»[٢].

ويقولُ القاضي أبو يعلىٰ في إبطالِ التأويلاتِ: «كلُّ عاقلٍ من مسلمٍ وكافرٍ إذا دعا فإنما يرفعُ يديه ووجهَه نحوَ السماءِ، وفي هذا كفايةٌ»؛ **أي**: علىٰ إثباتِ العلوِّ.

وقال ابنُ قتيبةَ: «ما زالت الأممُ عربُها وعجمُها، في جاهليتِها وإسلامِها؛ معترفةً بأن اللهَ في السماءِ؛ **أي**: علىٰ السماءِ»[٣].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٥٤).
(٢) درء التعارض (٧/ ٢٦-٢٧).
(٣) **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (٣٣/ ١٧٨).



وحتىٰ النفاةُ لعلوِّ اللهِ إذا حزَبَ أحدَهم شدةٌ وجَّه قلبَه إلىٰ العلوِّ يدعو اللهَ، لذلك لما أورد هذه الضرورةَ أبو جعفرٍ الهمذانيُّ علىٰ الجوينيِّ صرح الجوينيُّ بحيرتِه ولطم رأسَه ولم يردَّه، قال أبو جعفرٍ الهمذانيُّ الحافظُ: «سمعت أبا المعالي الجوينيَّ، وقد سئل عن قولِه تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ فقال: كان اللهُ ولا عرشَ، وجعل يتخبطُّ في الكلام، فقلت: قد علمنا ما أشرت عليه، فهل للضّروراتِ من حيلةٍ؟ فقال: ما تريدُ بهذا القولِ؟ وما تعني بهذه الإشاراتِ؟ فقلت: ما قال عارفٌ قطُّ: يا رباه؛ إلا قَبلَ أن يتحرَّكَ لسانُه قام من باطنِه قصدٌ، لا يلتفتُ يمنةً ولا يسرةً، يقصدُ الفوقَ؛ فهل لهذا القصدِ الضَّروريِّ عندك من حيلةٍ؟ فنبِّئْنا نتخلَّصُ من الفوقِ والتَّحتِ وبكيت، وبكىٰ الخلقُ، فضرب بكمِّه علىٰ السَّريرِ، وصاح بالحيرةِ، وخرَّق ما كان عليه، وصارت قيامةٌ في المسجدِ، ونزل ولم يجبْني إلا بـ: يا حبيبي، الحيرةَ الحيرةَ، والدَّهشةَ الدَّهشةَ! فسمعت عند ذلك أصحابَه يقولون: سمعناه يقول: حيرَّني الهمذانيُّ»[(١)].

وقال شيخُ الإسلامِ: «ولقد كان عندي من هؤلاء النافين لهذا من هو من مشايخِهم، وهو يطلبُ مني حاجةً، وأنا أخاطبُه في هذا المذهبِ كأني غيرُ منكرٍ له، وأخَّرت قضاءَ حاجتِه حتىٰ ضاق صدرُه، فرفع طرفَه ورأسَه إلىٰ السماءِ وقال: يا أللهُ. فقلت له: أنت محقِّقٌ؛ لمن ترفعُ طرفَك ورأسَك؟ وهل فوق عندك أحدٌ؟ فقال: أستغفرُ اللهَ. ورجع عن ذلك لما تبين له أن اعتقادَه يخالفُ فطرتَه، ثم بينت له فسادَ هذا القولِ، فتاب من ذلك ورجع إلىٰ قولِ المسلمين المستقرِّ في فطرِهم»[(٢)].

---

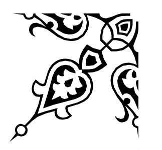
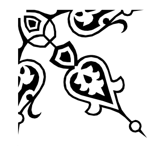
(١) تاريخ الإسلام (٣٢/ ٢٣٨)، **وانظر**: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٧٤). قال الألباني: «إسناد هذه القصة مسلسل بالحفاظ». مختصر العلو ص٢٧٦.

(٢) درء التعارض (٦/ ٣٤٣-٣٤٤).

وقوله: «ثم عن السلفِ في ذلك من الأقوالِ ما لو جُمِعَ لبلغ مئينَ أو ألوفًا».

قلت: قد جمع الأئمةُ كثيرًا من هذه الأقوالِ في مصنَّفاتِهم التي صنفوها في مسائلِ العقائدِ، وسيأتي ذكرُ بعضِها في هذه الفتوىٰ المباركةِ إن شاء الله، بل أفرد لها كثيرٌ منهم مصنفاتٍ مستقلةً؛ منها: كتابُ «إثباتُ علوِّ اللهِ علىٰ خلقِه» لأبي محمدٍ موفقِ الدينِ بنِ قدامةَ المقدسيِّ، وكتابُ «اجتماعُ الجيوشِ الإسلاميةِ علىٰ غزوِ المعطِّلةِ والجهميةِ» لابنِ القيمِ، وكتابُ «العرشُ» للذهبيِّ، و«العلوُّ للعليِّ الغفارِ» له، ومختصرُه للعلامةِ الألبانيِّ، اقتصر فيه علىٰ ما صح عنده، وغيرُها، وفيها من الأقوالِ ما يشفي العليلَ، ويروي الغليلَ، ويرفعُ الإيمانَ ويقويه.



نفيُ وجودِ المستَنَدِ علىٰ نفيِ علوِّ اللهِ تعالىٰ:

📖 **قال المصنفُ** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ثم ليس في كتابِ اللهِ، ولا في(١) سُنَّةِ رسولِ اللهِ(٢) [ﷺ](٣)، ولا عن أحدٍ من سلفِ الأمةِ، ولا(٤) من الصحابةِ و[لا من](٥) التابعين [لهم بإحسانٍ](٦)، ولا عن الأيمةِ(٧) الذين أدركوا [زمنَ](٨) الأهواءِ(٩) والاختلافِ حرفٌ واحدٌ يخالفُ ذلك، لا نصًّا ولا ظاهرًا.

ولم يقلْ أحدٌ منهم قطُّ: إن اللهَ ليس في السماءِ، [ولا أنه ليس علىٰ العرشِ، ولا أنه في كلِّ مكانٍ(١٠)، ولا أن جميعَ الأمكنةِ بالنسبةِ إليه سواءٌ(١١)](١٢)، ولا أنه لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه، ولا متصلٌ

(١) (في) ليست في (ك).
(٢) في (ك): «سُنَّة رسوله».
(٣) زيادة من (ك) و(ص).
(٤) في (ح) و(ك) و(ص): «لا» بدون واو، وهو الأصح.
(٥) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وسقطت «من» من (ح).
(٦) زيادة من(ك) و(ص).
(٧) في (ك): «الأئمة»، وفي المحققة ذكر أن في الظاهرية: «أئمة الدين».
(٨) زيادة من (ك) و(ص).
(٩) في (ك): «الأهوىٰ».
(١٠) في (ك) و(ص): «ولا أنه في ذاته بكل مكان» والصواب: «بذاته». وفي المحققة أنه في نسخة: «بذاته» وهو كذلك في العقود الدرية، ص٩٦، وفي مجموع الفتاوىٰ (٥/ ١٥).
(١١) في (ك) و(ص): «سوىٰ».
(١٢) ما بين المعكوفتين ساقطة من (ح).

ولا منفصلٌ، ولا أنه لا تجوزُ الإشارةُ الحسيةُ إليه بالأصابعِ، ونحوِها.

بل قد ثبت في الصحيحِ عن جابرِ بنِ عبدِ اللهِ [رضي الله عنه][1] أن النبيَّ ﷺ لما خطب[2] خطبتَه العظيمةَ يومَ عرفاتٍ في أعظمِ مجْمعٍ حضره رسولُ اللهِ ﷺ؛ جعل يقولُ: «أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ؟» فيقولون: نعمْ. فيرفَعُ إصْبَعَه إلىٰ السَّماءِ وينْكُبُها[3] إليهم، ويقولُ: «اللهُمَّ اشْهَدْ» غيرَ مرَّة، وأمثالُ ذلك كثيرةٌ»[4]. اهـ.

الشَّرْح

قولُه: «ثم ليس في كتابِ اللهِ . . .» إلخ؛ سبق أن بيَّنَ المصنفُ أن الكتابَ والسُّنَّةَ وأقوالَ سلفِ الأمةِ فيها مئاتُ الأدلةِ نصوصًا أو ظواهرَ علىٰ أن اللهَ فوقَ العرشِ، وأنه في السماءِ، وهنا ذكر أن في مقابلِ ذلك لا يوجدُ في الكتابِ ولا في السُّنَّةِ ولا في أقوالِ سلفِ الأمةِ، ومنهم الأئمةُ الذين أدركوا زمنَ الأهواءِ والاختلافِ في هذه المسائلِ، لا تجدُ في شيءٍ من كلامِهم ما يناقضُ العلوَّ، ولا القولَ بأن اللهَ ليس في السماءِ، أو أنه ليس علىٰ العرشِ، وهذا نفيٌ قاطعٌ، وتحدٍّ ظاهرٌ، وهو محقٌّ في ذلك؛ لذلك لم ينقُلْ أحدٌ من خصومِه حرفًا واحدًا من الكتابِ والسُّنَّةِ ولا عن السلفِ يناقضُ العلوَّ.

بل قد تحدىٰ شيخُ الإسلامِ رحمه الله علماءَ الأشعريةِ في زمنِه وأمهلهم ثلاثَ سنواتٍ ليأتوا بحرفٍ واحدٍ عن السلفِ يناقضُ ما أثبته من العلوِّ والصفاتِ، فقال في مناظرتِه لهم: «وإنما قلت ما اتفق عليه سلفُ الأمةِ

---

(١) من (ك).

(٢) «خطبته» سقطت من (ص).

(٣) في (ح): «وينكسها».

(٤) في (ك)و (ص) والمحققة: «كثير».



وأئمتُها. فقال لي: نعمْ هو مستوٍ علىٰ العرشِ حقيقةً بذاتِه بلا تكييفٍ ولا تشبيهٍ. قلت: نعم. هذا هو مكتوبٌ بهذا اللفظِ في العقيدةِ التي عندكم التي بُحثت بدمشقَ. وقلت: أنا أمهلُ من خالفني ثلاثَ سنينَ أن يجيءَ بحرفٍ واحدٍ عن أئمةِ الإسلامِ يخالفُ ما قلته»[(١)].

فلم يأتوا بحرفٍ واحدٍ يخالفُ ذلك وكانوا علماءَ، ولديهم أشدَّ الحرصِ علىٰ تخطئة الشيخِ وإثباتِ عقيدتِهم، فأيُّ برهانٍ علىٰ الإجماعِ أعظمُ من هذا؟!

لذلك يقولُ شيخُ الإسلامِ في ردِّه علىٰ تأسيسِ الرازيِّ: «بل هم [أي: سلفُ الأمةِ وأئمتُها] مطْبِقون متفقون علىٰ أنه نفسَه فوق العرشِ، وعلىٰ ذمِّ من ينكرُ ذلك بأعظمَ مما يذمُّ به غيرُه من أهلِ البدعِ، مثلُ: القدريةِ والخوارجِ والروافضِ ونحوِهم.

وإذا كان كذلك فليُعلمْ أن الرازيَّ ونحوَه من الجاحدين لأنْ يكونَ اللهُ نفسُه فوق العالمِ هم مخالفون لجميعِ سلفِ الأمةِ وأئمتِها الذين لهم في الأمةِ لسانُ صدقٍ، ومخالفون لعامةِ من يثبتُ الصفاتِ من الفقهاءِ وأهلِ الحديثِ والصوفيةِ والمتكلمين، مثلِ: الكراميةِ والكلابيةِ والأشعريةِ الذين هم الأشعريُّ وأئمةُ أصحابِه، ولكن الذين يوافقونه علىٰ ذلك هم المعتزلةُ والمتفلسفةُ المنكرون للصفاتِ، وطائفةٌ من الأشعريةِ وهم في المتأخرين أكثرُ منهم في المتقدمين، وكذلك من اتبع هؤلاء من الفقهاءِ والصوفيةِ وطائفةٍ من أهلِ الحديثِ»[(٢)].

وقوله: «**ولا أنه في كلِّ مكانٍ**»؛ **أي**: بذاتِه؛ **أي**: ولا تجدُ في الكتابِ ولا في السُّنَّةِ ولا في أقوالِ سلفِ الأمةِ قاطبةً ما يدلُّ لا نصًّا

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٥).
(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٥).

ولا ظاهرًا أن اللهَ بذاتِه في كلِّ مكانٍ؛ كما يقولُه حلوليةُ الجهميةِ، كما يذكرُه عنهم الإمامُ أحمدُ في الردِّ علىٰ الزنادقةِ والجهميةِ، والدارميُّ في ردودِه علىٰ الجهميةِ وغيرِهم من السلفِ.

قال شيخُ الإسلامِ: «كلامُ السلفِ كان فيما يظهرُ لهم ويصلُ إليهم من كلامِ أهلِ البدعِ كما تجدُهم في الجهميةِ؛ إما يحكون عنهم أن اللهَ في كلِّ مكانٍ، وهذا قولُ طائفةٍ منهم كالنجاريةِ، وهو قولُ عوامِّهم وعبَّادِهم، وأما جمهورُ نظَّارِهم من الجهميةِ والمعتزلةِ والضراريةِ وغيرِهم فإنما يقولون: هو لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه ولا هو فوق العالمِ»[(١)].

والقولُ بأن اللهَ في كلِّ مكانٍ منسوبٌ أيضًا للثلجيِّ وعليٍّ الأحول وبعضِ المعتزلةِ والخوارجِ والصوفيةِ وغيرِهم.

كلَّما كان المكانُ أعلى كان أقربَ إلى اللهِ:

وقوله: «ولا أن جميعَ الأمكنةِ بالنسبةِ إليه سواء»؛ وهذا القولُ مذهبُ معتزلةِ الأشعريةِ وفلاسفتِهم، وعليه عامةُ الأشعريةِ اليومَ، وهو ما كان عليه الجوينيُّ قبل توبتِه، بل قد فسَّر حديثَ: «**لا تُفَضِّلُونِي عَلَىٰ يُونُسَ بْنِ مَتَّي**» بذلك، فقيل له: ما وجهُ الدليل -**أي**: علىٰ نفيِ العلوِّ- في هذا الخبرِ؟ فقال: لا أقولُه حتىٰ يأخذَ ضيفي هذا ألفَ دينارٍ يقضي بها دينًا. فقام رجلان فقالا: هي علينا. فقال: لا يَتْبَعُ بها اثنينِ؛ لأنه يشقُّ عليه. فقال واحدٌ: هي عليَّ. فقال: لم يكنْ محمدٌ ﷺ حين جلس علىٰ الرفرفِ الأخضرِ وارتقىٰ به صعدًا حتىٰ انتهىٰ به إلىٰ موضعٍ يسمعُ فيه صَريفَ الأقلامِ وناجاه ربُّه بما ناجاه به وأوحىٰ إليه ما أوحىٰ؛ بأقربَ إلىٰ اللهِ

(١) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٣٨٠-٣٨١).

تعالىٰ من يونسَ في بطنِ الحوتِ في ظلمةِ البحرِ السادسةِ»[(١)].

يفسرُ ذلك بعضُ الأشعريةِ المعاصرين يقولُ: «لم يكنْ أقربَ إلىٰ اللهِ تعالىٰ قربًا مسافيًّا من يونسَ بنِ متَّىٰ؛ لأنَّ المسافةَ لا تجوزُ علىٰ اللهِ» نعوذُ بالله من هذهِ البدع.

يقولُ الإمامُ ابنُ أبي العزِّ الحنفيُّ في الردِّ علىٰ هذا القول: «وهذا يدلُّ علىٰ جهلِهم بكلامِ اللهِ وبكلامِ رسولِه لفظًا ومعنىٰ؛ فإن هذا الحديثَ بهذا اللفظِ لم يروِه أحدٌ من أهلِ الكتبِ التي يُعتمدُ عليها، وإنما اللفظُ الذي في الصحيحِ: «**لَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّىٰ**»[(٢)].

وفي روايةٍ: «**مَنْ قَالَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّىٰ فَقَدْ كَذَبَ**»[(٣)]. وهذا اللفظُ يدلُّ علىٰ العمومِ، وهل يقولُ من يؤمنُ باللهِ واليومِ والآخرِ: إن مقامَ الذي أسريَ به إلىٰ ربِّه وهو مقرَّبٌ معظَّمٌ مكرَّمٌ كمقامِ الذي أُلقيَ في بطنِ الحوتِ وهو مليمٌ، وأين المعظَّمُ المقربُ من الممتحَنِ المؤدَّبِ؟! فهذا في غايةِ التقريبِ، وهذا في غايةِ التأديب.

فانظرْ إلىٰ هذا الاستدلالِ؛ لأنه بهذا المعنىٰ المحرفِ اللفظِ لم يقلْه الرسولُ، وهل يقاوِمُ هذا الدليلُ علىٰ نفيِ علوِّ اللهِ تعالىٰ عن خلقِه الأدلةَ الصحيحةَ الصريحةَ القطعيةَ علىٰ علوِّ اللهِ تعالىٰ علىٰ خلقِه التي تزيدُ علىٰ ألفِ دليلٍ؟»[(٤)].

---

(١) **انظر**: تفسير القرطبي (١٥/ ١٢٤) (١١/ ٣٣٣)، وفي التذكرة قال بعد أن ذكر الحديث: «**لا تُفَضِّلُونِي عَلَىٰ يُونُسَ**»: «للعلماء فيه تأويلات؛ أحسنها وأجملها ما ذكره القاضي أبو بكر ابن العربي قال: أخبرني غير واحد من أصحابنا عن إمام الحرمين» وذكر القصة. كتاب التذكرة (١/ ٤٦٢).

(٢) رواه البخاري (٣٢١٥، ٣٢٤٣)، ومسلم (٢٣٧٦).

(٣) رواه البخاري (٤٥٢٧).

(٤) شرح العقيدة الطحاوية ص١٧٢-١٧٤.

يقولُ الإيجيُّ في كتابِه «المواقفُ» الذي هو العمدةُ عند الأشعريةِ المتأخرين: «إنه تعالىٰ لما لم يكنْ مكانيًّا كانت نسبتُه إلىٰ جميعِ الأمكنةِ علىٰ سواءٍ، فليس فيها بالقياسِ إليه قريبٌ وبعيدٌ ومتوسطٌ».

يقولُ الجرجانيُّ شارحًا لهذا: «وبالجملةِ: المكانُ مجتمعُ الأجزاءِ حاضرٌ عنده تعالىٰ، ولا يُتصورُ فيه القربُ والبعدُ بالنسبةِ إليه سبحانَه؛ لأنه ليس بمكانيٍّ، وهذا ظاهرٌ»[(١)].

فإذا كانت جميعُ الأمكنةِ إليه سواءً؛ فهذا يعني إما أنه تعالىٰ في كلِّ مكانٍ كقولِ من سبق ذكرُهم، أو أنه تعالىٰ ليس له وجودٌ؛ وهو معنىٰ قولِ هؤلاء أنه لا داخلَ العالم ولا خارجَه، ولا متصلٌ ولا منفصلٌ، فهل يستطيعُ هؤلاء المبتدعةُ الضلالُ نقلَ حرفٍ واحدٍ من الكتابِ أو السُّنَّةِ أو كلامِ سلفِ الأمةِ علىٰ ذلك؟ ولن يجدَ أحدٌ فيها ذكرَ المكانِ والمكانيِّ أو المسافةِ أو الجهةِ التي يتجرأُ عليها هؤلاء المتكلمون.

بل يقالُ كما يدلُّ عليه العقلُ السليم: علوُّ اللهِ تعالىٰ يقتضي أن العرشَ أقربُ إليه تعالىٰ من السماءِ الدنيا، وكلَّ سماءٍ أقربُ إليه تعالىٰ من التي تحتَها؛ **أي**: أقربُ إلىٰ ذاتِه، أما علمُه فكلُّ الأمكنةِ بالنسبةِ لعلمِه تعالىٰ سواءٌ؛ لذلك فإنه تعالىٰ يقرِّبُ كبارَ أوليائِه إليه في الفردوسِ وهو أعلىٰ الجنةِ، ويقالُ لهم: المقربون؛ لقربِهم من اللهِ، وحملةُ العرشِ والملائكةُ المقربون سُمُّوا كذلك لقربِهم من اللهِ، وهم أفضلُ من الملائكةِ غيرِ المقربين، ويبعِدُ أعداءَه عنه في أسفلِ سافلين.

يقولُ الإمامُ عثمانُ الدارميُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثم أكدَ المعارضُ دعواه في أن اللهَ في كلِّ مكانٍ بقياسٍ ضل به عن سواءِ السبيلِ؛ فقال: ألا ترىٰ أنه من صعدَ

(١) شرح المواقف للجرجاني (٨/ ٧٦).

الجبلَ لا يقالُ له: إنه أقربُ إلىٰ اللهِ؟ فيقالُ لهذا المعارضِ المدعي ما لا علمَ له: من أنبأكَ أن رأسَ الجبلِ ليس بأقربَ إلىٰ اللهِ تعالىٰ من أسفلِه؟ لأنه من آمن بأن اللهَ فوقَ عرشِه فوق سماواتِه علمَ يقينًا أن رأسَ الجبلِ أقربُ إلىٰ اللهِ من أسفلِه، وأن السماءَ السابعةَ أقربُ إلىٰ عرشِ اللهِ تعالىٰ من السادسةِ، والسادسةَ أقربُ إليه من الخامسةِ، ثم كذلك إلىٰ الأرضِ.

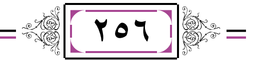
كذلك روىٰ إسحاقُ بنُ إبراهيمَ الحنظليُّ عن ابنِ المباركِ أنه قال: رأسُ المنارةِ أقربُ إلىٰ اللهِ من أسفلِها. وصدق ابنُ المباركِ؛ لأن كلَّ ما كان إلىٰ السماءِ أقربَ كان إلىٰ اللهِ أقربَ. هذا معقولٌ مفهومٌ إلا عند من لا يؤمنُ أن فوقَ العرشِ إلهًا»[(١)].

وقوله: «**ولا أنه لا تجوزُ الإشارةُ الحسيةُ إليه بالأصابعِ، ونحوِها**»؛ **يعني**: ليس في الكتابِ ولا السُّنَّةِ ولا أقوالِ سلفِ الأمةِ هذا القولُ ونحوُه، وهذا أيضًا يقررُه الرازيُّ في كتابِهِ أساسُ التقديسِ[(٢)]، وجمهورُ الأشعريةِ المتأخرين، يقولُ الرازيُّ: «لا يمكنُ الإشارةُ الحسيةُ إليه».

قال شيخُ الإسلامِ: «قولُك يستلزمُ أن الباريَ معدومٌ، وأنه أحقرُ من الجوهرِ الفردِ، وهذا مما اتفق علماءُ السلفِ وأئمةُ الدين أن قولَ الجهميةِ: إنه ليس فوقَ العرشِ ولا داخلَ العالمِ ولا خارجَه؛ يتضمنُ أنه معدومٌ لا حقيقةَ له ولا وجودَ، قد صرحوا بذلك في غيرِ موضعٍ، وكذلك هو في جميعِ الفطرِ السليمةِ»[(٣)].

---

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (١/ ٥٠٤).
(٢) **انظر**: ص٥٩ منه.
(٣) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٠٤).



واستدلَّ المصنفُ علىٰ جوازِ الإشارةِ الحسيةِ إلىٰ اللهِ بفعلِ النبيِّ ﷺ في حجةِ الوداعِ؛ فإنه كان يشيرُ بإصبعِهِ إلىٰ السماءِ؛ **أي**: إلىٰ اللهِ؛ لأن اللهَ تعالىٰ في السماءِ، وينكتُها إليهم يقولُ: «**اللَّهُمَّ اشْهَدْ**»؛ **أي**: عليهم أنهم شهدوا لي بالبلاغِ.

ونصُّ الحديثِ في صحيحِ مسلم[1] من حديثِ جابرٍ الطويلِ في صفةِ حجِّ النبيِّ ﷺ؛ قال ﷺ: «**وَأَنْتُمْ تُسْأَلُونَ عَنِّي فَمَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ؟**» قالوا: نَشهَدُ أَنَّكَ قد بَلَّغتَ وَأَدَّيت وَنَصَحتَ. فقال بِإِصبَعِهِ السَّبَّابَةِ يَرفَعُهَا إلىٰ السَّمَاءِ وَيَنكُتُهَا إلىٰ الناسِ: «**اللَّهُمَّ اشْهَدْ، اللَّهُمَّ اشْهَدْ**» ثَلَاثَ مرَّاتٍ».

وقوله: «**يومَ عرفاتٍ في أعظمِ مجْمعٍ حضره رسولُ اللهِ ﷺ**»؛ **يعني**: أشار النبيُّ ﷺ الإشارةَ الحسيةَ إلىٰ العلوِّ إلىٰ اللهِ سبحانه أمامَ أكثرِ من مائةِ ألفٍ من الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم، وهم من حضر حجةَ الوداعِ، وهو أعظمُ جمعٍ حضره ﷺ، يصفُه جابرٌ رضي الله عنه في حديثِه السابقِ يقولُ: «ثمَّ رَكبَ القَصْوَاءَ، حتىٰ إذا استوَتْ بهِ نَاقَتُهُ علىٰ البَيْدَاءِ نَظَرتُ إلىٰ مدِّ بَصَري بين يَدَيهِ من رَاكبٍ ومَاشٍ، وعَنْ يَمينِهِ مثْلَ ذلك، وعَنْ يَسَارهِ مثْلَ ذلك، وَمنْ خَلْفهِ مثْلَ ذلك».

وفي هذا بلاغٌ شاملٌ للأمةِ علمائِها وأعرابِها وعوامِّها بجوازِ الإشارةِ الحسيةِ إلىٰ اللهِ، ويدلُّ علىٰ هذا أيضًا الأحاديثُ المتواترةُ تواترًا معنويًّا في رفعِ يديه ﷺ حين الدعاءِ إلىٰ السماءِ، وقولِه للجاريةِ: «**أَيْنَ اللهُ؟**» قالت: في السماءِ.

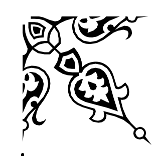
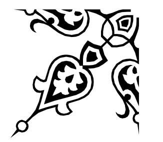
وكلُّ الأقوالِ السابقةِ التي ذكرها الشيخ -وهي القولُ بأن اللهَ ليس في السماءِ، ولا علىٰ العرشِ، وأن جميعَ الأمكنةِ بالنسبةِ إليه سواءٌ، وأنه

(١) ح (١٢١٨).



لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه، ولا متصلٌ ولا منفصلٌ، ولا أنه لا تجوزُ الإشارةُ الحسيةُ إليه بالأصابع- كلُّها يقولُها من نفىٰ علوَّ اللهِ علىٰ خلقِه، وهي متلازمةٌ عندهم، وقولٌ لهم جميعِهم.



لوازمُ مقالةِ التعطيلِ ونفيِ علوِّ اللهِ تعالىٰ علىٰ خلقِه:

قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«فلو[(١)] كان الحقُّ ما[(٢)] يقولُه هؤلاء السالبون النافون للصفاتِ الثابتةِ في الكتابِ[(٣)] والسُّنَّةِ من هذه العباراتِ ونحوِها، دون ما يُفهمُ من الكتابِ والسُّنَّةِ إما نصًّا وإما ظاهرًا، فكيف يجوزُ علىٰ اللهِ [تعالىٰ] ثم علىٰ رسولِهِ [ﷺ] ثم علىٰ خيرِ الأمةِ أنهم يتكلمون دايمًا[(٤)] بما هو نصٌّ أو ظاهرٌ[(٥)] في خلافِ الحقِّ، ثم الحقُّ الذي يجبُ اعتقادُه لا يبوحون به قطُّ، ولا يدلُّون عليه قطُّ[(٦)] لا نصًّا ولا ظاهرًا، حتىٰ يجيءَ أسباطُ[(٧)] الفرسِ والرومِ، وفُرُوخُ اليهودِ[(٨)]، والفلاسفةُ يبيِّنون للأمةِ العقيدةَ الصحيحةَ التي تجبُ[(٩)] علىٰ كلِّ مكلفٍ أو كلِّ فاضلٍ أن يعتقدَها.

لِين[(١٠)] كان ما يقولُه هؤلاء المتكلمون المتكلفون هو الاعتقادَ

(١) في (ح) و(ك) و(ص) والمحققة: «فإن».
(٢) في (ك) و(ص): «فيما».
(٣) في (ص): «بالكتاب».
(٤) في (ك): «دائمًا».
(٥) في (ك) و(ص): «إما نص وإما ظاهر».
(٦) «قط» هنا ليست في (ح) و(ك) و(ص) ولا المحققة، والظاهر أنها مقحمة.
(٧) هذا تصحيف، والصواب ما في (ح) و(ك) و(ص): «أنباط».
(٨) «اليهود» ليست في (ح) و(ك).
(٩) الظاهر أن الكلمة مصحفة، والصواب ما في (ح) و(ك) و(ص): «يجب».
(١٠) في (ك) و(ص): «لئن».



الواجبَ، وهم مع ذلك اختلفوا[(١)] في معرفتِه علىٰ مجرَّدِ عقولِهم، وأن يدفعوا بمقتضىٰ قياسِ عقولِهم ما دلَّ عليه الكتابُ والسُّنَّةُ نصًّا أو ظاهرًا؛ لقد كان تركُ الناسِ بلا كتابٍ ولا سنةٍ أهدىٰ لهم وأنفعَ علىٰ هذا التقديرِ، بل كان وجودُ الكتابِ والسُّنَّةِ ضررًا محضًا في أصلِ الدينِ». اهـ.

الشَّرْح

قولُه: «**فلو كان الحقُّ ما يقولُه هؤلاء...**» إلخ؛ بعد أن بيَّن المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ أن الأدلةَ الدالةَ علىٰ علوِّ اللهِ في الكتابِ والسُّنَّةِ وكلامِ سلفِ الأمةِ تبلغُ المئين، وأنه لا يوجدُ في الكتابِ ولا في السُّنَّةِ ولا في كلام سلفِ الأمةِ حرفٌ واحدٌ يناقضُ ذلك، لا نصًّا ولا ظاهرًا؛ ذكر لوازمَ نفي علوِّ اللهِ، وأنه لو كان الحقُّ في نفيِ الصفاتِ ونفيِ العلوِّ -وهو قولُ هؤلاء السالبين النافين- فكيف يجوزُ علىٰ اللهِ -تعالىٰ عن ذلكَ وتقدَّس- وعلىٰ رسولِه ﷺ وعلىٰ سلفِ الأمةِ؛ أنهم يتكلمون دائمًا بخلافِ الحقِّ، والحقُّ الواجبُ اعتقادُه لا يَدلُّون عليه ألبتةَ؛ **يعني:** أن هذا ممتنعٌ علىٰ اللهِ سبحانه، بل ممتنعٌ أن يقعَ من رسولِه ﷺ، بل ممتنعٌ أن يقعَ من سلفِ الأمةِ؛ لأن هذا هو حقيقةُ إضلالِ الخلقِ والكذبِ عليهم، وهو ما صرح به الفلاسفةُ فقالوا: الأنبياءُ كذبوا علىٰ الخلقِ للمصلحةِ، وهو ما تسلطوا به بسببِ كلامِ المتكلمين هذا؛ لأن نصوصَ الصفاتِ كثيرٌ منها لا يحتملُ التأويلَ ولا المجازَ، فتأويلُها ونفيُها إضلالٌ للخلقِ؛ لذلك يقولُ ابنُ سينا في «الأضحوية»: «وأما قولُه: ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البَقَرَة: ٢١٠] وقولُه: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأَنْعَام: ١٥٨] علىٰ القسمةِ المذكورةِ، وما جرىٰ مجراه فليس تذهبُ الأوهامُ

---

(١) هذا تصحيف، والصواب: «أحيلوا» كما في (ح) و(ك) و(ص).



فيه ألبتةَ إلىٰ أن العبارةَ مستعارةٌ أو مجازيةٌ، فإن كان أريدَ فيها ذلك إضمارًا فقد رضيَ بوقوعِ الغلطِ والشبهةِ والاعتقادِ المعوجِ بالإيمانِ بظاهرِها تصريحًا».

فيمتنعُ أن يقعَ ذلك من ربِّ العالمين سبحانه ومن رسولِه ﷺ ومن سلفِ الأمةِ وأئمتِها، خاصةً مع ما سبق من وصفِ الكتابِ والسُّنَّةِ بتلك الصفاتِ السابقِ ذكرُها في أولِ الفتوىٰ من كونِها بيانًا للناسِ، وأن القرآنَ بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، وأن ما علىٰ الرسولِ البلاغَ المبينَ، وأنه السراجُ المنيرُ، وأن القرآنَ نزل للحكمِ بين الناسِ فيما اختلفوا فيه، والأمرِ بردِّ التنازعِ إلىٰ القرآنِ والسُّنَّةِ، فكيف يكونُ هذا الكتابُ وهذا الرسولُ ﷺ فيهما التصريحُ دائمًا بالباطلِ والكفرِ ولا يُذكرُ فيهما الحقُّ لا من قريبٍ ولا من بعيدٍ، حتىٰ يأتيَ المتكلمون الجهلة هؤلاء؟!

وقوله: «أنباطُ الفرسِ والرومِ»؛ يقول شيخُ الإسلامِ: «الفرسُ كانوا مجوسًا، والرومُ إن لم يكونوا نصارىٰ كانوا مشركين صابئةً وغيرَ صابئةٍ، فلاسفةً وغيرَ فلاسفةٍ»[(١)].

وأنباطٌ: جمعُ نبطٍ، والنسبةُ إليه: نَبَطيٌّ، تستعملُ في الاستخراجِ من قعرِ البئرِ إذا حُفرت وقد نبط ماؤُها.

يعني: أن هؤلاء المتكلمون أخذوا عقيدتَهم في سلبِ الصفاتِ واستخرجوها من كلامِ الفرسِ والرومِ وفروخِ اليهودِ والفلاسفةِ، والفرخُ: ولدُ الطائرِ، فكأنهم أولادُ هؤلاء الصغارُ، وهو كوصفِهم بالأذنابِ، وهؤلاء كالجعدِ والجهمِ والفارابيِّ وابن سينا والمريسيِّ ونحوِهم، وسيأتي إن شاء اللهُ بيانُ أن هذه الطرقَ منها أُخذت بدعةُ نفيِ الصفاتِ، لا من الكتابِ ولا من السُّنَّةِ ولا من كلامِ سلفِ الأمةِ.

(١) درء التعارض (٦/ ١٩٧).



فلو كان الحقُّ في نفيِ العلوِّ والصفاتِ، وفي ردِّ دلالةِ الكتابِ والسُّنَّةِ إلىٰ العقولِ، إذن ما الحاجةُ للكتابِ والسُّنَّةِ، ويكونُ علىٰ هذا تركُ الناسِ بدونِ وحيٍ أحسنَ، بل كان الوحيُ ضررًا محضًا علىٰ الخلقِ؛ لأن الوحيَ -علىٰ كلامهم- أضلَّ الخلقَ وأخبرهم في حقِّ ربِّ العالمين بخلافِ الحقِّ، وبالكفرِ المبينِ؛ كما صرح به هؤلاء المتكلمون، نسأل الله العافية.

فإن تعجبْ فعجبٌ قولُ الصاويُّ: «الأخذُ بظواهرِ الكتابِ والسُّنَّةِ من أصولِ الكفرِ». ويقولُ: «فإن العلماءَ ذكروا أن من أصولِ الكفرِ الأخذَ بظواهرِ الكتابِ والسُّنَّةِ»[(١)].

لذلك يقولُ الشيخُ حمدُ بنُ ناصرٍ آلُ معمرٍ: «فانظرْ -رحمك اللهُ- ما أشنعَ هذا الكلامَ! وما أبطلَه! وما أجرأَ قائلَه علىٰ انتهاكِ حرماتِ اللهِ وكتابِه ونبيِّه وسُنَّتِه ﷺ! وما أدلَّه علىٰ أن صاحبَه لا يدري ما يتكلمُ به!»[(٢)].

وقوله: «لقد كان تركُ الناسِ بلا كتابٍ» إلىٰ **قوله**: «ضررًا محضًا في أصلِ الدينِ»؛ لأنه بهذا يكونُ المردُّ بعد الوحيِ كالمردِّ قبلَه، وهو العقلُ، لكن قبل نزولِ الوحيِ كان الناسُ لا يعرفون الحقَّ مفصلًا، فهم في جهالةٍ به، وبعد نزولِ الوحيِ ألزمهم بالباطلِ، فأصبح جهلُهم به مركبًا بعد أن كان بسيطًا، وهذا برهانٌ ساطعٌ قاطعٌ علىٰ أن مذهبَ المتكلمين ونفيَ الصفاتِ باطلٌ، وأن الحقَّ ما جاء في الكتابِ والسُّنَّةِ وما قاله سلفُ الأمةِ.

---

(١) في حاشيته علىٰ الجلالين، ونسب ذلك إلىٰ العلماء في أكثر من موطن، **انظر** آية (٧) من سورة آل عمران، وتفسيره آية (٢٣) من سورة الكهف، وهو قول السنوسي كما في شرح أم البراهين؛ حيث جعله من أصول الكفر الستة، وهذا كلام متأخري الأشعرية الذي لا يقره أولوهم وفضلاؤهم وعلماؤهم بل ويردونه، وكلامهم هذا فيه إمعان في الضلال وهو ما يفرح به المستشرقون والحداثيون والعلمانيون ويبنون عليه ما يريدون من إبعاد الناس عن الوحي وكلام سلف الأمة، ويشككونهم في ذلك.

(٢) الرد علىٰ من لم يحكم السُّنَّة والكتاب (٧/ ٣٦٥).



وأن نفيَ الصفاتِ طعنٌ في الوحيِ، وسخريةٌ به، وإبعادٌ عنه، وتسليطٌ للفلاسفةِ والملاحدةِ علىٰ الدينِ.

بل الحقُّ أن يقالَ: لو كان ربُّ العالمين ليس فوقَ العرشِ، أو كان الحقُّ أنه تعالىٰ لا يرضىٰ ولا يضحكُ ولا ينزلُ، لَما جاز علىٰ اللهِ تعالىٰ وتقدس ولا علىٰ رسولِه ولا علىٰ سلفِ الأمةِ أن يقولوا: إن اللهَ فوق، وإنه يضحكُ، وإنه يرضىٰ وينزلُ، بل لبيَّن اللهُ تعالىٰ وبيَّن رسولُه ﷺ بالأدلةِ كثيرة نصوصٍ وظواهر أنه تعالىٰ لا يتصفُ بها، ولَمَا جاء في الوحيِ ولو مجردَ الإيهامِ بذلك أصلًا، خاصةً مع تصريحِه تعالىٰ وتصريحِ رسولِه ﷺ وسلفِ الأمةِ في مواطنَ كثيرةٍ أن الوحيَ للبيانِ المبينِ لا للإلغازِ والتضليلِ كما سبق.

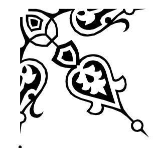
ومن لوازمِ بدعةِ التعطيلِ بالتأويلِ أو التفويضِ هجرُ القرآنِ ونسيانُه، وعدمُ الانتفاعِ به، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «فمن كان يرىٰ أن الذي أمر اللهُ به إما أن تكونَ الأمةُ كلُّها أميةً لا تعقلُ معانيَ الكتابِ، وإما أن يكونَ فيها من يحرفُه بالتأويلاتِ المبتدعةِ، فهو ممن يدعو إلىٰ الإعراضِ عن معاني كتابِ اللهِ ونسيانِها، ولهذا صار هؤلاء ينسَون معانيَه حقيقةً؛ كما يُنسىٰ اللفظُ، فلا يخطرُ بقلوبِهم المعنىٰ الذي أراده اللهُ ولا يتفكرونه، وهذا نسيانٌ حقيقيٌّ لمعاني كتابِ اللهِ، وإن كان فيهم من يحفظُ حروفَه»(١).

فانقلب الأمرُ علىٰ المتكلمين وصاروا هم بمنزلةِ الأميين لا السلفِ الصالحِ، لذلك تجدُ فيهم من قسوةِ القلبِ والانكبابِ علىٰ الدنيا، والخوفِ من غيرِ اللهِ، وقلةِ الخوفِ من اللهِ الكثيرَ؛ لعدمِ انتفاعِهم بالوحيِ، مع كثرةِ علومِهم الأخرىٰ اللغويةِ والعقليةِ وغيرِها.



(١) جواب الاعتراضات المصرية، ص٢٥.






حقيقةُ الأمرِ علىٰ ما يقولُه أهلُ التعطيلِ، وذكرُ مناهجِهم في الصفاتِ:

قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«فإن حقيقةَ الأمرِ علىٰ ما يقولُه هؤلاء؛ أنكم يا معشرَ العِبَادِ لا تطلبوا معرفةَ اللهِ [عَزَّ وَجَلَّ](١) وما يستحقُّه من الصفاتِ نفيًا وإثباتًا، لا من الكتابِ ولا من السُّنَّةِ ولا من طريقِ سلفِ الأمةِ، ولكن انظروا أنتم فما وجدتموه مستحقًّا له من الصفاتِ(٢) فصفوه به، سواءٌ كان موجودًا في الكتابِ والسُّنَّةِ أو لم يكنْ، وما لم تجدوه مستحقًّا له في عقولِكم فلا تصفوه به.

ثم هم هاهنا(٣) فريقانِ؛ أكثرُهم يقولون: ما لم تثبتْه عقولُكم فانفوه. ومنهم من يقولُ: بل توقفوا(٤) فيه، وما نفاه قياسُ عقولِكم -الذي أنتم فيه مختلفون ومضطربون اختلافًا أكثرَ من جميعِ اختلافٍ علىٰ وجهِ الأرضِ- فانفوه، وإليه(٥) عند التنازعِ فارجعوا؛ فإنه(٦) الحقُّ الذي(٧) تعبدتكم به.

---

(١) من (ح) و(ك) و(ص).
(٢) في الظاهرية: «من الأسماء والصفات» كما في المحققة.
(٣) في (ك) و(ص): «هاهنا».
(٤) في (ص): «تقفوا» وهو خطأ.
(٥) في (ص): «وليه» سقط الألف.
(٦) في (ص): «فإن» وهو خطأ.
(٧) «الذي» ساقطة من (ح).



وما كان مذكورًا في الكتابِ والسُّنَّةِ مما يخالفُ قياسَكم هذا، أو يُثبتُ ما لم تدركْه عقولُكم علىٰ طريقةِ أكثرِهم، فاعلموا أني أمتحنُكم بتنزيلِه لا لتأخذوا الهدىٰ منه، لكن لتجتهدوا في تخريجِه علىٰ شواذِّ[1] اللغة[2] ووحشيِّ الألفاظِ وغرايبِ الكلامِ، أو أن تسكتوا عنه مفوِّضين علمَه إلىٰ اللهِ[3] مع تبيُّنِ[4] دلالتِه علىٰ شيءٍ من الصفاتِ، هذا حقيقةُ الأمرِ علىٰ رأيِ هؤلاء المتكلمين، وهذا الكلامُ قد رأيتُه صرح بمعناه طايفةٌ[5] منهم، وهو لازمٌ لجماعتِهم لزومًا لا محيدَ عنه». اهـ.

الشَّرْح

قولُه: «فإن حقيقةَ الأمرِ علىٰ ما يقولُه هؤلاء ...» إلخ؛ يعني: أنه إذا كان الحقُّ في النفيِ وسلبِ الصفاتِ عن الربِّ تعالىٰ وتقدس، وهو ما دلت عليه عقولُهم ودليلُ حدوثِ الأجسام، وهو خلافُ ما يدلُّ عليه الوحيُ وكلامُ سلفِ الأمةِ نصًّا وظاهرًا، فحقيقةُ هذا أن اللهَ تعالىٰ جعل الحاكمَ والمرجعَ عند التنازعِ، ومصدرَ الاعتقادِ هو العقل لا الوحيَ.

وهذا لازمُه تأليهُ العقلِ، وعرضُ الوحيِ عليه.

وذكر المصنفُ منهجَ المتكلمين في نفيِ الصفاتِ وأنهم:

ما وُجدَ في عقولِهم أن الله يستحقُّه فهذا يثبتُ عندهم من غيرِ نظرٍ في الوحيِ المنزلِ ولا كلامِ سلفِ الأمةِ.

وما لم يجدوه مستحقًّا له في عقولِهم -لم يدلَّ قياسُ عقولِهم أنه

(١) تصحفت في (ح) إلىٰ: «سواد».
(٢) في (ك) و(ص): «اللغات».
(٣) في (ص): «تعالىٰ».
(٤) هذا تحريف، والصواب: «مع نفي دلالته» كما في (ح) و(ك) و(ص) والمحققة.
(٥) في (ك): «طائفة».



موصوفٌ به أو ليس موصوفًا به-؛ **يعني**: لم تثبْه عقولُهم ولم تنفِه، فهم هنا علىٰ فريقين:

الأول يقولُ: انفوه. وهذا أمعن في الضلالِ.

والثاني يقولُ: توقفوا فيه. وهذه طريقةُ الرازيِّ والآمديِّ.

يقولُ شيخُ الإسلامِ في معرضِ كلامِه عن الصفاتِ الخبريةِ وأن الأشعريَّ نفسَه ومتقدمي الأشاعرةِ أثبتوها، وردوا علىٰ من نفاها؛ قال: «وأبو المعالي وأتباعُه نفوا هذه الصفاتِ موافقةً للمعتزلةِ والجهميةِ، ثم هؤلاء منهم من ينفيها ويقولُ: إن العقلَ الصريحَ نفىٰ هذه الصفاتِ. ومنهم من يقفُ ويقولُ: ليس لنا دليلٌ سمعيٌّ ولا عقليٌّ لا علىٰ إثباتِها ولا علىٰ نفيِها. وهي طريقةُ الرازيِّ والآمديِّ»(١).

ويقولُ: «القولُ الثاني قولُ من ينفي هذه الصفاتِ؛ كما ذكره الشهرستانيُّ وغيرُه، وهو أضعفُ الأقوالِ. والثالثُ قولُ الواقفةِ الذين يجوِّزون إثباتَ صفاتٍ زائدةٍ [علىٰ الثمانيةِ] لكن يقولون: لم يقمْ عندنا دليلٌ علىٰ نفيِ ذلك ولا إثباتِه. وهذه طريقةُ محققي من لم يثبتِ الصفاتِ الخبريةَ، وهذا اختيارُ الرازيِّ والآمديِّ وغيرِهما»(٢).

وأما ما نفاه قياسُ عقولِهم فيُنفىٰ من غيرِ نظرٍ للوحيِ ولا لكلامِ سلفِ الأمةِ.

وقوله: «**الذي أنتم فيه مختلفون ومضطربون اختلافًا أكثرَ من جميعِ اختلافٍ علىٰ وجهِ الأرضِ**»؛ تهكُّمٌ بهم؛ لأن **معناه**: أن اللهَ أحالهم هنا علىٰ لا شيءَ؛ لأن عقولَهم لم تتفقْ علىٰ شيءٍ، بل خلافُهم هنا أكثرُ خلافٍ يعرفُ، فإلىٰ أيِّ عقلٍ يرجعُ الناسُ؟ فهذا وصفٌ للهِ ولرسولِه ولسلفِ الأمةِ

(١) درء التعارض (٥/ ٢٤٩).
(٢) درء التعارض (٣/ ٣٨٣).

أنهم أضاعوا الناسَ، وأمعنوا في إضلالهم وإبعادِهم عن الحقِّ، وتلبيسِه عليهم، وكفىٰ بهذا اللازمِ بيانًا لبطلانِ هذا المذهبِ.

وقوله: «وما كان مذكورًا في الكتاب . . .» إلخ؛ يبينُ المصنفُ حقيقةَ قولِهم، وهو أنه علىٰ كلامِهم كأن اللهَ تعالىٰ إنما قال للعبادِ: لا تأخذوا الحقَّ من الوحيِ ومن كلامِ سلفِ الأمةِ، لكن من العقولِ المختلفةِ المتضادةِ.

وهنا يأتي سؤالٌ يرِد علىٰ هؤلاء المتكلمين؛ وهو: لماذا إذن يخبرُنا اللهُ ورسولُه دائمًا بخلافِ الحقِّ، وبما ظاهرُه الكفرُ؟ وهذا واردٌ صعبٌ، وكان يجبُ عليهم معرفةُ بطلانِ مذهبِهم بهذا الإلزامِ، لكنهم تكلفوا له جوابًا وجسروا عليه، وهذا الجوابُ الذي ذكره المصنفُ عنهم هو من لسانِ حالِ بعضِهم، وصرح به طائفةٌ منهم.

يقولُ الشيخُ هو: «قولُ أكثرِ المتكلمين النفاةِ من الجهميةِ والمعتزلةِ ومن سلك مسلكَهم، حتىٰ ابنُ عقيلٍ وأمثالُه وأبو حامدٍ وابنُ رشدٍ الحفيدُ وأمثالُهما»[(١)].

ومن لم يصرِّحْ به فهو لازمٌ لهم لزومًا لا محيدَ عنه، وهو أن ما في الوحيِ مما يخالفُ قياسَهم أو يثبتُ ما لا تدركُه عقولُهم إنما هو امتحانٌ لهم واختبارٌ، لا ليؤمنوا بذلك، ولكن ليبحثوا وينقبوا في شواذِّ اللغةِ وغرائبِ الألفاظِ ووحشيِّها -وهو ما لا يتفقُ مع ظاهرِ اللفظِ إلا بنفرةٍ وتكلفٍ وتوحشٍ؛ كأن اللفظَ لا يرضىٰ بذلك- ما لعله يصلحُ أن يكونَ معناه مما يوافق اعتقادَهم، أو ليفوضوا معناه؛ **يعني**: كأن الله -تعالىٰ عن ذلك- يأمُرهم إما بالتأويلِ أو بالتفويضِ.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٣٥٧).

يعني: أن صفاتِ اللهِ الواردةَ في الكتابِ العزيزِ والسُّنَّةِ النبويةِ مجردُ ألغازٍ وأحاجي، أو مجاهيلَ لا يعلمُ معناها إلا اللهُ، فسبحان اللهِ من هذا البهتانِ العظيمِ!

يقولُ شيخُ الإسلام: «فإذا كان الحقُّ هو قولَ النفاةِ، ولم يتكلموا [**أي**: الرسلُ] إلا بما يدلُّ علىٰ نقيضِه؛ كانوا [**أي**: الرسلُ] مع أنهم لم يهدُوا الخلقَ ويعلموهم الحقَّ عند النفاةِ؛ قد لبَّسوا عليهم ودلسوا، بل أضلوهم وجهلوهم وأخرجوهم إلىٰ الجهلِ المركبِ وظلماتٍ بعضُها فوق بعضٍ، إما من علمٍ كانوا عليه، وإما من جهلٍ بسيطٍ، أو حيروهم وشككوهم وجعلوهم مذبذبين لا يعرفون الحقَّ من الباطلِ، ولا الهدىٰ من الضلالِ؛ إذ كان ما تكلموا به عارضوا به طرقَ العلمِ العقليةَ والكشفيةَ.

فعند هؤلاء كلامُ الأنبياءِ وخطابُهم في أشرفِ المعارفِ وأعظمِ العلومِ يُمرضُ ولا يشفي، ويُضِلُّ ولا يهدي، ويضرُّ ولا ينفعُ، ويفسدُ ولا يصلحُ ولا يزكي النفوس ويعلمُها الكتابَ والحكمةَ، بل يدسِّي النفوسَ ويوقعُها في الضلالِ والشبهةِ، بل يكونُ كلامُ من يسفسطُ تارةً ويبينُ أخرىٰ -كما يوجدُ في كلامِ كثيرٍ من أهلِ الكلامِ والفلسفةِ؛ كابنِ الخطيبِ وابنِ سينا وابنِ عربيٍّ وأمثالِهم- خيرًا من كلامِ اللهِ وكلامِ رسلِه، فلا يكونُ خيرُ الكلامِ كلامَ اللهِ، ولا أصدقُ الحديثِ حديثَه، بل يكونُ بعضُ قرآنِ مسيلمةَ الكذابِ -الذي ليس فيه كذبٌ في نفسِه وإن كانت نسبتُه إلىٰ اللهِ كذبًا، ولكنه مما لا يفيدُ كقولِه: «الفيلُ وما أدراكَ ما الفيلُ؟ له زلومٌ طويل، إن ذلك من خلقِ ربِّنا لجليل» عند هؤلاء الملاحدةِ- خيرًا من كلام اللهِ الذي وصف به نفسَه ووصف به ملائكتَه واليومَ الآخرَ، وخيرًا من كلامِ رسولِه؛ لأن قرآنَ مسيلمةَ وإن لم تكنْ فيه فائدةٌ ولا منفعةٌ فلا مضرةَ فيه ولا فسادَ، بل يُضحكُ المستمعَ كما يَضحكُ الناسُ من أمثالِه، وكلامُ اللهِ ورسولِه عند هؤلاء أضلَّ



الخلقَ، وأفسدَ عقولَهم وأديانَهم، وأوجب أن يعتقدوا نقيضَ الحقِّ في الإيمانِ باللهِ ورسولِه، أو يشكوا ويرتابوا في الحقِّ، أو يكونوا إذا عرفوا بعقلِهم تعبوا تعبًا عظيمًا في صرفِ الكلامِ عن مدلولِه ومقتضاه، وصرفِ الخلقِ عن اعتقادِ مضمونِه وفحواه، ومعاداةِ من يقرُّ بذلك وهم السوادُ الأعظمُ من أتباعِ الرسلِ.

وإنما ذكرنا هذا لأن كثيرًا من الجهميةِ النفاةِ يقولون: فائدةُ إنزالِ هذه النصوصِ المثبتةِ للصفاتِ وأمثالِها من الأمورِ الخبريةِ التي يسمونها هم: المشكلُ والمتشابهُ، فائدتُها عندهم: اجتهادُ أهلِ العلمِ في صرفِها عن مقتضاها بالأدلةِ المعارضةِ لها، حتىٰ تنالَ النفوسُ كدَّ الاجتهادِ، وحتىٰ تنهضَ إلىٰ التفكرِ والاستدلالِ بالأدلةِ العقليةِ المعارضةِ لها، الموصلةِ إلىٰ الحقِّ.

فحقيقةُ الأمرِ عندهم أن الرسلَ خاطبوا الخلقَ بما لا يبينُ الحقَّ ولا يدلُّ علىٰ العلمِ ولا يُفهمُ منه الهدىٰ، بل يدلُّ علىٰ الباطلِ ويفهمُ منه الضلالُ؛ ليكونَ انتفاعُ الخلقِ بخطابِ الرسولِ اجتهادَهم في ردِّ ما أظهرته الرسلُ وأفهمته الخلقَ، وأنهم بسببِ ذلك ينظرون نظرًا يؤديهم إلىٰ معرفةِ الحقِّ من غيرِ أن يَنصبَ الرسولُ لهم علىٰ الحقِّ دلالةً ولا بينةً لهم بخطابِه أصلًا.

فمثالُ ذلك عندهم مِثلُ مَن أَرسلَ مع الحُجاجِ أدلةً يدلونهم علىٰ طريقِ مكةَ، وأوصىٰ الأدلاءَ بأن يخاطبوهم بخطابٍ يَدلُّهم علىٰ غيرِ طريقِ مكةَ؛ ليكونَ ذلك الخطابُ سببًا لنظرِهم واستدلالِهم حتىٰ يعرفوا طريقَ مكةَ بنظرِهم لا بأولئك الأدلاءِ، وحينئذٍ يردون ما فُهِم من كلامِ الأدلاءِ، ويجتهدون في نفيِ دلالتِه وإبطالِ مفهومِه ومقتضاه، وإذا كان الأمرُ كذلك فمن المعلومِ أن خلقًا كثيرًا لا يتبعون إلا الأدلاءَ الذين يدَّعون أنهم أعلمُ

بالطريقِ منهم، وأن ولاةَ الأمورِ قد قلدوهم دلالةَ الحاجِّ أو تعريفَهم الطريقَ، وأن دركَ ذلك عليهم، فيتبعون الأدلاءَ.

والطائفةُ التي ظنت أن الأدلاءَ لم يقصدوا بكلامِهم الدلالةَ والإفهامَ والإرشادَ إلىٰ سبيلِ الرشادِ؛ صار كلٌّ منهم يستدلُّ بنظرِه واجتهادِه؛ فاختلفوا في الطرقِ وتشتتوا، فمنهم من سلك طرقًا أخرىٰ غيرَ طريقِ مكةَ فأفضت بهم إلىٰ أوديةٍ مهلكةٍ، ومفاوزَ متلفةٍ، وأراضٍ متشعبةٍ فأهلكتهم، وطائفةٌ أخرىٰ شكوا وحاروا؛ فلا مع الأدلاءِ سلكوا فأدركوا المقصودَ، ولا لطرقِ المخالفين للأدلاءِ ركبوا وسلكوا، بل وقفوا مواقفَ التائهين الحائرين حتىٰ هلكوا أيضًا في أمكنتِهم جوعًا وعطشًا كما هلك أربابُ الطرقِ المتشعبةِ، فلم يظفروا بالمطلوبِ، ولا نالوا المحبوبَ، بل هلكوا هلاكَ الخاسرِ الحائرِ، وآخرون اختصموا فيما بينهم.

فصار هؤلاء يقولون: الصوابُ فيما ذكره الأدلاءُ ونطق به هؤلاء الخبراءُ.

وآخرون يقولون: بل الصوابُ مع هؤلاء الذين يقولون: إنهم أخبرُ وأحذقُ، وكلامَهم في الدلالةِ أبينُ وأصدقُ.

وآخرون حاروا مع من الصواب، ووقفوا موقفَ الارتياب، فاقتتل هؤلاء وهؤلاء، وخذل الواقفون الحائرون لهؤلاء ولهؤلاء، ولكن فاتت باختلافِ أولئك مصالحُ دينِهم ودنياهم، فهلك الحجيجُ، وكثر الضجيجُ، وعظم النشيجُ، واضطربت السيوفُ، وعظمت الحتوفُ، وتزاحفت الصفوفُ، وحصل من الفتنةِ والشرِّ والفسادِ، ما لا يحصيه إلا ربُّ العبادِ.

فهل مَن فعل هذا بالحجيج يكونُ قد هداهم السبيلَ، وأرشدهم إلىٰ اتباعِ الدليلَ؟ أم يكونُ مفسدًا عليهم دينَهم ودنياهم، فاعلًا بهم ما لا يفعلُه إلا أشدُّ أعدائِهم، وإذا قال: إنما قصدت بذلك أن يجتهدَ الحجاجُ في أن

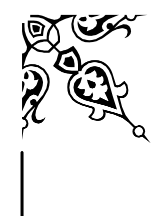
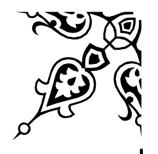
يعرفوا الطريقَ بعقولِهم وكشوفِهم، ولا يستدلوا بكلام الأدلاءِ الذين أرسلتهم لتعريفِهم؛ لينالوا بذلك أجرَ المجالدين، وتنبعثَ همَمُهم إلىٰ طريقِ المجادلين؟ هل يصدقُه في ذلك عاقلٌ، أو يقبلُ عذرَه مَن عنده حاصل؟

فهذا مثالُ ما يقولُه النفاةُ في رسلِ اللهِ الذين أرسلهم الله تعالىٰ إلىٰ الخلقِ ليعلموهم ويهدوهم سبيلَ اللهِ ويدعوهم إليه؛ كما قال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١]، وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣]، وأمثالُ ذلك.

فجعل هؤلاء الجهادَ في إفسادِ سبيلِ اللهِ جهادًا في سبيلِ اللهِ، والاجتهادَ في تكذيبِ رسلِ اللهِ اجتهادًا في تصديقِ رسلِ الله، والسعيَ في إطفاءِ نورِ اللهِ سعيًا في إظهارِ نورِ اللهِ، والحرصَ علىٰ ألا تصدقَ كلمتُه ولا تقبلَ شهادتُه أو لا تفيدَ دلالتُه سعيًا في أن تكونَ كلمةُ اللهِ هي العليا، والمبالغةَ في طريقِ أهلِ الإشراكِ باللهِ والتعطيلِ مبالغةً في طريقِ أهلِ التوحيدِ السالكينَ سواءَ السبيلِ، فقلبوا الحقائقَ، وأفسدوا الطرائقَ، وأضلوا الخلائقَ». اهـ(١).



(١) درء التعارض (٥/ ٣٦٤-٣٦٨).

مضمونُ مقالةِ نفيِ الصفاتِ:

قال المصنفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومضمونُه أن كتابَ اللهِ لا يُهتدَىٰ به في معرفةِ اللهِ، وأن الرسولَ [ﷺ](١) معزولٌ عن التعليمِ والإخبارِ بصفاتِ(٢) من أرسله، وأن الناسَ عند التنازعِ لا يردُّون ما تنازعوا فيه إلىٰ اللهِ [تعالىٰ] والرسولِ [ﷺ]، بل إلىٰ مثلِ ما كانوا عليه في الجاهليةِ، وإلىٰ مثلِ ما يتحاكمُ إليه من لا يؤمنُ بالأنبيا(٣) كالبراهمةِ والفلاسفةِ، وهم المشركون، والمجوسُ، وبعضُ الصابئين.

وإن كان هذا الردُّ لا يزيدُ الأمرَ إلا شدةً، ولا يرتفعُ الخلافُ به؛ إذ لكلِّ فريقٍ طواغية(٤) يريدون(٥) أن يتحاكموا إليهم، وقد أُمروا أن يكفروا بهم». اهـ.

الشَّرْحُ

أي: مضمونُ القولِ بصحةِ مذهب التأويلِ لنصوصِ الصفاتِ، أنه لا اهتداءَ بالوحيِ، وعزلُ الوحيِ عن تعليمِ الناسِ في هذا البابِ العظيمِ، وعدمُ الردِّ عند التنازعِ إليه.

(١) في (ك): الصلاة علىٰ النبي ﷺ.
(٢) في (ص): «بصفاة».
(٣) هكذا بدون همز؛ أي: «بالأنبياء».
(٤) هي «طواغيت» كما في (ح) و(ك) و(ص).
(٥) تصحفت في (ح) إلىٰ: «يردون».

وقوله: «كالبراهمةِ(١) والفلاسفةِ(٢)»؛ . . . .

(١) **البراهمة**: عباد الهند، واحدهم: برهمي، وهم أعلىٰ طبقات الناس بالهند، وهم: الأشراف، ويقولون: إنهم من ولد برهمي ملك من ملوكهم قديم، وهم قد جحدوا النبوة مع إقرارهم بالصانع، وقالوا: لا يجوز في حكمة الله إرسال الأنبياء. وقالوا: يجب الاقتصار علىٰ قضايا العقول وإبطال التعبد بشرائع الرسل، واحتجوا بأن الرسول لا يأتي إلا بما في العقل أو بخلافه، فإن كان يأتي بموجب العقل فما في العقل كافٍ مما يجب لله تعالىٰ علىٰ العباد من معرفته وتوحيده وشكره وعبادته واستعمال الحسن واستقباح القبيح، وإن كان يأتي بخلافه فلا وجه لقبوله. وذكر الباقلاني أن منهم من قال: لم يبعث الله نبيًّا غير آدم فقط، ومنهم قال: إبراهيم وما سواه فنبوته باطلة. **انظر**: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ص١٢٧، مفاتيح العلوم، ص٧٤، أعلام النبوة، ص٤٢، الفصل في الملل (١/ ٦٣)، البدء والتاريخ، ص١٠٩، الفرق بين الفرق (١/ ٣٣٢).

(٢) الفلسفة من حيث الأصل معناها: محبة الحكمة. والفيلسوف أصله: فيلاسوفا؛ **أي**: محب الحكمة؛ فـ «فيلا» هي المحب، و«سوفا» هي الحكمة، وقد صار هذا الاسم علمًا لأكفر من خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا إلىٰ ما يقتضيه العقل في زعمه أو الحس، وقد اتفق المسلمون بجميع فرقهم علىٰ تكفير الفلاسفة ووقفوا ضدهم رادين ومدافعين عن دينهم، والفلسفة أسوأ معول هدمت به الأديان، وأعظم البدع والكفر علىٰ الإطلاق، حتىٰ إن نهاية كفر اليهود والنصارىٰ هو بداية كفرهم، والفلسفة مرت **بثلاثة أحقاب**: الفلسفة اليونانية ومن تأثر بها، وهي فلسفة أرسطو خاصة وأفلاطون ونحوهما ومن تبعهما وتأثر بهما كالفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم، ويدخل فيها الفلسفة المدرسية في العصر الأوروبي الوسيط فإنها أرسطية. وهي قبل الإسلام مدارس فبعد أفلاطون وأرسطو جاء الرواقيون والأبيقوريون ثم الأفلوطينية المحدثة متأثرة بالفلسفة الشرقية.

والثاني: حقبة الفلسفة الحديثة التي تبدأ من عصر النهضة الأوروبية في القرن الخامس عشر وتنتهي بوفاة هيجل سنة ١٨٣١م، ومن أعلام هذه الحقبة: فرنسيس بيكون، ورينيه ديكارت، وسبينوزا، ولايبنتز، وجون لوك، وديفيد هيوم، وأخيرًا إمانويل كانط.

والحقبة الثالثة: تبدأ بعد الحديثة وهي الفلسفة المعاصرة والمستمرة حتىٰ الآن، وأعلامها هم أعلام الفلسفة التحليلية والوضعية والوجودية والبرجماتية والواقعية الجديدة والظاهرية والحيوية والمثالية الجديدة. رد علىٰ الفلسفة اليونانية كثير من علماء المسلمين، لكن لم يرد عليها عن فهم ردًّا دامغًا مشبعًا موافقًا للمعقول والمنقول وكلام سلف الأمة عن فهم صحيح سليم للفلسفة إلا شيخ الإسلام ابن تيمية، وكفىٰ في رد كل ذلك وحده ﷺ فيما يتعلق بالإلهيات والمنطق، وبقيت الفلسفة الحديثة والمعاصرة محتاجة إلىٰ من يرد عليها الرد البليغ الدامغ =

«وبعض الصابئين»(١)؛ هؤلاء ممن زعموا الاستغناءَ عن الأنبياءِ بالعقولِ، يقولُ الشهرستانيُّ: «فالمستبدون بالرأي مطلقًا هم المنكرون للنبواتِ، مثلُ: الفلاسفةِ والصابئةِ والبراهمةِ، وهم لا يقولون بشرائعَ وأحكامٍ أمريةٍ، بل يضعون حدودًا عقليةً حتىٰ يمكنَهم التعايشُ عليها»(٢).

فهؤلاء المتكلمون أشبهوهم في هذا، بخلافِ أهلِ السُّنَّةِ الذين يتحاكمون إلىٰ الكتابِ والسُّنَّةِ، ويردون ما تنازعوا فيه إليهما.

قولُه: **«وإن كان هذا الردُّ لا يزيدُ الأمرَ ...»** إلخ؛ **أي**: الردُّ في بابِ معرفةِ اللهِ إلىٰ العقولِ علىٰ رأيِ المتكلمين، لا يزيدُ الأمرَ إلا شدةً، ولا تجتمعُ به الكلمةُ؛ لأنه لكلِّ طائفةٍ رؤساءُ يريدون الإرجاعَ إلىٰ عقولِهم، وعقولُهم متباينةٌ مختلفةٌ أشدَّ الاختلافِ، حتىٰ إن بعضَهم يحيلُ ما يوجبُه الآخرُ، وبعضُهم له أكثرُ من رأيٍ في المسألةِ الواحدةِ، وربما قال بقولٍ ونقضه في موطنٍ آخرَ، فإلىٰ عقلِ من يرجعُ العبادُ في معرفةِ اللهِ وصفاتهِ ﷻ.

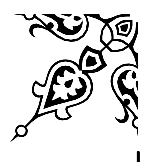
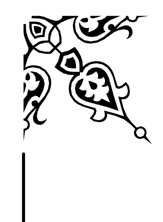
= الموافق للعقل والنقل -وهي متأثرة باليونانية في كل مذاهبها، فمن فهم رد شيخ الإسلام علىٰ اليونانية عرف الرد عليها- كما فعل شيخ الإسلام بالقديمة اليونانية، أما ردود الأشاعرة قديمًا وحديثًا فلهم جهود في ذلك طيبة لكن فيها ثغرات كبيرة تسلط الفلاسفة علىٰ الإسلام بسببها، والمعاصرون منهم منبهرون بالفلاسفة بخلاف الغزالي ومن سبق من كبار الأشعرية، ويوجد من بعض أهل السُّنَّة ردود جيدة في رسائل علمية قليلة لكن لا زالت محتاجة لمزيد من الرد والإبطال، فأثرها اليوم بارز علىٰ الأمة.

(١) **الصابئون**: قوم يعبدون الكواكب، ويصورون الأصنام علىٰ صورها وأسمائها في هياكلهم، ويعيدون لها الأعياد ويذبحون لها الذبائح ويقربون لها القرب والقرابين والدخن، ويقولون: إنها تعقل وتدبر وتضر وتنفع، ويقيمون لكل كوكب منها شريعة محدودة، وكان بقيتهم في حران، قيل: بعث الله إليهم إبراهيم ﷺ. ومن الصابئين قوم يقولون: لا إله إلا الله فقط، وليس لهم عمل ولا كتاب ولا نبي، ومن الصابئين من هو مؤمن كما سيأتي.

(٢) الملل والنحل (١/ ٣٨).

وقد سمىٰ الشيخُ هؤلاء الرؤساءَ طواغيتَ؛ لأن هذه البدعَ مأخوذةٌ أو أكثرُها في الأصلِ من الفلاسفةِ الصابئين الذين أخذوها من أمثالِ أرسطو وأفلاطون وديموقريطسَ ونحوِهم أو طالوتَ بنِ الأعصمِ، أو السمنيةِ من المشركين ونحوِهم مما سيأتي بيانُه إن شاء الله، فهم يتحاكمون إلىٰ هؤلاء الطواغيتِ، فكلُّ من تحاكم إليه الخلقُ غيرُ اللهِ تعالىٰ فهو طاغوتٌ، والواجبُ الكفرُ به.



مشابَهةُ النفاةِ للمنافقين:

📖 **قال المصنفُ** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وما أشبهَ حالَ هؤلاء المتكلفين(١) كقولِه(٢) سبحانه [وتعالىٰ](٣): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ۝٦٠ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ۝٦١ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٠-٦٢].

فإن هؤلاء إذا دُعوا إلىٰ ما أنزل الله من الكتابِ وإلىٰ الرسولِ [ﷺ]؛ والدعاءُ إليه بعد وفاتِه: [هو](٤) الدعاءُ إلىٰ سُنَّتِه، أعرضوا عن ذلك وهم يقولون: إنا قصدنا الإحسانَ علمًا وعملًا بهذه الطريقِ التي سلكناها، والتوفيقِ بين الدلايلِ(٥) العقليةِ والنقليةِ.

ثم عامةُ هذه الشبهاتِ التي يُسمُّونها دلايلَ(٦) إنما تقلدوا أكثرَها عن

(١) في (ص): «المتكلمين».
(٢) في (ح) و(ك) و(ص): «بقوله». وما في الأصل تصحيف.
(٣) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).
(٤) زيادة من (ك) و(ص).
(٥) في (ك) و(ص): «الدلائل».
(٦) في (ك): «دلائل».

طاغوتٍ من طواغيتِ المشركين أو الصابئين وبعضِ[(١)] ورثتهم الذين أُمروا أن يكفروا بهم، مثلُ: فلانٍ وفلانٍ، أو عن من[(٢)] قال كقولِهم لتشابُهِ قلوبِهم، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النِّسَاءِ: ٦٥]، ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ﴾[(٣)] [البَقَرَةِ: ٢١٣]». اهـ.

الشَّرْح

شبَّه المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ حالَ هؤلاء الذين يأمرون بإرجاعِ الخلقِ في بابِ معرفةِ اللهِ إلىٰ العقولِ -وهي العقولُ الفاسدةُ؛ لأن العقولَ السليمةَ ستُرجِعُهم إلىٰ الوحيِ، وتؤيدُه ولا تعارضُه- شبَّههم الشيخُ بمن نزل فيهم قولُه تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ الآية [النِّسَاءِ: ٦٠]، وهذه الآيةُ وإن نزلت في الكفرِ الأكبرِ، لكن من عادةِ السلفِ الاستدلالُ بما نزل في الكفرِ الأكبرِ والشركِ الأكبرِ علىٰ الأصغرِ، ولأن الشيخَ إنما أراد مطلقَ التشبيهِ.

يقولُ ابنُ جريرٍ الطبريُّ في تفسيرِها: «يعني: بذلك جل ثناؤُه: ألم تر يا محمدُ بقلبِك فتعلمَ إلىٰ الذين يزعمون أنهم صدَّقوا بما أُنزل إليك من الكتابِ وإلىٰ الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل من قبلِك من الكتبِ

(١) في (ح) و(ك) و(ص) والمحققة: «أو بعض».
(٢) في (ح): «عمن».
(٣) في (ك): زيادة: ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البَقَرَةِ: ٢١٣]، وفي (ح) و(ص): وقف عند قوله تعالىٰ: ﴿ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ﴾ الآية.



﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ﴾ [النِّسَاءِ: ٦٠] في خصومتِهم ﴿إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ﴾ [النِّسَاءِ: ٦٠]؛ **يعني**: إلىٰ من يعظمونه ويصدرون عن قولِه ويرضون بحكمِه من دونِ حكمِ اللهِ». اهـ.

يوضحُ ذلك سببُ نزولِ الآيةِ؛ يقولُ ابنُ حجرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: «روىٰ إسحاقُ بنُ راهويهِ في تفسيرِه بإسنادٍ صحيحٍ عن الشعبيِّ قال: كان بين رجلٍ من اليهودِ ورجلٍ من المنافقين خصومةٌ، فدعا اليهوديُّ المنافقَ إلىٰ النبيِّ ﷺ؛ لأنه علم أنه لا يقبلُ الرشوةَ، ودعا المنافقُ اليهوديَّ إلىٰ حكامِهم؛ لأنه علم أنهم يأخذونها، فأنزل اللهُ هذه الآياتِ إلىٰ قولِه: ﴿وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾.

وأخرجه ابنُ أبي حاتمٍ من طريقِ ابنِ أبي نجيحٍ، عن مجاهدٍ نحوَه. وروىٰ الطبريُّ بإسنادٍ صحيحٍ عن ابنِ عباسٍ أن حاكمَ اليهودِ يومئذٍ كان أبا برزةَ الأسلميَّ قبل أن يسلمَ ويصحبَ. وروىٰ بإسنادٍ آخرَ صحيحٍ إلىٰ مجاهدٍ أنه كعبُ بنُ الأشرفِ»(١).

فلا فرقَ بين حكامِ اليهودِ وكعبِ بنِ الأشرفِ، وبين حكامِ الفلاسفةِ وطالوتَ بنِ الأعصمِ ونحوِهم، في كونِهم كلِّهم طواغيتَ.

وقولُه تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيۡتَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودٗا﴾ [النِّسَاءِ: ٦١]؛ قال ابنُ جريرٍ الطبريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «**يعني** بذلك: وإذا قيل لهم: تعالوا هلموا إلىٰ حكمِ اللهِ الذي أنزله في كتابه، وإلىٰ الرسولِ ليحكمَ بيننا ﴿رَأَيۡتَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ﴾؛ **يعني** بذلك: يمتنعون من المصيرِ إليك لتحكمَ بينهم، ويمنعون من المصيرِ إليك كذلك غيرَهم صدودًا».

(١) فتح الباري (٥/ ٣٧).

وكذلك هؤلاء المتكلمون امتنعوا وأعرضوا بل حاربوا من دعاهم إلىٰ الرجوعِ في بابِ معرفةِ اللهِ تعالىٰ وبابِ أسمائِه وصفاتِه وأفعالِه إلىٰ الكتابِ والسُّنَّةِ ومذهبِ سلفِ الأمةِ، وصدوا عن ذلك بحججٍ واهيةٍ كثيرةٍ، وكلامٍ كثيرٍ سودوا به الكتبَ.

وقولُه تعالىٰ: ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النِّسَاءِ: ٦٢]؛ يقولُ ابنُ جريرٍ: «**أي**: يقولون: ما أردنا باحتكامِنا إليه إلا الإحسانَ من بعضِنا إلىٰ بعضٍ، والصوابَ فيما احتكمنا فيه إليه».

وكذلك هؤلاء المتكلمون يقولون: إنا قصدنا الإحسانَ علمًا وعملًا بهذه الطريقِ التي سلكناها، والتوفيقِ بين الدلائلِ العقليةِ والنقليةِ. وما علموا أن الدلائلَ العقليةَ الصحيحةَ تؤيدُ الدلائلَ النقليةَ ولا تعارضُها، ويستحيلُ وجودُ التعارضِ بين الأدلةِ العقليةِ أو الحسيةِ أو الفطرةِ وبين الأدلةِ النقليةِ؛ لأن الحقَّ لا يمكنُ أن يعارضَ الحقَّ، ولم يكنْ يخطرُ علىٰ بالِ أحدٍ من الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم أنَّ عقلَ أحدٍ من الخلقِ يمكنُ أن يعارضَ الوحيَ، فضلًا عن أن يرتفعَ عن ذلك درجةً ويتجرأَ إلىٰ التصريحِ به، ويقولَ: تعارضَ عقلي مع النقلِ، فضلًا عن أن يقولَ: فيقدمُ العقلُ. إذ كيف لعقلِ المخلوقِ الضعيفِ أن يعارضَ كلامَ ربِّ العالمين ووحيَه؟ وكيف يقولُ اللهُ أو رسولُه الباطلَ؟! كلُّ هذا مستحيلٌ عند أولي العقولِ إلا من انحرف عن الصراطِ المستقيمِ هذا الانحرافَ البينَ الشنيعَ؛ لذلك لم يعارَض الوحيُ بالعقلِ إلا في وقتٍ متأخرٍ، أما العقلُ القطعيُّ أو الحسُّ والحقيقة العلمية فيستحيلُ تعارضَها مع النقلِ الصحيحِ الصريحِ، فإن فُهِم التعارضُ فهو إما من سوءِ الفهمِ أو من عدمِ صحةِ النقلِ، ويقدَّم دائمًا القطعيُّ منها كلها علىٰ الظنيِّ.

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «ومعلومٌ أن عصرَ الصحابةِ وكبارِ التابعين لم يكنْ فيه من يعارضُ النصوصَ بالعقلياتِ، فإن الخوارجَ والشيعةَ حدثوا في آخرِ خلافةِ عليٍّ والمرجئةِ والقدريةِ حدثوا في أواخرِ عصرِ الصحابةِ، وهؤلاء كانوا ينتحلون النصوصَ ويستدلون بها علىٰ قولِهم، لا يدعون أنهم عندهم عقلياتٌ تعارضُ النصوصَ»(١).

وذكر الشيخُ أن هذه الشبهاتِ والوساوسَ التي يسميها المتكلمون أدلةً ودلائلَ ما هي إلا متقلَّدةٌ أكثرُها عن طواغيتِ الفلاسفةِ والصابئةِ والمشركين، كمن سبق ذكرهم، أو بعضِ ورثتِهم كابنِ سينا والفارابيِّ؛ فإن الرازيَّ وسائرَ متفلسفةِ الأشعريةِ متأثرون بابنِ سينا خاصةً وبغيرِه من الفلاسفةِ، وقد لخَّص الرازيُّ كثيرًا من كتبِ ابنِ سينا، أو عمن قال كقولِهم لتشابهِ قلوبِهم، وهذه مصادرُ البدعِ غالبًا، وقد يكونُ ألقىٰ الشيطانُ علىٰ المتأخرِ ما ألقاه علىٰ لمتقدمٍ؛ فقد أدرك عدوُّ اللهِ إبليسُ كلَّ هؤلاء.

واستدل المصنفُ أيضًا بقولِه تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ الآية [النِّسَاءِ: ٦٥].

يقولُ ابنُ جريرٍ رَحِمَهُ اللهُ: «**يعني**: جلَّ ثناؤُه بقولِه: ﴿فَلَا﴾: فليس الأمرُ كما يزعمون أنهم يؤمنون بما أنزل إليك وهم يتحاكمون إلىٰ الطاغوتِ ويصدون عنك إذا دُعوا إليك يا محمدُ، واستأنف القسَمَ جلَّ ذكرُه فقال: ﴿وَرَبِّكَ﴾ يا محمد ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾؛ **أي**: لا يصدقون بي وبك وبما أنزل إليك ﴿حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ يقول: حتىٰ يجعلوك حكَمًا بينهم فيما اختلط بينهم من أمورِهم فالتبس عليهم حُكمُه.

يقالُ: شجر يشجرُ شجورًا وشجرًا، وتشاجر القومُ: إذا اختلفوا في الكلامِ، والأمرُ مشاجرةً وشجارًا.

---

(١) درء التعارض (٥/ ٢٤٤).

﴿ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ﴾ يقولُ: لا يجدوا في أنفسِهم ضيقًا مما قضيت، وإنما معناه: ثم لا تحرجُ أنفسُهم مما قضيت؛ أي: لا تأثمُ بإنكارِها ما قضيت وشكِّها في طاعتِك، وأن الذي قضيت به بينهم حقٌّ لا يجوزُ لهم خلافُه.

﴿وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾، يقولُ: ويسلموا لقضائِك وحكمِك إذعانًا منهم بالطاعةِ، وإقرارًا لك بالنبوةِ تسليمًا». اهـ.

وكذا كان الواجبُ علىٰ هؤلاء المتكلمين أن يتحاكموا فيما تنازعوا فيه مع أهلِ السُّنَّةِ في بابِ معرفةِ اللهِ خاصةً، وفي غيرِه من أمور الدينِ إلىٰ الرسولِ ﷺ، ثم لا يجدوا في أنفسِهم حرجًا مما قضىٰ، ومن الحرجِ في نفوسِهم قولُهم عن آياتِ الصفاتِ: مشكلةٌ ومتشابهةٌ. أو قولُهم: يمتنعُ اتصافُ اللهِ بها. ويسلموا تسليمًا كما فعل أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ من السلفِ الصالحِ ومن تبعهم بإحسانٍ.

وذكر الشيخُ الآيةَ الأخرىٰ التي بيَّن تعالىٰ فيها أن سببَ بعثةِ النبيين وإنزالِ الكتبِ عليهم هو للحكمِ بين الناسِ فيما اختلفوا فيه، بعد أن كانوا أمةً واحدةً علىٰ التوحيدِ؛ فقال تعالىٰ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ الآية [البَقَرَة: ٢١٣].

يقولُ أبو العاليةِ: «في هذه الآيةِ المخرجُ من الشبهاتِ والضلالاتِ والفتنِ». اهـ.

وذلك بالرجوعِ حين الاختلافِ إلىٰ الأنبياءِ.

عن ابنِ عباسٍ في معنىٰ الآيةِ قال: «كان بين نوحٍ وآدمَ عشرةُ قرونٍ كلُّهم علىٰ شريعةٍ من الحقِّ؛ فاختلفوا، فبعث اللهُ النبيين مبشرين ومنذرين».

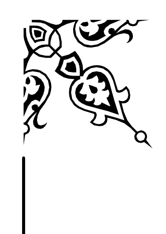
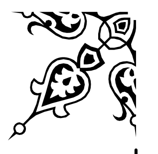
يقولُ الشيخُ ابنُ سعديٍّ: «﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [البَقَرَة: ٢١٣] وهو الإخباراتُ الصادقةُ والأوامرُ العادلةُ، فكلُّ ما اشتملت عليه الكتبُ فهو



حقٌّ يفصلُ بين المختلفين في الأصولِ والفروعِ، وهذا هو الواجبُ عند الاختلافِ والتنازعِ؛ أن يُردَّ الاختلافُ إلىٰ اللهِ وإلىٰ رسولِه، ولولا أن في كتابِه وسُنَّةِ رسولِه فصلَ النزاعِ لما أُمر بالردِّ إليهما». اهـ.

فخالف المتكلمون ذلك وتحاكموا إلىٰ العقولِ الفاسدةِ من بعد ما جاءتهم البيناتُ، فكان حالُهم مذمومًا ومخالفًا لِمَا أُمروا به.



إتمامُ ذِكرِ لوازمِ مقالةِ التعطيلِ:

قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ولازمُ هذه المقالةِ ألا يكونَ الكتابُ هدىٰ للناسِ، ولا بيانًا، ولا شفاءً[(١)] لما في الصدورِ، ولا نورًا، ولا مردًّا عند التنازعِ؛ لأنا نعلمُ بالاضطرارِ أنما[(٢)] يقولُه هؤلاء المتكلفون أنه الحقُّ الذي يجبُ اعتقادُه لم يدلَّ عليه الكتابُ ولا السُّنَّةُ[(٣)] لا نصًّا ولا ظاهرًا، وإنما غايةُ المتحذلقِ[(٤)] أن يستنتجَ هذا من قولِه [تعالىٰ][(٥)]: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

وبالاضطرارِ يعلمُ كلُّ عاقلٍ أن من دلَّ الخلقَ علىٰ أن اللهَ ليس علىٰ العرشِ، ولا فوق السمواتِ، ونحو ذلك بقولِه: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ لقد أبعدَ النُّجْعَةَ، وهو إما مُلغِزٌ وإما مُدلِّسٌ، لم يخاطبْهم بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ.

ولازمُ هذه المقالةِ أن يكونَ تركُ الناسِ بلا رسالةٍ خيرًا لهم في أصلِ دينِهم؛ لأنَّ[(٦)] مردَّهم قبلَ الرسالةِ وبعدها واحدٌ، وإنما الرسالةُ زادتهم عمىٰ وضلالًا». اهـ.

---

(١) في (ح): «شفا».
(٢) في (ص): «أن ما».
(٣) في (ح) و(ك) و(ص): «والسُّنَّة».
(٤) في (ص): «المتحذق».
(٥) من (ك).
(٦) في (ص): «لئن».



الشَّرْحُ

قولُه: «ولازمُ هذه المقالةِ أن لا ...» إلخ؛ يُكملُ المصنفُ ذكرَ لوازمِ مقالةِ المتكلمين ووقولهم أن الحقَّ في كلامِهم ونفيِهم للصفاتِ؛ **أي**: مقالةِ التعطيلِ والتأويلِ؛ فإنه -كما سبق- وُجد مئاتُ الأدلةِ في الكتابِ والسُّنَّةِ تدلُّ إما نصًّا أو ظاهرًا علىٰ أن اللهَ فوق العرشِ فوق الخلقِ، وليس فيهما حرفٌ واحدٌ لا نصًّا ولا ظاهرًا يخالفُ ذلك، فلو كان الحقُّ في كلامِ المتكلمين فلوازمُ هذا الاعتقادِ الباطلةُ كثيرةٌ، وهي لوازمُ لا مَحيدَ لهم عنها سواءٌ التزموها أو تكلفوا في زعمِهم أنها لا تلزمُهم، فمن لوازمِها ألا يكونَ الكتابُ هدىٰ للناسِ، ولا بيانًا، ولا شفاءً لما في الصدورِ، ولا نورًا، ولا مردًّا عند التنازعِ.

يعني: من لوازمِها: نفيُ ما دلَّ عليه القرآنُ من وصفِه بهذه الصفاتِ؛ فقد وصف اللهُ كتابَه بأنه بيانٌ، وشفاءٌ لما في الصدور، ونورٌ، ومردٌّ عند التنازعِ، فإذا كان الحقُّ ليس في القرآنِ لم تكنْ هذه الأوصافُ صادقةً ولا صحيحةً، تعالىٰ الله عن ذلك، وهو تكذيبٌ وذمٌّ واضحٌ للقرآنِ العظيمِ، والقومُ يعظِّمون القرآنَ، لكن لم يتبينْ لهم لوازمُ قولِهم بسببِ الشبهاتِ وعلمِ الكلامِ، فليس في القرآنِ دليلٌ واحدٌ علىٰ نفيِ علوِّ اللهِ وصفاتِه، لكن لما علموا ذلك وتبين لهم قبحُ قولِهم: إن القرآنَ لم يدلَّ عليها؛ تكلفَ بعضُهم وتحذلقَ في استنباطِ أدلة التعطيلِ من القرآنِ.

والمُتَحَذْلِقُ: المُتَكَيِّسُ الذي يريدُ أن يزدادَ علىٰ قدرِه.

ورجلٌ حِذْلَقٌ: كثيرُ الكلامِ صَلِفٌ، وليس وراءَ ذلك شيءٌ[1].

ومع هذا التحذلقِ والتكلفِ لم يستطعْ ذلك، وبه يُعلمُ بالاضطرارِ لكلِّ عاقلٍ أن القرآنَ لا يدلُّ علىٰ النفيِ لا من قريبٍ ولا من بعيدٍ، ومن ذلك

---

(١) **انظر**: لسان العرب (١٠/ ٤١)، تاج العروس (٢٥/ ١٤٨).

التحذلق استدلالُ الرازيِّ وغيرِه علىٰ التعطيل بقولِه تعالىٰ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾، وقولِه تعالىٰ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾، ومعلومٌ أن هاتين الآيتين العظيمتين لا يمكنُ أن يفهمَ نفيُ كونِ اللهِ علىٰ العرشِ ونفيُ الصفاتِ منها بوجهٍ، بل من استدلَّ بهما علىٰ ذلك فهو إما جاهلٌ أو أعجميٌّ لا يفهمُ لغةَ العربِ، فهو مثلُ لو سأل رجلٌ رجلًا: هل جاء محمدٌ البيتَ؟ فأجاب: محمدٌ رجلٌ جيدٌ، أو: محمدٌ قليلٌ أمثالُه. فهل يستفادُ من هذا الجوابِ أن محمدًا في البيتِ أو ليس في البيتِ؟!

ومن زعم أن معنىٰ هذا الجوابِ أن محمدًا ليس في البيتِ؛ فهل يقبلُ عاقلٌ يعلمُ لغةَ العربِ قولَه؟

لذلك **يقولُ الشيخُ**: «**وبالاضطرارِ يعلمُ كلُّ عاقلٍ أن من دلَّ الخلقَ علىٰ أن اللهَ ليس علىٰ العرشِ، ولا فوق السمواتِ، ونحو ذلك بقولِه: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ لقد أبعدَ النُّجْعَةَ، وهو إما مُلغِزٌ وإما مُدلِّسٌ، لم يخاطبْهم بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ**».

والنُّجْعةُ: الذهابُ في طلبِ الكلأِ والعشبِ، ثم صار كلُّ طالبٍ حاجةً منتجِعًا. والعربُ لا يزالون في النُّجَعِ إلىٰ أن يهيجَ العشبُ من عامٍ قابلٍ وتَنِشَّ الغدرانُ، فيرجعون إلىٰ محاضرِهم علىٰ أعدادِ المياهِ.

يريدُ الشيخ أن المتكلمين أجدبَ جنابُهم فلم يجدوا دليلًا من القرآنِ علىٰ مذهبِهم، إلا من بعيدٍ، ولا دلالةَ فيه.

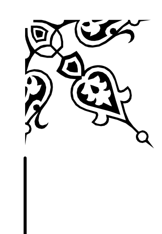
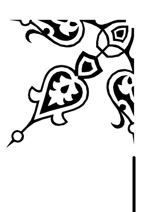
والإلغازُ هو: تعميةُ المرادِ وإضمارُه علىٰ خلافِ الظاهرِ. والتدليسُ هو: المخادعةُ.

وليس هذا من طريقتِه ﷺ، بل طريقتُه البيانُ والفصاحةُ والتوضيحُ؛ كما دل علىٰ ذلك الكتابُ والسُّنَّةُ.



ومن لوازمِ مقالتِهم **قولُ الشيخِ**: «أن يكونَ تركُ الناسِ بلا رسالةٍ خيرًا لهم في أصلِ دينِهم؛ لأن مرَدَّهم قبلَ الرسالةِ وبعدها واحدٌ، وإنما الرسالةُ زادتهم عمىً وضلالًا». فما أبطلَ مقالةً هذه لوازمُها.



قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«يَا سُبْحَانَ اللهِ! كيف لم يقلِ الرسولُ [ﷺ](١) يومًا من الدهرِ، ولا أحدٌ(٢) من سلفِ الأمةِ: هذه الآياتُ والأحاديثُ لا تعتقدوا ما دلَّت عليه، لكن الذي اعتقدوا(٣) تقتضيه مقاييسُكم، واعتقدوا كذا وكذا؛ فإنه الحقُّ وما خالفه ظاهرُه(٤) فلا تعتقدوا ظاهرَه، وانظروا فيها؛ فما وافق قياسَ عقولِكم فاعتقدوه، وما لا فتوقفوا فيه أو انفوه(٥)؟

ثم الرسولُ ﷺ قد(٦) أخبر أن(٧) أمتَه ستفترقُ ثلاثًا وسبعين(٨) فرقةً، فقد علِم ما سيكونُ، ثم قال: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابُ اللهِ».

ورويَ عنه أنه قال في صفة الفرقةِ الناجيةِ: «هُوَ مَنْ كَانَ عَلَىٰ مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي».

فهلَّا قال: من تمسك بظاهرِ القرآنِ(٩) في بابِ الاعتقادِ فهو ضالٌّ،

---

(١) زيادة من (ك).
(٢) في (ح): «أحدًا».
(٣) هذا قلب في الأصل، وفي بقية النسخ: «اعتقدوا الذي» بتأخير «الذي».
(٤) في (ك) و(ص): «ظاهرًا» وبه يستقيم الكلام. أو: ما خالف ظاهره.
(٥) في (ك): «وانفوه».
(٦) بدون «قد» في (ص).
(٧) في (ك): «بأن».
(٨) في (ك) و(ص): «على ثلاث وسبعين».
(٩) في (ك) و(ص): «فهلا قال: من تمسك بالقرآن أو بدلالة القرآن أو بمفهوم القرآن أو بظاهر القرآن» وكلمة «بمفهوم» مطموس أولها في (ص) بحيث لا تقرأ.



وإنما الهدىٰ رجوعُكم إلىٰ مقاييسِ عقولِكم، وما يُحدِثُه المتكلمون منكم بعد القرونِ الثلاثةِ. وإن كان[(١)] قد نبَغَ أصلُها في أواخرِ[(٢)] عصرِ التابعين». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «يَا سُبْحَانَ اللهِ! كيف لم يقلِ . . .» إلخ؛ استطرادٌ من الشيخِ مشوبٌ بتعجبٍ وإنكارٍ واستهجانٍ لمقالةِ التعطيل، وبيانُ استحالةِ أن يكونَ الرسولُ ﷺ دائمًا يخبرُ بخلافِ الحقِّ، ولا يدلُّ علىٰ الحقِّ بوجهٍ، وقد كان النبيُّ ﷺ يسبِّحُ عند التعجبِ من الشيءِ واستعظامِه.

فكيف يخبرُ ﷺ بما ظاهرُه الكفرُ ولا يقولُ ولو مرةً في الدهرِ: لا تعتقدوا هذا واعتقدوا ما تدلُّ عليه مقاييسُ عقولِكم؟ وهل يكونُ مثلُ هذا يريد البيانَ؟ بل الواقعُ أن النبيَّ ﷺ أمر باتباعِ ما دل عليه القرآنُ وما كان عليه سلفُ الأمةِ في أحاديثَ كثيرةٍ، مع علمِه بوقوعِ الافتراقِ في أمتِه؛ فقد قال ﷺ: «**تَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَىٰ ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً**»[(٣)].

قال شيخُ الإسلامِ: «الحديثُ صحيحٌ مشهورٌ في السُّننِ والمسانيدِ»[(٤)].

وذكر الشيخُ حديثَ: «**إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابُ اللهِ**». وهذا الحديثُ في صحيحِ مسلمٍ[(٥)] بلفظِ: «**وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا**

---

(١) في (ح) و(ص): «وهذه المقالة وإن كان».

(٢) «أواخر» سقطت من (ص).

(٣) رواه أحمد (٨٣٧٧)، وأبو داود (٤٥٩٦)، والترمذي (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٣٩١١) وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقال الترمذي: «وفي الباب عن سعد وعبد الله بن عمرو وعوف بن مالك، قال أبو عيسىٰ: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح». وقال العراقي: «أسانيده جياد». وهو حديث صحيح، صححه جمع من أهل العلم.

(٤) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٣٤٥).

(٥) ح (١٢١٨).

لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ: كِتابُ اللهِ». وفي «صحيح مسلم»[(١)] أيضًا قولُه ﷺ: «فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ رَسُولُ رَبِّي فَأُجِيبَ، وَأَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللهِ فِيهِ الْهُدَىٰ وَالنُّورُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ» فحَثَّ عَلَىٰ كِتَابِ اللهِ ورَغَّبَ فِيهِ.

فهذا الحديثُ يفيدُ أن العصمةَ في التمسكِ بالقرآنِ، وأن من تمسك به لن يضلَّ، وهو مخالفٌ لصنيعِ المتكلمين الذين يصدون عن التمسكِ بالقرآنِ، ويحيلون إلىٰ العقولِ.

قال الشيخُ: ورويَ عنه أنه قال في صفةِ الفرقةِ الناجيةِ: «هُوَ مَنْ كَانَ عَلَىٰ مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي»[(٢)].

وهذه الزيادةُ صحيحةٌ، ومعناها صحيحٌ مقطوعٌ به مجمعٌ عليه عند أهل السنة، يدلُّ عليها كثيرٌ من الأحاديثِ التي سبق بعضُها في هذا الشَّرْحِ.

وقوله: «في صفةِ الفرقةِ الناجيةِ»؛ سميت فرقةً من الحديثِ وقولِه ﷺ: «**ستفترق**»، وناجيةً؛ لأنه ﷺ قال كما في بعض الطرقِ: «**كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً**»[(٣)] فهي الناجيةُ من النارِ؛ لذلك قيل عنها: الفرقةُ الناجيةُ.

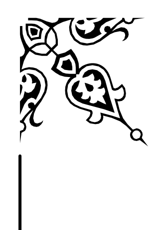
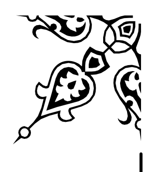
---

(١) ح (٢٤٠٨).

(٢) روىٰ الحديث بهذه الزيادة الترمذي (٢٦٤١) من حديث عبد الله بن عمرو من طريق عبد الرحمن الإفريقي بلفظ: «**مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي**». وقال: «هذا حديث مفسر غريب لا نعرفه مثلَ هذا إلا من هذا الوجه». وقال اللالكائي: «وفي حديث ثابت: فقال: «**مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي**» اعتقاد أهل السُّنَّة (١/ ١٠٠)، وصححها البغوي، ولها شاهد من حيث أنس تثبت به الزيادة إن شاء الله، رواه الواسطي في تاريخ واسط ص١٩٦، والطبراني في الأوسط (٧٨٤٠)، والآجري في الشريعة (٧٢٤) وغيرهم من حديث أنس بن مالك وقال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن يحيىٰ بن سعيد إلا عبد الله بن سفيان المدني وياسين الزيات». وهو يقوي رواية الإفريقي.

(٣) الحديث بهذه الزيادة رواه أحمد (١٦٩٧٩)، وابن ماجه (٣٩٩٣)، وابن أبي عاصم (٢/ ٦٤) وصحح الحديث بالزيادة شيخ الإسلام ابن تيمية.



أصلُ مقالةِ التعطيلِ:

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ثُم أصلُ هذه المقالةِ -مقالةِ التعطيلِ للصفاتِ- إنما هو مأخوذٌ عن تلامذةِ اليهودِ والمشركين، وضُلَّالِ الصابئين[١]، فإن أولَ من حُفِظ عنه أنه قال هذه المقالةَ في الإسلامِ هو الجعدُ بنُ[٢] درهمٍ، وأخذها عنه الجهمُ بنُ[٣] صفوانَ وأظهرَها؛ فنُسبت مقالةُ الجهميةِ إليه، و[قد قيل: إن][٤] الجعدَ أخذ مقالتَه عن أبانَ بنِ[٥] سمعانَ، وأخذها أبانُ من[٦] طالوتَ ابنِ أختِ لبيدِ بنِ أعصمَ[٧].

وأخذها طالوتُ ابن[٨] لبيدِ بنِ أعصمَ اليهوديُّ[٩] الساحرُ الذي سحرَ النبيَّ ﷺ». اهـ.

(١) في (ك) و(ص): «وضلال اليهود والصابئين».
(٢) في (ص): «ابن».
(٣) في (ص): «ابن».
(٤) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).
(٥) في (ص): «ابن».
(٦) في (ص): «عن».
(٧) في (ك) و(ص): «الأعصم».
(٨) هذا تصحيف والصواب: «عن» كما في بقية النسخ.
(٩) «اليهودي» غير موجودة في (ك).



الشَّرْحُ

قـولُـه: «وإن كـان قـد نـبـغ أصـلُـهـا ...» إلـخ؛ هـذا شـروعٌ مـن المصنفِ رَحِمَهُ اللَّهُ في بيانِ أصلِ مقالةِ التعطيلِ، وهذا الفصلُ لا تكادُ تجدُه في غيرِ هذه الفتوىٰ.

ومعرفةُ أصلِ الشيءِ مهمٌّ في فهمِ حقيقتِه وسببِه، وكم من متكلمٍ متأخرٍ ترك علمَ الكلامَ عندما تبين له أن أصلَه مأخوذٌ من فلاسفةِ اليونانِ.

والشيخُ رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر قبل هذا أن بدعةَ التعطيلِ مما أحدثه المتكلمون بعد القرونِ الثلاثةِ الأولىٰ، وإن كانت أصولُها ظهرت قبل ذلك، إلا أنها لم تفشُ، فقد كان أصحابُها مقموعين مقهورين، ومقالةُ التعطيل للصفاتِ -وهو نفيُها وتأويلُها وسلبُها- أولُ من حُفظَ عنه أنه تكلم بها في الإسلام هو الجعدُ بنُ درهمٍ الزنديقُ[(١)]، وكان ذلك في أواخرِ عصرِ التابعين، وأوائلِ

(١) الجعد بن درهم مولىٰ لسويد بن غفلة الجعفي، ويقال: إنه مولىٰ آل مروان، أصله من حران، وحران أصلها من العراق لكن هي الآن داخلة في حدود تركيا، وكان زنديقًا دهريًّا، وكان الخبيث يقول: «ما كلمت عالمًا قط إلا غضب وحل حبوته غير وهب بن منبه». كان يتردد إلىٰ وهب بن منبه، وقيل: كان كلما راح إلىٰ وهب يغتسل ويقول: «أجمع للعقل». قال الذهبي: «بلغنا عن عقيل بن معقل بن منبه قال: وقف الجعد علىٰ وهب بن منبه، فجعل يسأله عن الصفة، فقال: يا جعد، ويلك، أنقِص من المسألة، إني لأظنك من الهالكين، لو لم يخبرنا الله في كتابه أن له يدًا ما قلنا ذلك، وأن له عينًا، ما قلنا ذلك، ثم لم يلبث الجعد أن صلب. قال أبو الحسن المدائني: كان الجعد زنديقًا».

فقيل لهشام بن عبد الملك: إن الجعد كافر، وشهد عليه أن ميمون بن مهران وعظه فقال: لشاة قياد أحب إلي مما تدين به. فقال له: قتلك الله وهو قاتلك. وللجعد أخبار كثيرة في الزندقة، ويقال: إن ميمون بن مهران شهد عليه، فطلبه فهرب إلىٰ حران، ثم إنه ظفر به فحمل إلىٰ هشام فأخرجه من الشام والجزيرة إلىٰ العراق، وكتب إلىٰ خالد بن عبد الله القسري يأمره بحبسه، فلم يزل محبوسًا حينًا، ثم رفعت امرأته إلىٰ هشام في أمره، فقال هشام: أَوَحي هو؟ قالوا: نعم. فكتب إلىٰ خالد يلومه علىٰ حبسه ويعزم عليه أن يقتله، فقال خالد بن عبد الله القسري -أمير العراق والمشرق بواسط- يوم عيد الأضحىٰ: «ضحوا، تقبل الله منا ومنكم، =



المائةِ الثانيةِ، فأنكر مقالتَه أئمةُ ذلك العصرِ، مثلُ: الأوزاعيِّ، وأبي حنيفةَ، ومالكٍ، والليثِ بنِ سعدٍ، والثوريِّ، وحمادِ بنِ زيدٍ، وحمادِ بنِ سلمةَ، وابنِ المباركِ، ومَن بعدهم من أئمةِ الهدىٰ.

يقولُ شيخُ الإسلام: «ولكن لما حدثت الجهميةُ في أواخرِ عصرِ التابعين كانوا هم المعارضين للنصوصِ برأيِهم، ومع هذا فكانوا قليلين مقموعين في الأمةِ، وأولُهم الجعدُ بنُ درهمٍ، وإنما صار لهم ظهورٌ وشوكةٌ

= فإني مضح بجعد بن درهم؛ زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلًا، ولم يكلم موسىٰ تكليمًا، تعالىٰ الله عما يقول الجعد بن درهم علوًّا كبيرًا». ثم نزل فذبحه.

ويقال: إن آل الجعد رفعوا قصة إلىٰ هشام يشكون ضعفهم وطول حبس الجعد، فقال هشام: أهو حي بعد؟ وكتب إلىٰ خالد في قتله فقتله.

وقد أجمع أهل العلم من التابعين وغيرهم علىٰ قتل الجعد بن درهم؛ لذلك قال ابن القيم:

شَكَرَ الضَّحِيَّةَ كُلُّ صَاحِبِ سُنَّةٍ ... للهِ دَرُّكَ مِنْ أَخِي قُرْبَانِ

وكان الجعد بن درهم مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية ومعلمه ووزيره، فأفسد دين مروان بن محمد وأدخله في الزندقة، وتعلم من الجعد بن درهم مذهبه في القول بخلق القرآن والقدر، وبسببه سقطت الدولة الأموية، يقول ابن القيم: «ولهذا كان يسمىٰ مروان الجعدي، وعلىٰ رأسه سلب الله بني أمية الملك والخلافة، وشتتهم في البلاد، ومزقهم كل ممزق ببركة شيخ المعطلة النفاة». الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٧١)، واشتهر بمروان الفرس، كان يقال: مروان أكفر من حمار الأزد، وهو حمار بن مالك بن نصر بن الأزد، وكان جبارًا قتالًا لا يبالي ما أقدم عليه، فسمي حمار الجزيرة، وقد قتل مروان كما قتل شيخه الجعد، وقتل بعد أن تولىٰ الخلافة خمس سنين وعشرة أشهر تقريبًا، وكانت منازله بحران، وكان مقتل الجعد سنة ١٢٤هـ.

انظر ترجمة الجعد: أنساب الأشراف (٤/ ٢١٠، ١٣٥٤)، تاريخ الإسلام (٧/ ٣٣٨)، المختصر في أخبار البشر (١/ ٢١٢)، البداية والنهاية (٩/ ٣٥٠)، لسان الميزان (٢/ ١٠٥)، المؤتلف والمختلف ص٤٧، تاريخ مدينة دمشق (٦٣/ ٣٧٨). وروىٰ قصة قتله وما قاله خالد القسري يوم الأضحىٰ البخاري في خلق أفعال العباد ص٣٠، والتاريخ الكبير (١/ ٦٤)، والدارمي في نقضه علىٰ المريسي (١/ ٥٨٠-٥٨١)، والآجري في الشريعة (٦٩٤)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٠/ ٢٠٥)، وإسنادها متكلم فيه.



في أوائلِ المائةِ الثالثةِ لَمَّا قوَّاهم مَن قوَّاهم من الخلفاءِ»[(١)].

وذكر أبو حاتمٍ الرازيُّ -كما نقله عنه اللالكائيُّ[(٢)]، وعثمانُ الدارميُّ[(٣)]- أن الجعدَ أولُ من أظهر التعطيلَ للصفاتِ.

وقال الإمامُ اللالكائيُّ: «ولا خلافَ بين الأمةِ أن أولَ من قال: القرآنُ مخلوقٌ جعدُ بنُ درهمٍ في سني نيِّفٍ وعشرين، ثم جهمُ بنُ صفوانَ، فأما جعدٌ فقتله خالدُ بنُ عبدِ اللهِ القسريُّ، وأما جهمٌ فقُتل بمروَ في خلافةِ هشامِ بنِ عبدِ الملكِ»[(٤)].

وقال شيخُ الإسلامِ أبو إسماعيلَ الهرويُّ في كتابهِ «ذمُّ الكلامِ وأهلِه»: «وأما فتنةُ إنكارِ الكلامِ لله ﷻ فأولُ من بَدَعها جعدُ بنُ درهمٍ، فلما ظهر جعدٌ قال الزهريُّ -وهو أستاذُ أئمةِ الإسلامِ حينئذٍ-: ليس الجعديُّ من أمةِ محمدٍ ﷺ .. فأخذ منه جهمُ بنُ صفوانَ هذا الكلامَ فبسطه وطراه ودعا إليه فصار به مذهبًا، لم يزل هو يدعو إليه الرجالَ، وامرأتُه زهرةُ تدعو إليه النساءَ، حتىٰ استهويا خلقًا من خلقِ اللهِ كثيرًا»[(٥)].

وقال شيخُ الإسلامِ: «وكان الجعدُ بنُ درهمٍ من أهلِ حرانَ، وكان فيهم بقايا من الصابئين والفلاسفةِ خصومِ إبراهيمَ الخليلِ عليه السلام، فلهذا أنكر تكليمَ موسىٰ، وخُلةَ إبراهيمَ موافقةً لفرعونَ والنمروذِ»[(٦)].

(١) درء التعارض (٥/ ٢٤٤).

(٢) اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٣٨٢).

(٣) الرد علىٰ الجهمية للدارمي ص٢١.

(٤) اعتقاد أهل السُّنَّة (٢/ ٣١٢)، **وانظر**: الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٩٩).

(٥) ذم الكلام (٥/ ١١٨، ١٢٠).

(٦) درء التعارض (٧/ ١٧٥).



وأخذ هذه البدعةَ عن الجعدِ الجهمُ بنُ صفوانَ(١)، حكىٰ ذلك قتيبةُ بنُ سعيدِ بنِ حميدٍ أبو رجاءٍ الثقفيُّ الإمامُ، وهو من مشايخِ أحمدَ والبخاريِّ ومسلمٍ، رواه عنه البخاريُّ(٢)، وعن الجهمِ أخذها بشرٌ المريسيُّ

(١) الجهم بن صفوان أبو محرز الراسبي مولاهم السمرقندي المتكلم الزنديق، رأس الجهمية، وإمام المعطلة، وأساس البدعة، زنديق مشهور، كان من أهل بلخ وهي في أفغانستان اليوم، ظهرت بدعته بخراسان من جهة المشرق، وقيل: بترمذ، وترمذ في أوزبكستان اليوم، جمع الجهم ثلاث الجيمات: التجهم والإرجاء والجبر، كان غاليًا فيها جميعها، كان يقول: «الإيمان هو مجرد المعرفة، والكفر هو الجهل بالله». وهو أول من أنكر الأسباب والطبائع، وقال بفناء الجنة والنار.

أجمعت الأمة علىٰ ضلالته، وكان جهم لا يُعرف بفقه ولا ورع ولا صلاح، أعطيَ لسانًا منكرًا، فكان يجادل ويقول برأيه.

وعن ابن شوذب قال: «ترك جهم الصلاة أربعين يومًا، وكان فيمن خرج مع الحارث بن سريج». وروي أن الجهم تاب ورجع، قال الذهبي: «رأس الجهمية هلك في زمان صغار التابعين، وما علمته روىٰ شيئًا، لكنه زرع شرًّا عظيمًا، وقتل جهم بمرو، قتله سلم بن أحوز المازني صاحب شرطة نصر بن سيار في آخر ملك بني أمية، بأمر نصر بن سيار، وروىٰ ابن عساكر أنه وجد في دواوين هشام بن عبد الملك إلىٰ عامله بخراسان نصر بن سيار: أما بعد، فقد نجم قبلك رجل من الدهرية من الزنادقة يقال له: الجهم بن صفوان، فإن ظفرت به فاقتله، وإلا فادسس إليه الرجال غيلة ليقتلوه». وقال ابن حجر: «وأخرج ابن أبي حاتم من طريق محمد بن صالح مولىٰ بني هاشم، قال: قال سلم حين أخذه: يا جهم، إني لست أقتلك لأنك قاتلتني، أنت عندي أحقر من ذلك، ولكني سمعتك تتكلم بكلام أعطيت الله عهدًا ألا أملكك إلا قتلتك». فقتله.

ومن طريق بكير بن معروف قال: «رأيت سلم بن أحوز حين ضرب عنق جهم فاسود وجه جهم».

وقتل سنة ١٢٨هـ.

انظر ترجمته: الأنساب (٢/ ١٣٣)، تاريخ مدينة دمشق (٥٣/ ٢٧٢)، تاريخ الإسلام (٧/ ٦٦-٦٧)، مختصر تاريخ دمشق (٦/ ٥١)، الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ٤٠)، ميزان الاعتدال (٢/ ١٥٩)، فتح الباري (١٣/ ٣٤٦).

(٢) **انظر**: خلق أفعال العباد، ص٣٠، والتاريخ الكبير (١/ ٦٤)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٠/ ٢٠٥)، وشرح السُّنَّة للبغوي (١/ ١٨٦)، ودرء التعارض (٧/ ١٧٥).

وإن لم يلقَه، وعن بشرٍ أخذها ابنُ أبي دؤادٍ الذي امتحن الإمامَ أحمدَ.

وقيل لأصحابِ هذه البدعةِ: الجهميةُ؛ لأن الجهمَ هو من أظهرها.

قال أبو الحسنِ الشيبانيُّ الجزريُّ: «الجَهْميُّ -بفتحِ الجيمِ وسكونِ الهاءِ وفي آخرِها الميمُ: هذه النسبةُ إلىٰ جهمِ بنِ صفوانَ، وله مذهبٌ في الأصولِ معروفٌ ينتسبُ إليه خلقٌ كثيرٌ، ومن قولِه: إنه كان يزعمُ أن اللهَ تعالىٰ لا يوصفُ بأنه شيءٌ، ولا بأنه حيٌّ عالمٌ، وزعم أن وصفَه بأنه شيءٌ حيٌّ عالمٌ ووصفَ غيرِه بذلك يقتضي التشبيهَ.

قيل: إنه أخذ الكلامَ عن الجعدِ بنِ درهمٍ، ولما ظهرت مقالةُ جهمٍ قتله سلمُ بنُ أحوزَ المازنيُّ في آخرِ ملكِ بني أميةَ»[(١)].

والجعدُ يقالُ: إنه أخذ مقالتَه عن أبانَ بنِ سمعانَ[(٢)]، وأخذها أبانُ أو بيانٌ من طالوتَ[(٣)] ابنِ أختِ لبيدِ بنِ الأعصمِ، وأخذها طالوتُ عن

(١) اللباب في تهذيب الأنساب (١/ ٣١٧).

(٢) لم أجد ترجمة لأبان بن سمعان، لكن لعله بيان بن سمعان التميمي، وهو غير بعيد؛ لأن بيان بن سمعان قتله خالد القسري كما هو مذكور في ترجمته، وقد ذكر إسناد مقالة التعطيل هذا ابن كثير في البداية والنهاية (٩/ ٣٥٠) وجعله بيان لا أبان، وهو من غلاة الشيعة، ظهر بالعراق وادعىٰ الإلهية لعلي ﷺ والأئمة من ولده، ثم ادعاها لنفسه، وطائفته تسمىٰ البيانية. قال الذهبي: «بيان الزنديق، قال ابن نمير: قتله خالد بن عبد الله القسري وأحرقه بالنار. قلت: هذا بيان بن سمعان النهدي من بني تميم، ظهر بالعراق بعد المائة وقال بإلهية علي وأن فيه جزءًا إلهيًّا متحدًا بناسوته، ثم من بعده في ابنه محمد بن الحنفية، ثم في أبي هاشم ولد ابن الحنفية، ثم من بعده في بيان هذا، وكتب بيان كتابًا إلىٰ أبي جعفر الباقر يدعوه إلىٰ نفسه وأنه نبي». ميزان الاعتدال (٢/ ٧٥)، وانظر: الأنساب (١/ ٤٢٧)، مقالات الإسلاميين (١/ ٥)، الوافي بالوفيات (١٠/ ٢٠٥).

(٣) لم أجد من ترجمة طالوت إلا ما ذكره ابن الأثير؛ أنه أخذ القول بخلق القرآن من لبيد، وأن طالوت أول من صنف في ذلك، وأنه كان زنديقًا أظهر الزندقة. الكامل في التاريخ (٦/ ١٢١)، **وانظر**: الوافي بالوفيات (١١/ ٦٨).

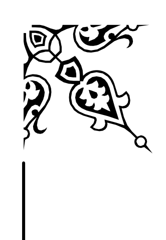
لبيدِ بنِ أعصمَ(١) اليهوديِّ الساحرِ الذي سحر النبيَّ ﷺ، وقد ذكر هذا الإسنادَ ابنُ الأثيرِ، قال في ترجمةِ ابنِ أبي دؤادٍ: «القاضي أبو عبدِ اللهِ أحمدُ بنُ أبي دؤادٍ، وكان داعيةً إلىٰ القولِ بخلقِ القرآنِ وغيرِه من مذاهبِ المعتزلةِ، وأخذ ذلك عن بشرٍ المريسيِّ، وأخذ بشرٌ من الجهمِ بنِ صفوانَ، وأخذه جهمٌ من الجعدِ بنِ درهمٍ، وأخذه الجعدُ من أبانَ بنِ سمعانَ، وأخذه أبانُ من طالوتَ ابنِ أختِ لبيدٍ الأعصمِ وختنِه، وأخذه طالوتُ من لبيدِ بنِ الأعصمِ اليهوديِّ الذي سحر النبيَّ، وكان لبيدٌ يقولُ بخلقِ التوراةِ، وأولُ من صَنَّفَ في ذلك طالوتُ، وكان زنديقًا فأفشىٰ الزندقةَ»(٢).



(١) لبيد بن الأعصم اليهودي، كان حليفًا في بني زريق، وكان منافقًا، وكان ساحرًا، وكان أعلم اليهود بالسحر، وقد سحر بسحر النجوم، وقد عفا عنه النبي ﷺ؛ لأنه ﷺ لم يكن ينتقم لنفسه. **انظر**: الطبقات الكبرىٰ (٢/ ١٩٧)، المقتفىٰ من سيرة المصطفىٰ، ص٢٣٨.

(٢) الكامل في التاريخ (٦/ ١٢١)، **وانظر**: الوافي بالوفيات (١١/ ٦٨).






تأثرُ الجعدِ بالصابئةِ، وبيانُ مذهبِهم:

📖 قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وكان الجعدُ [بنُ درهمٍ][(١)] هذا -فيما قيل-: من أهلِ حرَّانَ، وكان فيهم خلقٌ كثيرٌ من الصابئةِ والفلاسفةِ، بقايا أهلِ دينِ النمرودِ، والكنعانيين الذين صنَّف بعضُ المتأخرين في سحْرِهم، والنمرودُ هذا[(٢)] هو ملِكُ الصابئةِ الكذابين[(٣)] المشركين[(٤)]، كما أن كسرىٰ ملكُ الفرسِ والمجوسِ، وفرعونَ ملكُ القبطِ النصارىٰ[(٥)]، والنجاشيَّ ملكُ الحبشةِ النصارىٰ، فهو اسمُ جنسٍ لا اسمُ[(٦)] علَمٍ.

كانت الصابئةُ إلا قليلًا منهم إذ ذاك علىٰ الشركِ، وعلماؤُهم هم[(٧)] الفلاسفةُ، وإن كان الصابي[(٨)] قد لا يكونُ مشركًا، بل مؤمنًا باللهِ واليومِ

---

(١) زيادة من (ح) و(ص).

(٢) «هذا» غير موجودة في (ح) و(ك) و(ص).

(٣) في (ك): «الكدانيين» وعليها علامة وفي الهامش: «خ: الكذابين»؛ أي: في نسخة. ولعلها: الكلدانيين، أو الكشدانيين، وليس فيها: «المشركين». وفي (ص): «الكدّانيين المشركين». وفي المحققة في الأصل عنده: «الكنعانيين».

(٤) «المشركين» غير موجودة في (ك).

(٥) «النصارىٰ» في هذا الموطن غير موجودة في (ك)، وفي (ح) و(ص) والمحققة: «الكفار» مكان «النصارىٰ».

(٦) في (ك) و(ص): «لاسم».

(٧) «هم» غير موجودة في (ح) و(ك) و(ص).

(٨) في (ك) و(ص): «الصابئ».



الآخرِ؛ كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البَقَرَة: ٦٢]، **وقال تعالىٰ**[١]: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المَائِدَة: ٦٩][٢].

لكنَّ كثيرًا[٣] منهم أو أكثرَهم كانوا كفارًا أو مشركون[٤]؛ كما أن كثيرًا من اليهودِ والنصارىٰ بدَّلوا وحرفوا، وصاروا كفارًا أو مشركين، فأوليك[٥] الصابؤن[٦] الذين كانوا إذ ذاك كانوا[٧] كفارًا مشركين[٨] [٩]، وكانوا يعبدون الكواكبَ، ويبنون لها الهياكلَ.

ومذهبُ النفاةِ[١٠] من هؤلاء في الربِّ: أنه ليس له إلا صفاةٌ[١١] سلبيةٌ أو إضافيةٌ أو مركبةٌ منهما، وهم الذين بُعث إبراهيمُ[١٢] الخليلُ ﷺ إليهم، فيكونُ الجعدُ قد أخذها عن الصابئةِ والفلاسفةِ». اهـ.

---

(١) «تعالىٰ» ليست في (ح).

(٢) في (ح): ذكر الآية إلىٰ: ﴿وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾، وفي (ص) إلىٰ: ﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ ثم قالا: «الآية».

(٣) في (ك): «كثير».

(٤) في (ك): «مشركين».

(٥) في (ك) و(ص): «فأولئك».

(٦) في (ح): «الصابيون»، وفي (ك) و(ص): «الصابئون».

(٧) «كانوا» غير موجودة في (ك).

(٨) في (ح) و(ك) و(ص): «أو مشركين».

(٩) ما بين الحاصرتين مضاف في (ص) في الهامش.

(١٠) في (ص): «النفات».

(١١) في (ك) و(ص): «صفات».

(١٢) في (ك): «بعث الله إبراهيم».



الشَّرْحُ

قولُه: «وكان الجعدُ هذا -فيما قيل- من أهلِ حرانَ . . .» إلخ؛ بعد أن بيَّنَ المصنفُ طريقَ مقالةِ التعطيلِ، وأنه ينتهي إلىٰ لبيدِ بنِ الأعصمِ الساحرِ اليهوديِّ الذي سحر النبيَّ ﷺ؛ ذكر طريقًا آخرَ لهذه المقالةِ وهو: الصابئةُ الفلاسفةُ، فإن الجعدَ بنَ درهمٍ كان من أهلِ حرَّانَ.

قال الإمامُ أحمدُ: «وكان يقالُ: إنه من أهلِ حرانَ، وعنه أخذ الجهمُ بنُ صفوانَ»[(١)].

وكان بحرَّانَ أئمةُ الفلاسفةِ الصابئةِ القائلين بقدمِ العالمِ وتعطيلِ الصفاتِ، وهم الدهريةُ الإلهيةُ؛ فإن الدهرية -وهم الفلاسفةُ- إما إلهيةٌ وإما طبيعيةٌ، قال شيخُ الإسلامِ: «والفلاسفةَ القائلون بدعوةِ الكواكبِ فيهم المشركُ، وفيهم المعطلُ، ونفيُ الصفاتِ من أقوالِهم، فمنهم من لا يثبتُ لهذا العالمِ المشهودِ ربًّا أبدعه؛ كما هو قولُ الدهريةِ الطبيعيةِ منهم، ويجعلون العالَمَ نفسَه واجبَ الوجودِ بذاتِه، ومنهم من يثبتُ له مبدعًا واجبًا بنفسِه أبدعه؛ كما هو قولُ الدهريةِ الإلهيةِ منهم، ويقولون: إن الواجبَ ليس له صفةٌ ثبوتيةٌ»[(٢)].

ويقولُ: «حرانُ كانت دارَ هؤلاء الصابئةِ، وفيها وُلد إبراهيمُ أو انتقل إليها من العراقِ علىٰ اختلافِ القولين، وكان بها هيكلُ العلةِ الأولىٰ، هيكلُ العقلِ الأولِ، هيكلُ النفسِ الكليةِ، هيكلُ زحلَ، هيكلُ المشتري، هيكلُ المريخِ، هيكلُ الشمسِ، وكذلك الزهرةُ وعطاردٌ والقمرُ، وكان هذا دينَهم قبل ظهورِ النصرانيةِ فيهم، ثم ظهرت النصرانيةُ فيهم مع بقاءِ أولئك الصابئةِ المشركين، حتىٰ جاء الإسلامُ ولم يزل بها الصابئةُ والفلاسفةُ في دولةِ

(١) **انظر**: درء التعارض (١/ ٣١٣).
(٢) درء التعارض (٧/ ١٧٥)، **وانظر**: الصفدية (٢/ ١٦٦).



الإسلامِ إلىٰ آخرِ وقتٍ، ومنهم الصابئةُ الذين كانوا ببغدادَ وغيرِها أطباءَ وكُتابًا وبعضُهم لم يُسلِمْ»[(١)].

📖 تعريفٌ بالهياكلِ:

وقوله: «**ويبنون لها الهياكلَ**» الهيكلُ هو: البيتُ الضخمُ المزيَّنُ المزخرفُ من الداخلِ، جعلوا لهذه الكواكبِ لكلِّ كوكبٍ هيكلًا، ورصَّعوها بالجواهرِ، وصوروا فيها الأفلاكَ والبروجَ والكواكبَ، وما يتعلقُ بها من سيرٍ واقترانٍ وغيرِ ذلك، وجعلوا لكلِّ كوكبٍ لونًا مناسبًا، وأبخرةً خاصةً، وأدعيةً معينةً[(٢)]، وقد يجعلُ بعضُهم في الهياكلِ أصنامًا بأسماءِ الكواكبِ يزعمون أن روحانيةَ الكوكبِ تحلُّ فيها، فيتقربون له بأنواعِ القرباتِ والعباداتِ، والهياكلُ معظمةٌ عند الصابئةِ؛ كالكنائسِ عند النصارىٰ، والبِيَعِ عند اليهودِ.

يقولُ الشهرستانيُّ: «وأما الهياكلُ التي بناها الصابئةُ علىٰ أسماءِ الجواهرِ العقليةِ الروحانيةِ وأشكالِ الكواكبِ السماويةِ، فمنها هيكلُ العلةِ الأولىٰ، ودونها هيكلُ العقلِ، وهيكلُ السياسةِ، وهيكلُ الصورةِ، وهيكلُ النفسِ مدوراتُ الشكلِ.

وهيكلُ زحلَ مسدسٌ، وهيكلُ المشتري مثلثٌ، وهيكلُ المريخِ مربعٌ مستطيلٌ، وهيكلُ الشمسِ مربعٌ، وهيكلُ الزهرةِ مثلثٌ في جوفِ مربعٍ، وهيكلُ عطاردٍ مثلثٌ في جوفِه مربعٌ مستطيلٌ، وهيكلُ القمرِ مثمنٌ»[(٣)].

وقال ابنُ الجوزيِّ: «أصحابُ الهياكلِ: هم قومٌ يقولون: إن لكلِّ روحانيٍّ من الروحانياتِ العلويةِ هيكلًا، أعني جرمًا من الأجرامِ السماويةِ

---

(١) الرد علىٰ المنطقيين، ص٢٨٧.
(٢) **انظر**: مروج الذهب (١/ ٢٧).
(٣) الملل والنحل (٢/ ٥٧).

هو هيكلُه، ونسبتُه إلىٰ الروحانيِّ المختصِّ به نسبةُ أبدانِنا إلىٰ أرواحِنا، فيكونُ هو مدبِّرَه والمتصرفَ فيه، فمن جملةِ الهياكلِ العلويةِ السياراتُ والثوابتُ، قالوا: ولا سبيلَ لها إلىٰ الروحانيِّ بعينِه فيتقربُ إلىٰ هيكلِه بكلِّ عبادةٍ وقربانٍ»[(١)].

وقوله: «**بقايا أهلِ دينِ النمرودِ**[(٢)] **والكنعانيين**[(٣)]» يبينُ أن أصلَ مذهبِ جعدٍ متصلٌ بالنمرودِ الذي ناظره إبراهيمُ عليه السلام، يقولُ رحمه الله: «وكانت اليونانُ والرومُ مشركين كما ذُكر، يعبدون الشمسَ والقمرَ والكواكبَ، ويبنون لها هياكلَ في الأرضِ، ويصوِّرون لها أصنامًا يجعلون لها طلاسمَ من جنسِ شركِ النمرودِ بنِ كنعانَ وقومِه، الذين بُعث إليهم إبراهيمُ الخليلُ صلواتُ اللهِ وسلامُه عليه، وبقايا هذا الشركِ في بلادِ الشرقِ في بلادِ الخطا والتركِ، يصنعون الأصنامَ علىٰ صورةِ النمرودِ، ويكونُ الصنمُ كبيرًا جدًّا، ويعلقون السبحَ في أعناقِهم ويسبِّحون باسمِ النمرودِ، ويشتمون إبراهيمَ الخليلَ»[(٤)].

---

(١) تلبيس إبليس، ص٦٥.

(٢) النمرود بن كنعان بن سنحاريب بن حام بن نوح، أول من تجبّر في الأرض وادّعىٰ الربوبية، وهو الذي حاج إبراهيم عليه السلام في ربه عز وجل، كان هو وقومه يعبدون الكواكب ويسجدون لها ويبنون لها هياكل. **انظر**: تفسير الماوردي (١/ ٣٢٩)، تفسير روح البيان (١/ ١٨٩).

(٣) الكنعانيون ينسبون إلىٰ كنعان بن سام بن نوح، وكانوا يتكلمون بلغة تقارب العربية، وهم الأغلب من ولد كنعان، نزلوا بلاد الشام، وبهم تعرف تلك الديار، فقيل: بلاد كنعان. وقال الواقدي: «ولدت سارة إسحاق بين العماليق بالشام وهم الكنعانيون، وهم الجبابرة المعروفون الذين أمر موسىٰ عليه السلام بقتالهم». وقال ابن الأثير: «وأما الكنعانيون فلحق بعضهم بالشام، ثم جاءت بنو إسرائيل فقتلوهم بها ونفوهم عنها». فيقال لهم عند العرب: العمالقةُ، ويعرفون عند متأخري المؤرخين بالفينيقيين، وكان ملوكهم النماردة. انظر: العين (١/ ٢٠٥)، مروج الذهب (١/ ٢٢٧)، البدء والتاريخ (٣/ ٦٣)، الكامل في التاريخ (١/ ٦٣)، تفسير التحرير والتنوير (٩/ ٨٠).

(٤) الرد علىٰ المنطقيين، ص٢٨٤.



وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالشركُ الذي نهىٰ عنه الخليلُ وعادىٰ أهلَه عليه؛ كان أصحابُه هم أئمةَ هؤلاء النفاةِ للصفاتِ والأفعالِ، وأولُ من أظهر هذا النفيَ في الإسلامِ الجعدُ بنُ درهمٍ معلمُ مروانَ بنِ محمدٍ»(١).

وقال: «والمشركون أعداءُ إبراهيمَ الذين يبغضونه ويحبون عدوَّه النمرودَ موجودون إلىٰ اليومِ من مشركي التركِ والصينِ ونحوِهم، يصورون الأصنامَ علىٰ صورةِ النمرودِ كبارًا وصغارًا، وفيها ما هو كبيرٌ جدًّا، ويعبدون تلك الأصنامَ، ويسبِّحون باسمِ النمرودِ، ومعهم مسابحُ يسبحون بها: سبحانَ النمرودِ، سبحانَ النمرودِ»(٢).

وكما وافق الخبيثُ الجعدُ النمرودَ عدوَّ إبراهيمَ فقد وافق فرعونَ؛ يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وكان الجعدُ بنُ درهمٍ من أهلِ حرانَ، وكان فيهم بقايا من الصابئين والفلاسفةِ خصومِ إبراهيمَ الخليلِ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فلهذا أنكر تكليمَ موسىٰ، وخُلةَ إبراهيمَ موافَقَةً لفرعونَ والنمرودِ»(٣).

والكنعانيون وكذا الكشدانيون(٤)، والكلدانيون(٥) مشهورون بالسحرِ

(١) درء التعارض (١/ ٣١٢).

(٢) جامع المسائل، تحقيق عزير شمس (٥/ ١٨٧).

(٣) درء التعارض (٧/ ١٧٥).

(٤) هم سكان حران الصابئة عبدة الكواكب، وكانوا يبنون لها الهياكل، هاجر إليهم إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ عندما ترك أرض قومه من الكلدانيين في بابل، فاستوطن حران، ودعا الناس إلىٰ عبادة الله وترك عبادة الكواكب.

(٥) الكلدانيون وهم السريانيون، وتسميهم العرب النبط، قال الزبيدي: «كأنَّهم نُسِبوا إلىٰ كلْدان دار مَمْلَكَةِ الفرْسِ بالعراقِ». وهم قوم إبراهيم الذين جاءهم إبراهيم عليه الصَّلاة والسَّلام رادًّا عليهم ومبطلًا لقولهم في عبادة غير الله، ولم يزل ملك الكلدانيين ببابل إلىٰ أن ظهر عليهم الفرس وغلبوهم علىٰ مملكتهم وأبادوا كثيرًا منهم، فدرست أخبارهم، وطمست آثارهم، وكانت لهم عناية بأرصاد الكواكب، وعناية بسحر النجوم، وكانوا يريدون الوصول إلىٰ تدبير الهياكل لاستجلاب قوىٰ الكواكب، واظهار طبائعها، وطرح إشعاعاتها عليها بأنواع القرابين =

وعبادةِ الكواكبِ، بل قال شيخُ الاسلام: «هم أعظمُ الأممِ شركًا، وهم أعداءُ إبراهيمَ الخليلِ إمامِ الحنفاءِ»(١).

وسحرُهم كما يقولُ الرازيُّ في كتابِ «قصةُ السحرِ والسحرةِ»: «يُعنىٰ بعبادةِ الكواكبِ بالخصوصِ، وترتكزُ هذه العبادةُ علىٰ الإيمانِ بتأثيرِ الكواكبِ في العالمِ السفليِّ، وتحكُّم العالمِ العلويِّ بالسفليِّ».

وقال الرازيُّ: «اعلمْ أن السحرَ علىٰ أقسامٍ، الأولُ: سحرُ الكلدانيين والكشدانيين الذين كانوا في قديمِ الدهرِ، وهم قومٌ يعبدون الكواكبَ، ويزعمون أنها هي المدبرةُ لهذا العالمِ، ومنها تصدرُ الخيراتُ والشرورُ، والسعادةُ والنحوسةُ، وهم الذين بعث اللهُ تعالىٰ إبراهيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مبطلًا لمقالتِهم ورادًّا عليهم في مذهبِهم»(٢).

مصنَّفاتُ المتأخرين في سحرِ الصابئةِ:

وقوله: «**الذين صَنَّفَ بعضُ المتأخرين في سحرِهم**»؛ ممن صنَّف في سحرِهم الرازيُّ نفسُه في كتابِه «السرُّ المكتوم في مخاطبةِ النجوم»؛ يقولُ شيخُ الإسلامِ: «قومُ إبراهيمَ ﷺ كانوا يتخذونها -**أي**: الكواكبَ- أربابًا يدعونها ويتقربون إليها، بالبناءِ عليها، والدعوةِ لها، والسجود والقرابين وغيرِ ذلك، وهو دينُ المشركين الذين صنف الرازيُّ كتابَه علىٰ طريقتِهم وسماه «السرُّ المكتوم في دعوةِ الكواكبِ والنجوم والسحرِ والطلاسمِ والعزائمِ» وهذا دينُ المشركين من الصابئين كالكشدانيين والكنعانيين

= الموافقة لها، وضروب التدابير المخصوصة بها، فظهرت الطلسمات وما أشبهها. **انظر**: تاريخ مختصر الدول (١/ ٧٢)، معجم البلدان (١/ ٣٠٩)، التنبيه والإشراف (١/ ٧٨، ١٧٧)، اللباب في علوم الكتاب (٢/ ١٣٦)، تاج العروس (٣٦/ ٥٧).

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٤٨).

(٢) التفسير الكبير (٣/ ١٨٧).

واليونانيين، وأرسطو وأمثالُه من أهلِ هذا الدينِ، وكلامُه معروفٌ في السحرِ الطبيعيِّ والسحرِ الروحانيِّ، والكتبُ المعروفةُ بذخيرةِ الإسكندرِ بنِ فيلبسَ الذي يؤرخون به وكان قبل المسيحِ بنحوِ ثلاثِمائةِ سنةٍ»(١).

وقال شيخُ الإسلامِ مبينًا أن مثلَ هذا الكتابِ للرازيِّ والإلحادَ ونحوَها من أسبابِ دخولِ التتارِ بلادَ الإسلامِ وفعلِهم ما فعلوه، قال: «وكان من أسبابِ دخولِ هؤلاء ديارَ المسلمين ظهورُ الإلحادِ والنفاقِ والبدعِ، حتىٰ إنه صَنَّفَ الرازيُّ كتابًا في عبادةِ الكواكبِ والأصنامِ وعملِ السحرِ سماه «السرُّ المكتوم في السحرِ ومخاطبةِ النجوم»، ويقال: إنه صنفه لأمِّ السلطانِ علاءِ الدينِ محمدِ بن لكشِ بنِ جلالِ الدينِ خوارزم شاه، وكان من أعظمِ ملوكِ الأرضِ، وكان للرازيِّ به اتصالٌ قويٌّ، حتىٰ إنه وصىٰ إليه علىٰ أولادِه، وصنف له كتابًا سماه «الرسالةُ العلائية في الاختياراتِ السماوية»، وهذه الاختياراتُ لأهلِ الضلالِ بدلَ الاستخارةِ التي علَّمها النبيُّ ﷺ المسلمين»(٢).

وممن صَنَّفَ في سحرِهم أيضًا طمطمُ الهنديُّ، وله في ذلك كتابُ «صورُ الدرجِ والكواكبِ»(٣).

و**تينكلوش** البابليُّ، وربما قيل: تنكلوشا، وهو أحدُ السبعةِ الذين ردَّ إِلَيْهِم الضحاكُ البيوتَ السبعةَ الَّتِي بُنِيت عَلَىٰ أسماءِ الكواكبِ السبعةِ، وقد كان من علماءِ بابلَ، وله كتابُ «الوجوهُ والحدودُ»(٤)، وله كتابُ «أحكامُ الدرجِ الفلكيةِ» في درجاتِ الكواكبِ، ويقالُ: للرازيِّ منتخبُ هذا الكتابِ،

(١) درء التعارض (١/ ٣١٢).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ١٨٠).
(٣) **انظر**: مقدمة ابن خلدون ص٤٩٦-٤٩٧.
(٤) **انظر**: أخبار العلماء بأخيار الحكماء، ص٧٤.



وقيل: إنه شرحُه[(١)].

وابنُ وحشيةَ، أحدُ مردةِ المتكلمين بالعربيةِ، له كتابُ «أسرارُ القمرِ»[(٢)]، وعرَّب دَرَجَ تنكلوشا، ونقل في علمِ الطلسماتِ كتابَ طبتانا[(٣)] أو طبقانا[(٤)].

وأبو معشرٍ البلخي المنجمُ (ت٢٧٢هـ) وريثُ الصابئةِ، له كتابُ الزيجِ الكبيرِ جامعُ أكثرِ العلمِ بالفلكِ، وكتابُ الزيجِ الصغيرِ وهو المعروفُ بزيجِ القراناتِ، يتضمنُ معرفةَ أوساطِ الكواكبِ لأوقاتِ اقترانِ زحلَ والمُشترِي مذ عهدِ الطوفانِ[(٥)]، وله كتابُ «مصحفُ القمرِ» يذكرُ فيه من الكفرياتِ والسحرياتِ ما يناسبُ الاستعاذةَ من القمرِ، وله كتبٌ كثيرةٌ في علمِ النجومِ ككتابِ «أسرارُ النجومِ» وغيرِه[(٦)].

وثابتُ بنُ قرةَ بنِ كرانيٍّ الصابئُ الحرانيُّ الفيلسوفُ، رئيسُ المنجمين، نزيلُ بغدادَ، قال الذهبيُّ: «توفي -لا إلىٰ رحمةِ اللهِ- سنةَ ثمانٍ وثمانين ومائتين»[(٧)]. كان الخبيثُ معظِّمًا للهياكلِ ومصنِّفًا في عبادتِها، قال ابنُ كثيرٍ: «كان يدخلُ مع المنجمين علىٰ الخليفةِ وهو باقٍ علىٰ دينِ الصابئةِ»[(٨)]. وله في الأمةِ أثرُ سوءٍ في ترجمةِ كتبِ السحرِ اليونانيةِ وغيرِها من كتبِهم، حتىٰ قيل: لولا تعريبُ ثابتِ بنِ قرةَ لكتبِ اليونانِ لما انتفع أحدٌ

(١) **انظر**: نوابغ الرواة في رابعة المئات، ص٣١٦.
(٢) **انظر**: نهاية الأرب في فنون الأدب (١١/ ٣٥).
(٣) **انظر**: صبح الأعشىٰ (١/ ٥٥٧).
(٤) **انظر**: كشف الظنون (٢/ ١١١٤).
(٥) **انظر**: أخبار العلماء بأخيار الحكماء، ص١٠٧.
(٦) **انظر**: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (٥/ ٢٥١).
(٧) تاريخ الإسلام (٢١/ ١٣٨)، البداية والنهاية، جزء ١١، صفحة ٨٥.
(٨) البداية والنهاية (١١/ ٨٥).



بها؛ لعدمِ المعرفةِ باللسانِ اليونانيِّ[(١)].

ومن صنفَ في سحرِهم جابرُ بنُ حيانَ (ت١٩٧هـ) الذي يصفُه الصفديُّ بالشيطانِ، له كتابُ «النخبُ في الطلمساتِ»، يقولُ ابنُ خلدونَ: «ثم ظهر بالمشرقِ جابرُ بنُ حيانَ كبيرُ السحرةِ في هذه الملةِ، فتصفَّح كتبَ القومِ، واستخراج الصناعةَ، وغاص في زبدتِها واستخرجها، ووضع فيها غيرَها من التآليفِ، وأكثرَ الكلامَ فيها وفي صناعةِ السيمياءِ؛ لأنها من توابعِها»[(٢)].

ومنهم **مسلمةُ المجريطي** الفيلسوفُ (ت٣٩٥هـ) يقولُ ابنُ خلدونَ: «ثم جاء مسلمةُ بنُ أحمدَ المجريطيُّ، إمامُ أهلِ الأندلسِ في التعاليمِ والسحرياتِ، فلخص جميعَ تلك الكتبِ وهذَّبها وجمعَ طرقَها في كتابِه الذي سماه «غايةُ الحكيمِ»، ولم يكتبْ أحدٌ في هذا العلمِ بعده»[(٣)].

وقال ابنُ الأكفانيِّ: «واقتصر كثيرٌ [من كتبِ اليونانِ] علىٰ انتحالِ التعاليمِ وما يتبعُها من النجامةِ والسحرِ والطلسماتِ، ووقعت الشهرةُ في هذا المتنحلِ علىٰ مسلمةَ بنِ أحمدَ المجريطيِّ من أهلِ الأندلسِ وأصحابِه»[(٤)].

وللمجريطيِّ «الإيضاحُ في علمِ السحرِ» كما في كشفِ الظنونِ، و«اختصارُ تعديلِ الكواكبِ من زيجِ البتانيِّ»[(٥)]، وغيرُهم.

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «فإن من الناس من يسجدُ للشمسِ وغيرِها من الكواكبِ، ويدعو لها بأنواعِ الأدعيةِ والتعزيماتِ، ويلبسُ لها من اللباسِ

(١) **انظر**: كشف الظنون (٢/ ١٥٩٤).
(٢) مقدمة ابن خلدون، ص٤٩٦-٤٩٧.
(٣) مقدمة ابن خلدون، ص٤٩٦-٤٩٧.
(٤) **انظر**: بدائع السلك (٢/ ٣٤٨)، كشف الظنون (١/ ٦٨٠).
(٥) **انظر**: هدية العارفين (٦/ ٤٣٢).

والخواتمِ ما يظنُّ مناسبتَه لها، ويتحرىٰ الأوقاتِ والأمكنةَ والأبخرةَ المناسبةَ لها في زعمِه، وهذا من أعظمِ أسبابِ الشركِ الذي ضلَّ به كثيرٌ من الأولين والآخرين، حتىٰ شاع ذلك في كثيرٍ ممن ينتسبُ إلىٰ الإسلامِ، وصَنَّف فيه بعضُ المشهورين كتابًا سماه «السرُّ المكتوم في السحرِ ومخاطبةِ النجوم» علىٰ مذهبِ المشركين من الهندِ والصابئين والمشركين من العربِ وغيرِهم، مثلُ: طمطمِ الهنديِّ، وملكوشا البابليِّ، وابنِ وحشيةَ، وأبي معشرٍ البلخيِّ، وثابتِ بنِ قرةَ وأمثالِهم»[(١)].

وقال: «وكان بحرَّانَ أئمةُ هؤلاء الصابئةِ الفلاسفةِ بقايا أهلِ هذا الدينِ، أهلِ الشركِ ونفيِ الصفاتِ والأفعالِ، ولهم مصنفاتٌ في دعوةِ الكواكبِ؛ كما صنفه ثابتُ بنُ قرةَ وأمثالُه من الصابئةِ الفلاسفةِ أهلِ حرانَ، وكما صنفه أبو معشرٍ البلخيُّ وأمثالُه، وكان لهم بها هيكلُ العلةِ الأولىٰ، وهيكلُ العقلِ الفعالِ، وهيكلُ النفسِ الكليةِ، وهيكلُ زحلَ، وهيكلُ المشتري، وهيكلُ المريخِ، وهيكلُ الشمسِ، وهيكلُ الزهرةِ، وهيكلُ عطاردٍ، وهيكلُ القمرِ، وقد بُسط هذا في غيرِ هذا الموضعِ»[(٢)].

📖 مذهبُ الفلاسفةِ في الصفاتِ:

وقوله: «**ومذهبُ النُّفاةِ من هؤلاء في الربِّ أنه ليس له إلا صفاتٌ سلبيةٌ أو إضافيةٌ أو مركبةٌ منهما**»؛ صفاتُ اللهِ تعالىٰ إما ثبوتيةٌ أو سلبيةٌ، والثبوتيةُ هي الوجوديةُ الثابتةُ القائمةُ به تعالىٰ؛ كالوجهِ والحياةِ والسمعِ والبصرِ والنزولِ والغضبِ وغيرِها، وهي -كما سبق- خبريةٌ أو عقليةٌ، فعليةٌ أو ذاتيةٌ، وأما السلبيةُ فالمرادُ بها صفاتُ النفيِ، فالسلبُ هو النفيُ، كنفيِ السِّنةِ والنومِ والولدِ والعجزِ وغيرِ ذلك، ومنهجُ القرآنِ والسُّنَّةِ وسلفِ الأمةِ

(١) اقتضاء الصراط (١/ ٤٠٥)، **وانظر**: الصفدية (١/ ١٧٢)، الرد علىٰ المنطقيين (١/ ٢٨٧).
(٢) درء التعارض (١/ ٣١٣).

أن اللهَ تعالىٰ موصوفٌ بهذه الصفاتِ؛ إلا أن الأصلَ هو الإثباتُ فجاءت الصفاتُ الثبوتيةُ مفصلةً وهي كثيرةٌ، ومنها ما استأثر اللهُ بعلمِه؛ لأنه تعالىٰ لا يُحصَىٰ ثناءٌ عليه هو كما أثنىٰ علىٰ نفسِه، فالصفاتُ الثبوتيةُ التي اتصف بها الربُّ تعالىٰ كثيرةٌ جدًّا، وهو الكمالُ، فكلما كان الشيءُ أكملَ كانت صفاتُه أكثرَ، فالأصلُ أن الصفاتِ الثبوتيةَ تأتي مفصلةً، وقد تأتي بطريقِ الإجمالِ كما في قولِه تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾؛ فإن كمالَ الحمدِ لمن هو متصفٌ بجميعِ صفاتِ الكمالِ، وكذا قولُه تعالىٰ: ﴿ٱلصَّمَدُ﴾؛ فهو الموصوفُ بكلِّ صفاتِ الكمالِ.

وأما الصفاتُ السلبيةُ فتأتي في القرآنِ والسُّنَّةِ ومنهجِ سلفِ الأمةِ مجملةً من حيث الأصلِ؛ لأن المرادَ بها إثباتُ كمالِ ضدِّها، فالمرادُ بها الثبوتُ، فالنفيُ المجملُ كما في قولِه تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقولِه: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤] ونحوِ ذلك، وذلك لكمالِه تعالىٰ، وقد يأتي النفيُ مفصلًا لسببٍ كالردِّ علىٰ طائفةٍ معينةٍ؛ كقولِه تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ﴾ [فاطر: ٤٤] لكمال قدرته، وقولِه تعالىٰ: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لكمالِ حياتِه، وقولِه تعالىٰ: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] لكمالِ غناه، وهكذا.

والمعتزلةُ والمتفلسفةُ فهم يصفون اللهَ بالسلوبِ فقطْ، ولا يريدون بذلك إثباتَ كمالِ الضدِّ، بل النفيَ المحضَ، وهذا صفةُ العدمِ، وهو مذهبُ هؤلاء الصابئةِ الفلاسفةِ؛ فإنهم لا يصفون اللهَ بشيءٍ من الصفاتِ الثبوتيةِ؛ لأنهم يرون أن ذلك تركيبٌ، وأن الله تعالىٰ عندهم هو الوجودُ المطلقُ بشرطِ الإطلاقِ؛ **أي**: بشرطِ عدمِ وصفِه بأيِّ صفةٍ ثبوتيةٍ، وهذا مستحيلٌ؛ لذلك يتناقضون تناقضًا ظاهرًا، وسبَّبَ لهم هذا المذهبُ مشاكلَ كثيرةً، وترتب عليه عقائدُ غريبةٌ، فإن اللهَ عندهم واحدٌ من كلِّ وجهٍ،

وإثباتُ الصفاتِ عندهم ينافي الوحدةَ، ويلزمُ منه التعددُ، وهذا عندهم مشابهةٌ بالمخلوقِ، فضلُّوا ضلالًا كثيرًا.

فمذهبُ هؤلاء -بسببِ نفيِ التعددِ والتركيبِ-: أنه ليس للهِ صفةٌ ثبوتيةٌ، بل إما سلبيةٌ؛ كنفيِ أن يكونَ داخلَ العالمِ أو خارجَه، أو أن يتكلمَ، أو أن يسمعَ، أو أن يبصرَ، أو أن يوصفَ بأيِّ صفةٍ ثبوتيةٍ.

وكقولِ أرسطو عن صفاتِ المحركِ الأولِ: إنه ليس بجسمٍ، ولا يتحركُ، ولا يتغيرُ، ولا له أجزاءٌ، ولا مادةُ جسمٍ، ولا صورةُ جسمٍ.

وأما الصفاتُ التي في القرآنِ عند الفلاسفةِ الذين وُجدوا في الإسلامِ فأوَّلوها؛ كما فسر ابنُ سينا جميعَ الصفاتِ السبعِ بالعلمِ، ثم جعل العلمَ لا شيءَ، بل جعل الصفاتِ كلَّها هي عينُ الذاتِ.

وإما أن يصفوا اللهَ تعالىٰ بالصفاتِ الإضافيةِ؛ **يعني:** بالإضافةِ؛ والتضايفُ: هو ألا تثبتَ الصفةُ إلا بالإضافةِ إلىٰ شيءٍ آخرَ؛ كالبنوةِ والأبوةِ، فلا أبوةَ بغيرِ ابنٍ، ولا بنوةَ بغيرِ أبٍ.

ومن الصفاتِ الإضافيةِ قولُهم عن اللهِ: إنه مبدأٌ أو علةٌ، ليجعلوا الصفةَ الثابتةَ ليست قائمةً به، بل بالشيءِ الذي بدأ أو بالمعلولِ، وقد وُجد هذا المبدأُ عندهم والمعلولُ من غيرِ قيامِ أيِّ صفةٍ بالعلةِ والمبدأِ، وهذه سفسطةٌ ممتنعةٌ ببدائِهِ العقولِ والفطرِ، وجَعلُ اللهِ مجردَ علةٍ لا اختيارَ له، بل صدر العقلُ عنه بالاضطرارِ؛ هو وصفٌ له تعالىٰ بالولادةِ العقليةِ، وهو تعالىٰ لم يلد ولم يولد، وقولٌ بقدمِ العالمِ، وهو معتقدُهم، وهو نفيٌ له في الحقيقةِ، وجعلُ وجودِه مجردَ فرضٍ يفرضُه الذهنُ لا وجودَ له في الخارجِ، فيكونُ وجودُ أصغرِ مخلوقٍ كالذرةِ أكملَ من وجودِ الربِّ العظيمِ، وهذا حقيقةُ أمرِهم، تعالىٰ اللهُ عما يقولون علوًّا كبيرًا، وكبارُ الفلاسفةِ نفوا هذا وقالوا بالفاعلِ المختارِ.

وإما أن يصفوا اللهَ تعالىٰ بالصفاتِ المركبةِ من السلبِ والإضافةِ؛ كقولِهم عن اللهِ: إنه عقلٌ وعاقلٌ ومعقولٌ، أو عاشقٌ وعشقٌ ومعشوقٌ، أو لذيذٌ وملتذٌّ به، ويجعلون العاقلَ هو العقلَ هو المعقولَ، وهذا ممتنعٌ، فلا يمكنُ أن يكونَ العاقلُ هو العقلَ هو المعقولَ، فالعقلُ صفةُ العاقلِ والمعقولُ منفصلٌ، وبهذا تبين تناقضُهم وتهافت مذهبِهم.

وهذه الصفاتُ مركبةٌ من السلبِ والإضافةِ، فالسلبُ -فيما أرىٰ والله أعلم- في قولِهم: لا يعقلُ إلا نفسَه. والإضافةُ في قولِهم: إنه معقولٌ؛ **يعني**: غيرُه عقَلَه. كما يقولُ أرسطو في صفاتِ المحركِ الأولِ التي سبق الإشارةُ إليها: إنه عقلٌ محضٌ فيعقلُ ذاتَه، فيكونُ بذلك عاقلًا، وهو في الوقتِ نفسِه معقولٌ، من غيرِ أن يؤديَ ذلك إلىٰ التكثرِ في ذاتِه وعدمِ بساطتِها.

يقولُ ابنُ سينا وارثُ علمِ أرسطو: فهو عالمٌ، والعالمُ هو العاقلُ عنده، قال: «لا لأنه مجتمعُ الماهياتِ، بل لأنه مبدؤُها، وعنه يفيضُ وجودُها، وهو معقولُ وجودِ الذاتِ؛ لأنه مبدأٌ، وليس أنه معقولُ الذاتِ، غيرَ أن ذاتَه مجردةٌ عن الموادِّ ولواحقِها»[(١)].

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «ثم إنهم لما قرروا واجبًا بذاتِه أرادوا أن يجعلوه واحدًا وحدَه لا يوجدُ إلا في الأذهانِ لا في الأعيانِ، وهو وجودٌ مطلقٌ بشرطِ الإطلاقِ ليس له حقيقةٌ في الخارجِ؛ لأن الوجودَ المطلقَ بشرطِ الإطلاقِ لا يوجدُ إلا في الأذهانِ لا في الأعيانِ، أو مقيدًا بالسلوبِ والإضافاتِ؛ كما يقولُه ابنُ سينا وأتباعُه، وهذا أَدخلُ في التعطيلِ من الأولِ، وزعموا أن هذا هو محضُ التوحيدِ مضاهاةً للمعتزلةِ الذين شاركوهم

(١) عيون الحكمة، ص٥٨.

في نفيِ الصفاتِ وسمَّوْا ذلك توحيدًا، فصاروا يتباهَوْن في التعطيلِ الذي سمَّوْه توحيدًا أيُّهم فيه أحذقُ؟»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «إثباتُ معانٍ متعددةٍ في الموجودِ الواجبِ وغيرِه أمرٌ ضروريٌّ لا بدَّ منه، وأنتم مع فرطِ مبالغتِكم في السلبِ تقولون: إنه موجودٌ واجبٌ، وإنه معقولٌ وعاقلٌ وعقلٌ، ولذيذٌ وملتذٌّ به، وعاشقٌ ومعشوقٌ وعشقٌ، إلىٰ أنواعٍ أُخَرَ.

وأما أهلُ المِللِ فمتفقون علىٰ أنه حيٌّ عليمٌ قديرٌ، ومن المعلومِ أن من جعل كونَه حيًّا هو كونُه عالمًا، وكونَه عالمًا هو كونُه قادرًا؛ فهو من أعظمِ الناسِ جهلًا وكذبًا وسفسطةً.

وكذلك من جعل الحياةَ هي الحيَّ، والعلمَ هو العالمَ، والقدرةَ هي القادرَ؛ فيبيِّن العقلُ الصريحُ أن كلَّ صفةٍ ليست هي الأخرىٰ ولا هي نفسَ الموصوفِ، وكذلك من جعل العشقَ هو العاشقَ، واللذيذَ هو اللذةَ، ونفسَ العقلِ الذي هو مصدرُ عقل يعقِلُ عقلًا هو العقلَ الذي هو العاقلُ القائمُ بنفسِه، فمن جعل هذا هذا كان في المكابرةِ والجهلِ والسفسطةِ من جنسِ الأولِ.

فمن جعل المعانيَ هي الذاتَ القائمةَ بنفسِها، أو كلَّ معنىٰ هو المعنىٰ الآخرَ كان من أعظمِ الناسِ جهلًا وكذبًا وسفسطةً، وكان أجهلَ من النصارىٰ الذين يقولون: أحدٌ بالذاتِ، ثلاثةٌ بالأُقْنوم»[(٢)].

وقال ابنُ القيمِ: «الأصلُ الذي قادهم إلىٰ النفيِ والتعطيلِ واعتقادِ المعارضةِ بين العقلِ والوحيِ أصلٌ واحدٌ هو منشأُ ضلالِ بني آدمَ؛ وهو

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٣/ ٢٩٦).

(٢) الصفدية (١/ ١٢٧).

الفرارُ من تعددِ صفاتِ الواحدِ وتكثُّرِ أسمائِهِ الدالةِ علىٰ صفاتِه، وقيامِ الأمورِ المتجددةِ به، وهذا لا محذورَ فيه، وهو الحقُّ الذي لا يَثبتُ كونُه سبحانَه ربًّا وإلهًا وخالقًا إلا به، ونفيُه جحدٌ للصانعِ بالكليةِ وإنكارٌ له، وهذا القدرُ لازمٌ لجميعِ طوائفِ أهلِ الأرضِ علىٰ اختلافِ مِلَلِهم ونِحلِهم حتىٰ لمن جحد الصانعَ بالكليةِ وأنكره رأسًا فإنه يُضطرُّ إلىٰ الإقرار بذلك»[1].

من هم الصابئةُ؟ وهل كلُّهم مشركون؟

وقوله: «وهم الذين بُعثَ إبراهيمُ الخليلُ ﷺ إليهم»؛ كونُ الكنعانيين أو الكشدانيين أو الكلدانيين هم من أرسلَ إليهم إبراهيمُ عليه السلام مذكورٌ في جُلِّ كتبِ التفسيرِ، والظاهر أنَّه أخذ من الإسرائيلياتِ.

وكونُ قومِ إبراهيمَ كانوا يعبدون الكواكبَ فهذا ما تُشيرُ إليه مناظرتُه عليه السلام المذكورةُ في القرآنِ المجيدِ؛ قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ۝٧٥ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ الآيات [الأنعام: ٧٥-٧٩].

وقوله: «وإن كان الصابئُ قد لا يكونُ مشركًا» إلىٰ قولِه: «الصابئون الذين كانوا إذ ذاك كانوا كفارًا مشركين»؛ هذا رأيُ المصنفِ رحمه الله وغيره من أئمة التفسير في الصابئين، وأن منهم مؤمنون باللهِ واليومِ الآخرِ، واستدلَّ عليه بهاتين الآيتين؛ فإنه تعالىٰ قرنهم باليهودِ والنصارىٰ، وكان اليهودُ بعد موسىٰ مسلمين، وكذا النصارىٰ، وأما الآياتُ الواردةُ في ذمِّ اليهودِ والنصارىٰ بإطلاقٍ فهي في ذمّ من كان كافرًا منهم، ومن كان بعد بَعثةِ نبيِّنا محمدٍ ﷺ فكلُّهم كفارٌ، وهذا القولُ أظهرُ من قولِ من يرىٰ أن اليهودَ والنصارىٰ لم يكنْ منهم مسلم.

---

(١) الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٢٠).

وشيخُ الإسلامِ يستنبطُ هذا من القرآنِ يقولُ في تفسيرِ الآيةِ: «اليهودُ كفارٌ مِن حينِ بُعثَ المسيحُ إليهم فكذبوه، وكذلك الصابئون من حينِ بُعثَ إليهم رسولٌ فكذبوه فهم كفارٌ.

وإنما معنىٰ الآيةِ: أن المؤمنين بمحمدٍ ﷺ والذين هادوا الذين اتبعوا موسىٰ عليه السلام وهم الذين كانوا علىٰ شرعِه قبل النسخِ والتبديلِ، والنصارىٰ الذين اتبعوا المسيحَ عليه السلام وهم الذين كانوا علىٰ شريعتِه قبل النسخِ والتبديلِ، والصابئين وهم الصابئون الحنفاءُ كالذين كانوا من العربِ وغيرِهم علىٰ دينِ إبراهيمَ وإسماعيلَ وإسحاقَ قبل التبديلِ والنسخِ؛ فإن العربَ من ولدِ إسماعيلَ وغيرِه الذين كانوا جيرانَ البيتِ العتيقِ الذي بناه إبراهيمُ وإسماعيلُ كانوا حنفاءَ علىٰ ملةِ إبراهيمَ؛ إلىٰ أن غيَّرَ دِينَه بعضُ وُلاةِ خزاعةَ وهو عمرُو بنُ لُحَيٍّ»[(١)].

وقال: «وهو سبحانه ذكر في سورة الحجِّ مِلَل العالم فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ١٧]؛ فأخبر أنه يفصل بين أهلِ المِللِ أجمعين، ولم يذكرْهم هنا ليتبينَ المحمودُ منهم في الآخرةِ.

وفي سورةِ البقرةِ والمائدةِ ذكر أربعةَ أصنافٍ: المسلمين، والذين هادوا، والنصارىٰ، والصابئين، ثم قال: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩]؛ فدلَّ علىٰ أن هذه الأربعةَ منهم من آمن باللهِ واليومِ الآخرِ وعمل صالحًا، وأولئك هم السعداءُ في الآخرةِ، بخلافِ من لم يكنْ من هؤلاء مؤمنًا باللهِ واليوم الآخرِ وعمل صالحًا، وبخلافِ من كان من المجوسِ والمشركين؛ فهؤلاء كلُّهم لم يُذكَرْ منهم سعيدٌ في الآخرةِ».

(١) الصفدية (٢/ ٢٤٣-٢٤٤).

وقال في المجوسِ والمشركين: «ليس منهم من آمن باللهِ واليومِ الآخرِ وعمل صالحًا، بل كلُّهم كفارٌ، والقرآنُ بيَّنَ أن السعداءَ هم الذين اتبعوا الرسلَ، ولا يكونُ الكاملُ إلا سعيدًا، وأن الأشقياءَ هم المخالفون للرسلِ»(١).

وقال: «وامَّا الصَّابئُون الحُنفاء فهُم في الصَّابئينَ بمنزلةِ مَن كانَ متَّبعًا لشريعةِ التَّوراة والانجِيل قبْل النسخِ والتَّبديلِ منَ اليهُود والنَّصارىٰ؛ وهؤلاء ممَّن حمِدهمُ اللهُ واثنىٰ عَليْهِم»(٢).

وقد اختلف أهلُ العلم في الصابئين علىٰ أقوال كثيرةٍ ذكرَها ابن الجوزي في تفسيره؛ وحقَّقَ القولَ فيهم شيخُ الإسلامِ في كتابهِ «الرَّد علىٰ المنْطقيينَ»، ووجَّه كلامَ المفِّسرينَ تحقيقًا وتوجِيها لا تَجدْه في مكانٍ آخَر، ومن ذلك قوله عنهم: «فإن اللهَ قدْ أثنىٰ علىٰ بعضِهم، فهم متمَسكُون بالإسلامِ المشتركِ وهو: عبادةُ الله وحدهُ، وايجابُ الصدقِ والعدلِ، وتحريمِ الفواحشِ والظلم، ونحوِ ذلك ممَّا اتفقتْ الرسلُ علىٰ ايجابهِ وتحريمه؛ فانَّ هذا دخَل في الاسلامِ العامِّ الذي لا يقبلُ الله دينًا غيرَه، وكذلكَ قالَ عبد الرحمنِ بن زيد: هُم قدْ يقولون: لا إله الا الله فقط وليس لهم كتاب ولا نبي. وهذا كمَا كانتِ العربُ عليه قبلَ ان يبتدعَ عَمرو بن لحي الشركَ وعبادةَ الاوثانِ؛ فانَّهم كانوا حنفَاء يعبدون الله وحْدهُ ويعظِّمون إبراهيمَ واسماعيلَ، ولم يكنْ لهُم كتابٌ يقرؤنهُ ويتبعونَ شريعتَه».

وقال في توجيه كلام المفسرين: (وأمَّا من قَال من السَّلف: الصَّابئُون فرقَة من أهلِ الكتابِ يقْرؤن الزَّبور؛ كما نُقل ذلكَ عن أبي العَالية والضَّحاك والسُّدي وجَابر بن زيد والرَّبيع ابن انس؛ فهؤُلاء ارادُوا مَن دخَل في دِينِ

(١) الجواب الصحيح (٣/ ١٢٢).

(٢) الرد علىٰ المنطقيين، ص٤٥٥.

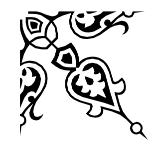
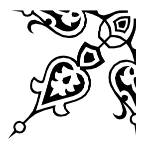
أهْل الكتاب منهُم. وكذلكَ من قَال: هُم صنفٌ من النَّصَارىٰ كما يُروىٰ عن ابنِ عبَّاس انه قال: هُم صنفٌ من النَّصارىٰ وهُم السائحُون المُحلَّقة أوسَاط رؤوسهم؛ فهؤُلاء عَرفوا منهُم من دخَل في أهْل الكتابِ.

ومن قال: انَّهم يعبُدونَ الملائِكة كَما يرْوي عن الحسَن قال: هُم قومٌ يعبُدون الملائكةَ، وعنْ أبي جعفَر الرازيِّ قال: بَلغَني أنَّ الصَّابئين قومٌ يعبُدون الملائكةَ، ويقْرؤونَ الزَّبور ويُصلونَ؛ فهذا أيْضا صحيحٌ، وهم صنفٌ منهم، وهؤلاءِ كثيرٌ من الصَّابئين يعبُدون الروحَانيَّات العُلوية، لكن هؤلاءِ من المشْركينَ منهُم ليسُوا من الحنفاء.

وكذلكَ اختلافُ الفقهَاء في الصَّابئين: هلْ هُم من أهلِ الكتابِ، أمْ لا، ويُذكر فيه عن أحمدَ روايتانِ، وكذلكَ قولانِ للشافعيِّ، والذي عليهِ محقِّقوا الفقَهاء أنَّهم صنفانِ، فمنْ دَان بدينِ أهلِ الكتابِ كانَ منهُم وإلا فلا»[(١)].



(١) الرد علىٰ المنطقيين، ص٤٥٦.

تأثُّرُ الفارابيِّ بالفلاسفةِ الصابئةِ، والجهمِ بالسُّمَنِيَّةِ:

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وكذلك أبو نصرٍ الفارابيُّ[(١)] دخل حرَّانَ وأخذ عن فلاسفتِها[(٢)]، وأخذها الجهمُ أيضًا فيما ذكره الإمامُ أحمدُ وغيرُه لمَّا ناظر السُّمَنِيَّةَ[(٣)] بعضَ فلاسفةِ الهندِ، فهم[(٤)] الذين يجْحدون من العلومِ ما سوىٰ الحسيَّاتِ.

فهذه أسانيدُ جهمٍ ترجعُ إلىٰ اليهودِ والصابئين والمشركين، والفلاسفةِ الضالين[(٥)]، إما من الصابئين[(٦)]، وإما من المشركين». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «**وكذلك أبو نصرٍ الفارابيُّ . . .**» إلخ؛ وهذا بيانُ أحدِ طرقِ مقالةِ التعطيلِ عن الفلاسفةِ المعطِّلةِ الصابئةِ، وهو أن أبا نصرٍ الفارابيَّ[(٧)] شيخَ الفلاسفةِ وأحدَ أكابرِهم بعد الإسلامِ.

---

(١) في (ح): «الفرابي».

(٢) في (ح) و(ك) و(ص): «وأخذ عن فلاسفة الصابئين تمام فلسفته».

(٣) بضم السين وفتح الميم. **انظر**: لسان العرب (١٣/ ٢٢٠).

(٤) كأنه تصحيف والصواب (وهم) كما في (ح) و(ك) و(ص).

(٥) في (ح): «الضالون»، في (ص): «الضالين هم الضلال».

(٦) في (ح): «الصابيين».

(٧) الفارابي أبو نصر محمد بن محمد بن محمد بن طرخان أصله من الفارياب من أرض خراسان، وهي إيران، (٢٦٠-٣٣٩هـ)، أحد مشاهير الفلاسفة والملاحدة، يقال له المعلم الثاني، والمعلم الأول أرسطو، تولَّع بكتب أرسطو، ويروىٰ عنه أنه سئل أعلم أنت أو أرسطو؟ قال: لو أدركته لكنت من أكبر تلاميذه، يقول شيخ الإسلام: «وأما الفلاسفة فلا يجمعهم جامع بل هم =



فالفارابيُّ دخل حرَّانَ وأخذ عن فلاسفتِها، ودرس فيها الفلسفةَ والمنطقَ والطبَّ علىٰ الطبيبِ المنطقيِّ النصرانيِّ يوحنا بنِ حيلانَ، وبعضُهم يقولُ: جيلانُ.

قال أبو نصرٍ الفارابيُّ عن نفسِه: إنه تعلمَ من يوحنا بنِ حيلانَ إلىٰ

= أعظم اختلافًا من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارىٰ والفلسفة التي ذهب إليها الفارابي وابن سينا إنما هي فلسفة المشائين أتباع أرسطو صاحب التعاليم وبينه وبين سلفه من النزاع والاختلاف ما يطول وصفه» درء التعارض (١/ ١٥٧)، وهو أول فيلسوف وجد في الإسلام، وأكبرهم، قال ابن الأهدل: «قيل: هو أكبر فلاسفة المسلمين لم يكن فيهم من بلغ رتبته وبتآليفه تخرج أبو علي بن سينا»، ولم يكن له من الشهرة والأثر والعناية ما كان لابن سينا، ويقول شيخ الإسلام: «وهذه طريقة الفارابي وابن سينا لكن ابن سينا أقرب إلىٰ الإيمان من بعض الوجوه وإن لم يكن مؤمنًا» مجموع الفتاوىٰ (١٢/ ٢٢).

وكان أبو الفارابي قائد جيش وهو فارسي المنتسب، وكان ببغداد مدة ثم انتقل إلىٰ الشام وأقام به إلىٰ حين وفاته في دمشق. أراد الفارابي الجمع بين الفلسفة والدين، وشرح كثيرًا من كتب أرسطو وترجمها، تأثر به ابن سينا وابن رشد، بلغت مؤلفات الفارابي من الكثرة ما جعل المستشرق الألماني ستينشنيدر يخصص لها مجلدًا ضخمًا، ولكن لم يصل إلينا حاليًّا من هذه المؤلفات إلا القليل، ومن كتبه: «شرح كتاب المجسطي لبطليموس»، «شرح كتاب البرهان لأرسطوطاليس»، «شرح كتاب الخطابة لأرسطوطاليس»، «شرح المقالة الثاني والثامنة من كتاب الجدل لأرسطوطاليس»، «شرح كتاب المقولات لأرسطوطاليس علىٰ جهة التعليق»، «شرح كتاب ايساغوجي لفرفوريوس»، يقول الذهبي: «أبو نصر الفارابي صاحب الفلسفة محمد بن محمد بن طرخان التركي ذو المصنفات المشهورة في الحكمة والمنطق والموسيقىٰ التي من ابتغىٰ الهدىٰ فيها أضله الله وكان مفرط الذكاء» العبر في خبر من غبر (٢/ ٢٥٧)، وقال ابن كثير: «وكان من أعلم الناس بالموسيقىٰ .. وله مذاهب .. يخالف المسلمين والفلاسفة من سلفِه الأقدمين، فعليه إن كان مات علىٰ ذلك لعنه رب العالمين .. ولم أر الحافظ ابن عساكر ذكره في تاريخه لنتنه وقباحته فالله أعلم» البداية والنهاية (١١/ ٢٢٤)، **انظر ترجمته**: الفهرست (١/ ٣٦٨)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء (١/ ٦٠٣-٦٠٥)، شذرات الذهب (٢/ ٣٥٠)، تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (١/ ٢١٠).



آخرِ كتابِ «البرهانِ»[(١)] يقولُ أبو الحسنِ المسعوديُّ: «وعلىٰ شرحِ متَّىٰ لكتبِ أرسطاليسَ المنطقيةِ يعوِّلُ الناسُ في وقتِنا هذا، وكانت وفاتُه ببغدادَ في خلافةِ الراضي، ثم إلىٰ أبي نصرٍ محمدِ بنِ محمدٍ الفارابيِّ تلميذِ يوحنا بنِ حيلانَ»[(٢)].

وقال الحمويُّ: «وكانت وفاةُ يوحنا قبلَه في زمانِ المقتدرِ»[(٣)].

وقال الذهبيُّ: «وقد أحكم أبو نصرٍ العربيةَ بالعراقِ، ولقيَ متَّىٰ بنَ يونسَ صاحبَ المنطقِ فأخذ عنه، وسار إلىٰ حرَّانَ فلزم بها يوحنا بنَ جيلانَ النصرانيَّ»[(٤)].

تأثرُ أهلِ التعطيلِ بالسُّمَنِيَّةِ:

ومن أصولِ مقالةِ التعطيلِ بعضُ عقائدِ السُّمَنِيَّةِ[(٥)]، بعض فلاسفةِ الهندِ، وكانوا ينكرون ما سوىٰ المحسوساتِ، فلا يؤمنون إلا بما يراه الإنسانُ أو يسمعُه أو يلمَسُه أو يَشَمُّه، أخذها عنهم الجهمُ بنُ صفوانَ.

---

(١) **انظر**: عيون الأنباء في طبقات الأطباء (١/ ٦٠٥)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤١٧)، شذرات الذهب (٢/ ٣٥١).

(٢) التنبيه والإشراف، ص١٢٢.

(٣) معجم البلدان (٤/ ٢٢٥). وكذا في الكامل في التاريخ (٧/ ٢٣٧).

(٤) سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤١٧).

(٥) **السمنية**، قال الخوارزمي: «هم أصحاب سمْن، وهم عبدة أوثان، يقولون بقدم الدهر وبتناسخ الأرواح، وأن الأرض تهوي سفلًا أبدًا، وبقايا السمنية بالهند والصين». مفاتيح العلوم (١/ ٢٥)، وقال البغدادي: «السمنية قالوا بقدم العالم، وقالوا أيضًا بإبطال النظر والاستدلال، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت». الفرق بين الفرق (١/ ٢٥٣)، وقيل لهم: السمنية نسبة إلىٰ السمن المأكول، وقيل: إلىٰ سومنات بلدة من الهند، وقيل: اسم صنم. وقال شيخ الإسلام: «وكذلك ما يذكرونه أن في السمنية قوم ينكرون من العلوم ما سوىٰ الحسيات، حتىٰ ينكروا المتواترات؛ غلط علىٰ القوم؛ فإنهم أنكروا وجود ما لا يمكن الإحساس به، لم ينكروا وجود ما لا يحسون هم به». الرد علىٰ المنطقيين، ص٣٢٩.



يقولُ الإمامُ أحمدُ: «فكان مما بلغنا من أمرِ الجهمِ عدوِّ اللهِ؛ أنه كان من أهلِ خُراسانَ من أهلِ تِرْمِذَ، وكان صاحبَ خصوماتٍ وكلامٍ، وكان أكثرُ كلامِه في اللهِ تعالىٰ، فلقيَ أناسًا من المشركين يقالُ لهم: السُّمَنِيَّةُ فعرفوا الجهمَ، فقالوا له: نكلمُك، فإن ظهرتْ حُجتُنا عليك دخلتَ في دينِنا، وإن ظهرتْ حجتُك علينا دخلنا في دينِك، فكان مما كَلَّموا به الجهمَ أن قالوا له: ألست تزعمُ أن لك إلهًا؟ قال الجهمُ: نعم. فقالوا له: فهل رأيت إلهَك؟ قال: لا. قالوا: فهل سمعت كلامَه؟ قال: لا. قالوا: فشَمَمتَ له رائحةً؟ قال: لا. قالوا: فوجدت له حسًّا؟ قال: لا. قالوا: فوجدت له مَجَسًّا؟ قال: لا. قالوا: فما يُدريك أنه إلهٌ؟ قال: فتحيَّرَ الجهمُ فلم يَدرِ مَن يعبدُ أربعين يومًا، ثم إنه استدرك حجةً مثلَ حجةِ زنادقةِ النصارىٰ، وذلك أن زنادقةَ النصارىٰ يزعمون أن الروحَ الذي في عيسىٰ هو روحُ اللهِ من ذاتِ اللهِ، فإذا أراد أن يُحدِثَ أمرًا دخل في بعضِ خلقِه فتكلم علىٰ لسانِ خلقِه فيأمرُ بما يشاءُ، وينهىٰ عما يشاءُ، وهو روحٌ غائبةٌ عن الأبصارِ، فاستدرك الجهمُ حجةً مثلَ هذه الحجةِ؛ فقال للسُّمَنِيِّ: ألست تزعمُ أن فيك روحًا؟ قال: نعم. فقال: هل رأيت روحَك؟ قال: لا. قال: فسمعت كلامَه؟ قال: لا. قال: فوجدت له حسًّا أو مَجَسًّا؟ قال: لا. قال: فكذلك اللهُ لا يُرىٰ له وجهٌ، ولا يُسمَعُ له صوتٌ، ولا يُشَمُّ له رائحةٌ، وهو غائبٌ عن الأبصارِ، ولا يكونُ في مكانٍ دون مكانٍ»[(١)].

---

(١) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية، ص١٩. وروىٰ القصة اللالكائي مختصرة في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٣٨٠)؛ قال: «ذكره عبد الرحمن بن أبىٰ حاتم، قال: ثنا عبد الله بن محمد الفضل الصيداوىٰ الأسدي، حدثنا الحسن بن الصباح البزار، عن أبىٰ قدامة السرخسي، قال: سمعت خلف بن سليمان البلخي يقول: كان جهم من أهل الكوفة، وكان فصيحًا، لم يكن عنده علم، فلقيه ناس من السمنية فكلموه، فقالوا له: صف لنا من تعبد. قال: أجلوني. فاجلوه، فخرج إليهم، قال: هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء. وقال عبد الرحمن: =

قال أبو معاذٍ البلخيُّ خلفُ بنُ سليمانَ -وهو راوي القصةِ- كما عند اللالكائيِّ: «كذب عدوُّ اللهِ، إن اللهَ في السماءِ علىٰ عرشِه وكما وصف نفسَه».

وقال الملطيُّ: «وإنما سُمُّوا جهميةً؛ لأن الجهمَ بنَ صفوانَ كان أولَ من اشتقَّ هذا الكلامَ من كلامِ السُّمَنِيَّةِ؛ صِنفٌ من العجمِ بناحيةِ خُراسانَ، وكانوا شككوه في دينِه حتىٰ ترك الصلاةَ أربعين يومًا، وقال لا أصلي لمن لا أعرفهُ. ثم اشتق هذا الكلامَ وبنىٰ عليه مَن بعدَه»[(١)].

وكلامُ الجهمِ هنا قاصرٌ؛ فإن الروحَ مما يمكنُ أن تُدركَ بالحسِّ، وكلُّ موجودٍ فهو مما يمكنُ إحساسُه، فليس الغيبُ ما ليس بمحسوسٍ، فالذي لا يمكنُ إحساسُه هو العدمُ، لذلك يقولُ شيخُ الإسلامِ: «من المعلومِ بالاضطرارِ أن ما أخبرت به الأنبياءُ عليهم الصلاةُ والسلامُ من الثوابِ والعقابِ كلَّه مما يمكنُ إحساسُه، بل وكذلك ما أخبرت به عن الملائكةِ والعرشِ والكرسيِّ والجنةِ والنارِ وغيرِ ذلك، لكنا لم نشهدْه الآنَ، ولهذا أعظمُ ما أَخبرت به من الغيبِ هو اللهُ ﷻ مع إخبارِ الرسولِ لنا أنَّا نراه كما نرىٰ الشمسَ والقمرَ، فأيُّ الإحساسِ أعظمُ من إحساسِنا بالشمسِ والقمرِ؟ وما أَخبرتْ به من الغيبِ كالجنةِ والنارِ والملائكةِ والعرشِ والكرسيِّ وغيرِ ذلك مما يمكنُ إحساسُه، فليس الفرقُ بين الغيبِ والشهادةِ هو الفرقَ بين المحسوسِ والمعقولِ، فهذا أصلٌ ينبغي معرفتُه؛ فإنه بسببِ هذا وقع من الخللِ في كلامِ طوائفَ ما لا يحصيه إلا اللهُ تعالىٰ»[(٢)].

= ثنا زكريا بن بكر بن داود، قال: سمعت أبا قدامة السرخسي قال: سمعت أبا معاذ البلخي -يعني: خلف بن سليمان- بفرغانة قال . . .» وذكره بنحوه. **وانظر** القصة مختصرة في خلق أفعال العباد، ص٣١، اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٣٧٨).

(١) التنبيه والرد علىٰ أهل الأهواء والبدع، ص٩٩.

(٢) درء التعارض (٥/ ١٧٢).

وحجةُ السُّمَنِيَّةِ من أضعفِ الحججِ؛ فإن إنكارَ ما سوىٰ ما يحسُّه الإنسانُ في الدنيا هو إنكارٌ لما يُعلمُ بالوحيِ، وما يُعلمُ بالفِطْرة، والعَقْل، فيلزمُ منه إنكارُ أركانِ الإيمانِ الستةِ، وهم كانوا ينكرون الصانعَ، لذلك لا شكَّ أنه مذهبٌ سوفسطائيٌّ، والجهمُ أجابهم بوجودِ موجودٍ لا يمكنُ إحساسُه أيضًا، فيقاسُ الربُّ عليه، فقَطَعَهم في المناظرةِ مع غلطِه؛ فإن القولَ بأن كلَّ موجودٍ لا بدَّ أن يُحَسَّ أو يُمكنُ إحساسُه هذا حقٌّ، فكان بإمكانِ الجهمِ -أخزاه اللهُ- أن يقولَ: إلهي يمكنُ أن يُحَسَّ فيُرىٰ ويسمعَ صوتُه، لكنَّ الجهمَ نفىٰ إمكانَ إحساسِه، وهو أولُ من نفىٰ ذلك[1]، فقال للسُّمَنِيَّةِ: «فكذلك اللهُ لا يُرىٰ له وجهٌ، ولا يُسمَعُ له صوتٌ، ولا يُشَمُّ له رائحةٌ، وهو غائبٌ عن الأبصارِ».

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «ما ذكروه عن السُّمَنِيَّةِ إنما كان أصلَ قولِهم: إن الموجودَ لا بد أن يمكنَ أن يكونَ محسوسًا بإحدىٰ الحواسِّ؛ لا أنه لا بد لمن أقرَّ به أن يُحِسَّ به، وهذا الأصلُ الذي قالوه عليه أهلُ الإثباتِ؛ فإن أهلَ السُّنَّةِ والجماعةِ المقرين بأن اللهَ تعالىٰ يُرىٰ متفقون علىٰ أن ما لا يمكنُ معرفتُه بشيءٍ من الحواسِّ فإنما يكونُ معدومًا لا موجودًا، فكان حقُّ الجهمِ أن يقولَ لهم: إن أردتم أني لا بد أن أُحِسَّ بإلهي؛ فلا يجبُ عندكم أن ينكرَ الإنسانُ ما لم يُحِسَّه هو، وإن أردتم أنه لا بد أن يمكنَ أن يُحَسَّ به؛ فإلهي يمكنُ أن يُرىٰ وأن يُسمَعَ كلامُه، وإن أردتم أنه لا بد أن يكونَ قد عرفه بالحسِّ بعضُ الآدميين؛ فهذا مع أنه غيرُ واجبٍ فقد سَمِعَ كلامَه مَن سمعه من الرسلِ، وهو أحدُ الحواسِّ، وقد رآه بعضُهم أيضًا عند كثيرٍ من أهلِ الإثباتِ.

---

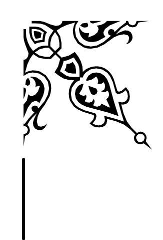
(١) **انظر**: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٩٨).

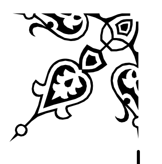
وكان يقولُ لهم: أتريدون أنه لا بد أن يحسَّه هذا الحسَّ الظاهرَ، أم يكفي إحساسُ الباطنِ إياه وشهودُه إياه؟ الأولُ منقوضٌ بأحوالِنا الباطنيةِ الجسمانيةِ والنفسانيةِ، وأما الثاني فمسلَّمٌ، وقد شهدَتْه بعضُ القلوبِ، فَعَدَلَ عن ذلك وادعىٰ وجودَ موجودٍ لا يمكنُ إحساسُه وهو الروحُ، وهذا هو قولُ المتفلسفةِ المشائين فيها، وحجتُه هذه من جنسِ حجةِ أبي عبدِ اللهِ الرازيِّ لما ادعىٰ جوازَ وجودِ موجودٍ لا يمكنُ إحساسُه ولا يكونُ داخلَ العالمِ ولا خارجَه، واحتج علىٰ ذلك بقولِ هؤلاء المتفلسفةِ ومن وافقهم في العقولِ والنفوسِ ويقولُ بقولِهم وقولِ مَن وافقهم من متكلمي المسلمين في النفسِ الناطقةِ، فجهمٌ أولُ هؤلاء ومقدَّمُهم الأولُ، ولهذا أَلْزَمتُه هذه الحجةَ أن يصفَ الربَّ -تعالىٰ وتقدس من الحلولِ والاتحادِ- بنحوٍ مما قالته النصارىٰ في المسيحِ، لكن أولئك خصوه بالمسيحِ، والجهميةُ تطلقُه في الموجوداتِ»[1].



(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٤-٣٢٦).







أثرُ حركةِ الترجمةِ في انتشارِ مقالةِ التعطيلِ:

📖 قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ثم لما عُرِّبَتِ الكتبُ الروميةُ [واليونانيةُ][١] في حدودِ المايةِ[٢] الثانيةِ زاد البلاءُ[٣]، مع ما ألقىٰ الشيطانُ في قلوبِ الضُّلَّالِ ابتداءً من جنسِ ما ألقاه في قلوبِ أشباهِهِم[٤].

ولما كان في حدودِ المائةِ الثانيةِ[٥] انتشرت هذه المقالةُ التي كان السلفُ يسمونها مقالةَ الجهميةِ بسببِ[٦] بِشْرِ بنِ غِياثٍ المريسيِّ وطبقتِه، وكلامُ الأيمةِ[٧] -مثلُ: مالكٍ، وسفيانَ بنِ عيينةَ، وابنِ المباركِ، وأبي يوسفَ، والشافعيِّ، وأحمدَ، وإسحاقَ، والفضيلِ بنِ عياضٍ، وبشرٍ الحافيِّ وغيرِهم- في بشرٍ المرِيسِيِّ هذا كثيرٌ في ذمِّه وتضليلِه»[٨]. اهـ.

(١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وهي من زيادات المصنف علىٰ الحموية الصغرىٰ في الكبرىٰ.
(٢) في (ك): «المائة».
(٣) في (ص): «البلا».
(٤) في (ص): «شباههم».
(٥) في (ك): «الثالثة».، وفي (ص): «الثانية وفي أواخرها».
(٦) في (ص): «بسبب من دخل في التجهم من أهل الكلام؛ كالضرارية والنجارية والمعتزلة وغيرهم، مثل: بشر ...».
(٧) في (ك): «الأئمة».
(٨) في (ح): «في ذم أهل الكلام كثير». وفي (ك): «في هؤلاء كثير في ذمهم وتضليلهم». وفي (ص): «وغيرهم كثير في ذمهم وتضليلهم».



الشَّرْحُ

قولُه: «ثم لما عُرِّبت الكتبُ الروميةُ واليونانيةُ ...» إلخ؛ الرومُ: شَعبُ إيطاليا، واليونانُ: هم الإغريقُ، وعاصمتُهم: أثينا، وفيهم كانت الفلسفةُ، ومنها كبارُ الفلاسفةِ؛ كسقراطَ وأفلاطونَ وأرسطو وغيرِهم، الذين كانوا السببَ الرئيسَ في التعطيلِ عند المسلمين وغيرِهم، وثقافةُ الرومانِ ثقافةٌ يونانيةٌ رومانيةٌ، وقد خضعت اليونانُ لسيطرةِ الرومانِ سياسيًّا ما عدا مدنًا قليلةً؛ كما كانت اللغةُ اليونانيةُ بمثابةِ لغةٍ مشتركةٍ في الشرقِ وإيطاليا، وقام كثيرٌ من المثقفين اليونانيين، مثلُ: جالينوسَ بأداءِ معظمِ أعمالِهم في روما.

ومعلومٌ عقلًا وواقعًا أثرُ الكتبِ علىٰ الناسِ في تغييرِ أفكارِهم وعقائدِهم، وما زال المثقفون والساسةُ يعلمون في كلِّ عصرٍ ما لترجمةِ الكتبِ ونقلِها من نقلِ ثقافتِها وغزوِ غيرِهم بها، وهو ما يسمىٰ اليومَ الغزوَ الثقافيَّ، لذلك حذر سلفُنا الصالحُ أشدَّ التحذيرِ من قراءةِ كتبِ أهلِ البدعِ، ومنها ومن أسوئها كتبُ اليونانِ والرومانِ فيما يتعلقُ بالإلهياتِ ونحوِها؛ لذلك كان الخلفاءُ المسلمون في كثيرٍ من الأحيانِ يصادرون هذه الكتبَ ويحرقونها؛ لِمَا عرفوه من أثرِها في تزندقِ من يقرؤُها ويطلعُ عليها، وفسادِ أخلاقِه وسلوكِه.

ومن ذلك ما فعله المستنجدُ باللهِ بكتبِ القاضي ابنِ المرخمِ؛ قال ابنُ الجوزيِّ: «وأُحرقت كتبُه في الرَّحْبةِ، وكان منها كتابُ الشفاءِ وإخوانِ الصفاءِ»(١).

وفي أحداثِ سنةِ (٣٢٢هـ) قال ابنُ الأثيرِ: «وفيها أُحضر أبو بكرِ بنُ مقسمٍ ببغدادَ في دارِ سلامةَ الحاجبِ، وأُحضرَ ابنُ مجاهدٍ والقضاةُ والقراءُ

(١) المنتظم (١٨/ ١٤١).

وناظروه، فأعترف بالخطأِ وتاب منه، وأُحرقت كتُبه»[(١)].

وفي أحداثِ سنة (٤٤٩هـ) قال ابنُ كثيرٍ: «وكبست دارُ أبي جعفرٍ الطوسيِّ متكلمِ الشيعةِ، وأُحرقت كتبُه ومآثرُه ودفاترُه التي كان يستعملُها في ضلالتِه وبدعتِه ويدعو إليها»[(٢)].

وذَكَر في أحداثِ (٦٠٣هـ) قائلًا: «وفيها قَبض الخليفةُ علىٰ عبدِ السلامِ بنِ عبدِ الوهَّابِ ابنِ الشيخِ عبدِ القادرِ الجيلانيِّ بسببِ فِسقِه وفجورِه، وأُحرقت كتبُه وأموالُه قبل ذلك؛ لما فيها من كتبِ الفلاسفةِ وعلومِ الأوائلِ»[(٣)].

والأوائلُ: هم فلاسفةُ اليونانِ الضالون.

قال ابنُ رجبٍ عن هذه الحادثةِ: «وكان فيها من الزندقةِ وعبادةِ النجومِ ورأيِ الأوائلِ شيءٌ كثيرٌ، وذلك بمحضرٍ من ابنِ الجوزيِّ وغيرِه من العلماءِ، وانتزع الوزيرُ منه مدرسةَ جدِّه، وسلمها إلىٰ ابنِ الجوزيِّ»[(٤)].

كذا كتب ابنُ عبدِ الوهابِ هذا وهو عبدُ السلامِ قال ابنُ رجبٍ: «وكان أديبًا كيِّسًا مطبوعًا، عارفًا بالمنطقِ والفلسفةِ والتنجيم، وغيرِ ذلك من العلومِ الرديئةِ، وبسببِ ذلك نُسبَ إلىٰ عقيدةِ الأوائلِ، وقد جَرَتْ عليه محنةٌ في أيامِ الوزيرِ ابنِ يونسَ، فكَبَسَ دارَ عبدِ السلامِ، وأخرج منها كتبًا من كتبِ الفلاسفةِ، ورسائلِ إخوانِ الصفا، وكتبِ السحرِ، والنارنجةِ، وعبادةِ النجومِ، وحكمَ بفسقِه، وأُحرقت كتبُه»[(٥)].

---

(١) الكامل في التاريخ (٧/ ١٠٦).
(٢) البداية والنهاية (١٢/ ٧١).
(٣) البداية والنهاية (١٣/ ٤٥).
(٤) ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٥٠٤).
(٥) ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ١٥٣).

ومن حسناتِ المجاهدِ الأميرِ محمودِ بنِ سبكتكينَ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ أنه لما ملك الريَّ قتلَ الباطنيةَ، و«نفىٰ المعتزلةَ إلىٰ خُراسانَ، وأحرق كتبَ الفلسفةِ ومذاهبِ الاعتزالِ والنجومِ»(١).

وقال الذهبيُّ: «ثم إن المعتضدَ انتخىٰ للهِ وقتل السرخسيَّ لفلسفتِه وخُبثِ معتقَدِه، فقيل: إنه تنصل إليه وقال: قد بعثُ كتبَ الفلسفةِ والنجومِ والكلامِ، وما عندي سوىٰ كتبِ الفقهِ والحديثِ»(٢).

وفي عهدِ السلطانِ الكبيرِ الملقبِ بأميرِ المؤمنين المنصورِ أبي يوسفَ استُدعيَ المنافقُ ابنُ رشدٍ الحفيدُ الفيلسوفُ، وأُورِدَ إلىٰ السلطانِ بخطِّ ابنِ رشدٍ حاكيًا عن الفلاسفةِ أن الزهرةَ أحدُ الآلهةِ، فقال: أهذا خطُّكَ؟ فأنكر، فقال: لعن اللهُ من كتبَه، وأمر الحاضرين بلعنِه، ثم أقامه مُهانًا، وأحرق كتبَ الفلسفةِ سوىٰ الطبِّ والهندسةِ والمواقيتِ(٣).

وقد وُجد في وصيةٍ مكتوبةٍ عن أميرِ المؤمنين ابنِ أميرِ المؤمنين المنصورِ أحدِ خلفاءِ بني أميةَ بالأندلسِ: «ومن أشدِّ ما حذَّرَ منه وأكَّدَ النهيَ عنه كتبُ الفلسفةِ، لعن اللهُ واضعَها؛ فإنهم بنَوْها علىٰ الكفرِ والتعطيلِ، وأخلَوْها من البرهانِ والدليلِ، وعَدَلُوا بها ضَلَالًا وإضلالًا عن سواءِ السبيلِ، وجعلوها تُكَأَةً لعقائدِهم ومقاصدِهم المخيلةِ ركونًا إلىٰ الباطلِ وتمسكًا بالمستحيلِ، وقد كان سيدُنا الإمامُ المنصورُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد جدَّ فيها بالتحريقِ والتمزيقِ، وسدَّ بإمضاءِ عزمِه المسدَّدِ ورأيِه المؤيَّدِ وجوهَ طلابِها بكلِّ طريقٍ، فحسبُنا أن نقتديَ في ذلك بأثرِه الجميلِ ونأخذَ في إحراقِها حيث وُجدت، وإهانةِ كاتبيها وطالبيها وقاريها ومقريها، ولا يُعدلُ عن

(١) الكامل في التاريخ (٨/ ١٧١)، تاريخ ابن خلدون (٤/ ٦٣٧).
(٢) سير أعلام النبلاء (١٣/ ٤٤٩).
(٣) سير أعلام النبلاء (٢١/ ٣١٧)، وتاريخ الإسلام (٤٢/ ٢٢٤).

السيفِ في عقابِ من انتحلها واستوهبها، وإن السيفَ في حقِّه لقليلٌ، وقد قال ﷺ: «**وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ كِتابُ اللهِ**». وبحسبِ العاقلِ كتابُ اللهِ وسُنَّةُ الرسولِ»[(١)].

فكانت هذه سُنَّةَ الخلفاءِ المهتدين، والعلماءِ الصالحين، وهذه القصصُ قليلٌ من كثيرٍ، وهؤلاء لم يحرقوا ما ينفعُ وإنما أحرقوا موادَّ الكفرِ والتنجيمِ وعبادةِ الكواكبِ والإلحادِ، وأما ما ينفعُ من كتبِ الطبِّ والهندسةِ والنجومِ وهو علمُ التسييرِ لا التأثيرِ؛ فلم يأمروا بحرقِه إلا في حالةٍ ما إذا لم يمكنِ التخلصُ من الكفرِ إلا بالتخلصِ منه، وما كان مفسدتُه أكبرَ فتُدرأُ المفسدةُ الكبرىٰ بالمفسدةِ الصغرىٰ، وقدوتُهم في ذلك أميرُ المؤمنين عمرُ بنُ الخطابِ رضي الله عنه مِن أمْرِه بحرقِ ما وُجد من كتبِ الأوائلِ في مكتبةِ الاسكندريةِ، وكان فيها كتبٌ كثيرةٌ تَعِبوا في جمعِها، فاستشار عمروُ بنُ العاصِ عمرَ رضي الله عنه؛ فكتب له: «وأما الكتبُ التي ذكرتَها، فإن كان فيها ما يوافقُ كتابَ اللهِ ففي كتابِ اللهِ عنه غنىٰ، وإن كان فيها ما يخالفُ كتابَ اللهِ فلا حاجةَ إليها فقدِّمْ بإعدامِها. فشرع عمروُ بنُ العاصِ في تفرقتِها علىٰ حماماتِ الإسكندريةِ وأحرقها في مواقدِها، وذكروا أنها استُنفِدتْ في مدةِ ستةِ أشهرٍ»[(٢)].

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «ولما كان القرآنُ أحسنَ الكلامِ نهوا عن اتباعِ ما سواه؛ قال تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]. ولهذا كان الصحابةُ ينهون عن اتباعِ كتبٍ غيرِ القرآنِ، وعمرُ انتفع بهذا؛ حتىٰ إنه لما فُتحت الإسكندريةُ وجد فيها كتبًا كثيرةً من كتبِ الرومِ، فكتبوا فيها إلىٰ عمرَ فأمر بها أن تُحرقَ وقال: حسبُنا كتابُ اللهِ»[(٣)].

---

(١) صبح الأعشىٰ في صناعة الإنشا (١٣/ ١١).
(٢) أخبار العلماء بأخبار الحكماء (١/ ٢٣٣).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٤١).



ولا يرتابُ مسلمٌ في قولِ عمرَ رضي الله عنه: «حسبُنا كتابُ اللهِ»، وقد جعله اللهُ تبيانًا لكلِّ شيءٍ، وهذا ما يعترفُ به كبارُ علماءِ الغربِ، يقولُ البروفوسورُ مارشال جونسون الأمريكيُّ: «لو أن الحقائقَ التي عند المسلمين في القرآنِ والسُّنَّةِ عندنا لأقمنا الدنيا وما أقعدناها» عندما تيقَّن أن كثيرًا من الحقَائقِ العَظيمة التي وصَلوا إليها في القُرون المتأخِّرة الحَديثة والمعَاصرة سَبقهم إلىٰ ذكْرها القرآنُ العَظيم.

ولم يختصَّ حرقُ وإتلافُ كتبِ اليونانِ علىٰ خلفاءِ المسلمين، بل حتىٰ قساوسةُ النصارىٰ المتدينون كانوا يحاربونها وأهلَها بالحرقِ والقتلِ؛ لما تسببُه من الإلحادِ وحربِ الشرائعِ والأديانِ، يقولُ ابنُ النديم: «وكانت الفلسفةُ ظاهرةً في اليونانيين والرومِ قبل شريعةِ المسيحِ عليه السلام، فلما تنصرت الرومُ منعوا منها وأحرقوا بعضَها وخزَّنوا البعضَ، ومُنع الناسُ من الكلامِ في شيءٍ من الفلسفةِ؛ إذ كانت بضدِّ الشرائعِ النبويةِ، ثم إن الرومَ ارتدت عائدةً إلىٰ مذاهبِ الفلاسفةِ»[(١)].

وقال ابنُ العبريِّ: «ثم أن يوليانوسَ الملكَ منع النصارىٰ من الاشتغالِ في شيءٍ من كتبِ الفلسفةِ»[(٢)].

فمن أعظمِ أسبابِ نشوءِ مقالةِ التعطيلِ تعريبُ كتبِ اليونانِ والرومانِ في عهدِ الدولةِ العباسيةِ، وترجمةُ كتبِ اليونانِ بدأت -كما يقالُ- في عهد خالدِ بنِ يزيدَ بنِ معاويةَ، لكن تطور الأمرُ في عهدِ الدولةِ العباسيةِ في عهدِ أبي جعفرٍ المنصورِ حين قام عبدُ اللهِ بنُ المقفعِ بنقلِ عددٍ من كتبِ الملوكِ من الفارسيةِ إلىٰ العربيةِ، ثم بلغ أَوْجَهُ في عهدِ المأمونِ وازدادت الرغبةُ في النقلِ واعتنىٰ بـ «بيتِ الحكمةِ» ووقف عليه الأموالَ، وأخذ يجمعُ فيه ما

(١) الفهرست، ص٣٣٧.
(٢) تاريخ مختصر الدول، ص١٣٨.

يحصلُ عليه من كتبِ الأوائلِ، ويروىٰ أنه لما انتصر علىٰ الرومِ سنةَ ٢١٥هـ وهزم الإمبراطورَ تيئوفيلَ طلب إليه أن يرسلَ إليه -عوضًا عن الغرامةِ الحربيةِ التي فرضها بعد الانتصارِ عليه- ما طُرح في السراديبِ من كتبِ الفلسفةِ الجامعةِ لعلومِ اليونانِ؛ لأن الكنيسةَ بعد أن اشتد سلطانُها رأت في هذه الكتبِ كفرًا، فأمرت بطرحِها في السراديبِ لكي لا تقعَ في أيدي الناسِ كما سبق، فاستجاب الإمبراطورُ لطلبِ المأمونِ فأرسل إليه ما طلب مغتبطًا بما وفر له من المالِ، أما المأمونُ فقد اعتبر الحصولَ علىٰ تلك الكتبِ كسبًا عظيمًا.

وقال بعضُ العلماءِ: إن المأمونَ لما هادن بعضَ ملوكِ النصارىٰ طلب منه خِزانةَ كتبِ اليونانِ، وكانت عندهم مجموعةً في بيتٍ لا يظهرُ عليه أحدٌ، فجمع الملكُ خواصَّه من ذوي الرأيِ واستشارهم في ذلك، فكلُّهم أشاروا بعدمِ تجهيزِها إليه إلا مطرانًا واحدًا؛ فإنه قال: جهِّزْها إليهم، فما دخلت هذه العلومُ علىٰ دولةٍ شرعيةٍ إلا أفسدتها، وأوقعت بين علمائِها(١).

فبذل المأمونُ كلَّ وُسعِه في ذلك، وبذل الأموالَ الكثيرةَ للمترجمين(٢)، وجلب من زنادقةِ الفرسِ ومن النصارىٰ واليهودِ وغيرِهم من أمثالِ: يعقوبَ الرهاويِّ النصرانيِّ، يوحنا بنِ ماسويهِ النصرانيِّ، وحنينِ بنِ إسحاقَ، وابنِه إسحاقَ وهم نصارىٰ، وقسطا بنِ لوقا، وأبي بشرٍ متَّىٰ بنِ يونسَ، وابنِ المقفعِ، وآلِ بختيشوعَ، وآل حنينٍ، وابنِ ماسرجويهِ اليهوديِّ، والصابئِ ثابتِ بنِ قرةَ، من ترجم لهم هذه الكتبَ، فتُرجمت كتبُ أرسطو وأفلاطونَ وغيرُها، فأَدخل علىٰ الأمةِ بلاءً عظيمًا.

---

(١) **انظر**: لوامع الأنوار البهية (١/ ٩)، الفهرست، ص٣٣٩.
(٢) **انظر**: الوافي بالوفيات (١٣/ ١٣١).



قال ابنُ القيمِ: «إلىٰ أن جاء أولُ المائةِ الثالثةِ ووَلِيَ علىٰ الناسِ عبدُ اللهِ المأمونُ، وكان يحبُّ أنواعَ العلومِ، وكان مجلسُه عامرًا بأنواعِ المتكلمين في العلومِ، فغلب عليه حبُّ المعقولاتِ، فأمر بتعريبِ كتبِ يونانَ، وأَقْدمَ لها المترجمين من البلادِ، فعُرِّبَتْ له واشتغل بها الناسُ»[(١)].

وحصل بسببِ ذلك ما حصل من أذيةِ العلماءِ وسَجنِهم وضربِهم، وكادت أعلامُ الإسلامِ تُطمَسُ لولا أن اللهَ تكفل بحفظِه وقيَّض لهذه الأمةِ الإمامَ أحمدَ بنَ حنبلٍ، فصبر علىٰ ما لقيَ من خلفاءِ بني العباسِ وثبتَ، فنصر اللهُ به الدينَ.

يقولُ شيخُ الإسلام: «وإنه بعد ذلك أواخرَ المائةِ الثانيةِ وقبلها وبعدها اجتُلِبَتْ كتبُ اليونانِ وغيرِهم من الرومِ من بلادِ النصارىٰ وعُرِّبَتْ وانتشر مذهبُ مُبَدِّلةِ الصابئةِ مثلِ: ارسطو وذويه، وظهر في ذلك الزمانِ الخُرَّميةُ، وهم أولُ القرامطةِ الباطنيةِ[(٢)] الذين كانوا في الباطنِ يأخذون بعضَ دينِ الصابئين المبدلين وبعضَ دينِ المجوسِ؛ كما أخذوا عن هؤلاء كلامَهم في العقلِ والنفسِ، وأخذوا عن هؤلاء كلامَهم في النورِ والظلمةِ، وكَسَوْا ذلك عباراتٍ، وتصرفوا فيه وأخرجوه إلىٰ المسلمين، وكان من القرامطةِ الباطنيةِ في الإسلامِ ما كان، وهم كانوا يميلون كثيرًا إلىٰ طريقةِ الصابئةِ المبدلين، وفي زمنِهم صُنِّفتْ رسائلُ إخوانِ الصفا، وذكر ابنُ سينا أن أباه كان من أهلِ دعوتِهم من أهلِ دعوةِ المصريين منهم، وكانوا إذ ذاك قد ملكوا مصرَ وغلبوا عليها.

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٧٢).

(٢) سبب ضلال الباطنية والقرامطة والاسماعيلية هي كتب فلسفة اليونان، ومذاهبهم هي مذاهبهم، وكذا غلاة الصوفية كابن عربي وابن سبعين ونحوهما.



قال ابنُ سينا: «وبسببِ ذلك اشتغلت في الفلسفةِ لكونِهم كانوا يرونها، وظهر في غيرِ هؤلاء من التجهم ما ظهر، وظهر بذلك تصديقُ ما أخبر به النبيُّ ﷺ؛ كما ثبت في الصحيحين عن أبي سعيدٍ الخدريِّ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حَذْوَ الْقُذَّةِ بِالْقُذَّةِ حَتَّىٰ لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَدَخَلْتُمُوهُ**»»[(١)].

فيجبُ الحذرُ من جلبِ كتبِ الزندقةِ والكفرِ والفلسفةِ والسحرِ والكلامِ لبلادِ المسلمين في معارضِ الكتابِ وغيرِها. ومن أرادَ الردَّ عليها من أهلِ العلمِ فيقفُ عليها من غيرِ عرضٍ وبيعٍ لها علىٰ العامَّة، وكذا في المكتباتِ المركزيةِ والكبيرةِ، تجعلُ في مكانٍ خاصٍّ لا يُسمحُ بالاطلاعِ عليهَا إلا لأهلِ العلمِ.

وقوله: «ولما كان في حدودِ المائةِ الثانيةِ ...» إلخ؛ في النسخ الأخرىٰ: «المائةِ الثالثةِ»؛ وهو الصوابُ؛ فإن بشرَ بنَ غياثٍ المَرِيسيَّ[(٢)]

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٧٤).

(٢) بشر بن غياث بن أبي كريمة أبو عبد الرحمن المَرِيسي -بفتح الميم وكسر الراء، هذه النسبة إلىٰ مريس وهي قرية بمصر- رأس الجهمية، من جملة شياطين الإنس، مولىٰ زيد بن الخطاب، كان يسكن الدرب المعروف به ويسمىٰ درب المريسي. وبشر من أصحاب الرأي، أخذ الفقه عن أبي يوسف القاضي؛ إلا أنه اشتغل بالكلام والفلسفة، وجرد القول بخلق القرآن، وحُكي عنه أقوال شنيعة ومذاهب مستنكرة، أساء أهل العلم قولهم فيه بسببها وكفَّره أكثرهم لأجلها، قال نفطويه شيخ العربية داود بن علي: «كان المريسي -لا رَحِمَهُ اللهُ- يقول: سبحان ربي الأسفل. وهذا جهل من صاحبه ورد لكتاب الله، وكان يقول: إن السجود للشمس والقمر ليس بكفر ولكنه علامة للكفر». قال شيخ الإسلام في منهاج السُّنَّة النبوية (٢/ ٦٠٤): «وبشر المريسىٰ لم يكن من المعتزلة بل كان من كبار الجهمية». قال المروذي: «سمعت أبا عبد الله وذكر المريسي فقال: كان أبوه يهوديًّا، أي شي تراه يكون؟!».

قال العجلي في معرفة الثقات (١/ ٢٤٧): «حدثنا أبو مسلم، حدثني أبي، قال: رأيت بشرًا المريسي -عليه لعنة الله- مرة واحدة، شيخ قصير، دميم المنظر، وسخ الثياب، وافر الشعر، =



كان في زمنِ المأمونِ، ومن الفقهاءِ الذين اختيروا لمجالسةِ المأمونِ، وتوفيَ سنةَ ٢١٨هـ، ومات قبلَ محنةِ الإمام أحمدَ، تلقَّفَ مقالتَه عن جهمٍ ولم يدركْ جهمًا.

قال الامامُ الحافظُ الثَّبَتُ أبو معمرٍ الهذليُّ: «وكان بشرٌ المريسيُّ قد أخذ رأيَ جهمٍ من أبي داودَ النَّخَعيِّ[(١)]، وكان أبو داودَ هذا -واسمُه سليمانُ بنُ عمروٍ- كذابًا جهميًّا دجالًا، قال أحمدُ: كان من أكذبِ الناسِ. وقال شَريكُ بنُ عبدِ اللهِ: ذاك كذابُ النخعِ. وقال ابنُ معينٍ: رجلُ سَوءٍ كذابٌ خبيثٌ قدريٌّ، ولم يكنْ ببغدادَ رجلٌ إلا وهو خيرٌ من أبي داودَ النخعيِّ، كان يضعُ الحديثَ»[(٢)]. ومن بشرٍ أخذها ابنُ أبي دؤادٍ.

= أشبه شيء باليهود، وكان أبوه يهوديًّا صباغًا بالكوفة في سوق المراضع». ثم قال: «لا يرحمه الله؛ فلقد كان فاسقًا». كان أبو بشر المريسي يهوديًّا قصارًا صباغًا في سويقة نصر بن مالك. وقال أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم لؤلؤ: «مررت في الطريق، فإذا بشر المريسي والناس عليه مجتمعون، فمر يهودي فأنا سمعته يقول: لا يفسد عليكم كتابكم كما أفسد أبوه علينا التوراة». وقال أحمد الدورقي: «مات رجل من جيراننا شاب، فرأيته في الليل وقد شاب، فقلت: ما قصتك؟ قال: دُفن بشر المريسي في مقبرتنا، فزفرت جهنم زفرة شاب منها كل من في المقبرة». مات بشر المريسي في ذي الحجة سنة ثمان عشرة ومائتين، ولم يشيعه أحد من العلماء إلا عُبيد الشونيري حضرها ليدعو عليه، وعاش سبعًا وسبعين سنة.

انظر ترجمته في: العلو للعلي الغفار، ص٢١٦، تاريخ بغداد (٧/ ٦١-٥٦)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٠١)، الوافي بالوفيات (١٠/ ٩٤)، ميزان الاعتدال (٢/ ٣٥)، تاريخ الإسلام (١٥/ ٨٧)، العبر في خبر من غبر (١/ ٣٧٣)، الأنساب (٥/ ٢٦٧).

(١) **انظر**: تاريخ بغداد (٩/ ١٧)، تاريخ الإسلام (١٢/ ٤٨٧)، لسان الميزان (٣/ ٩٨).

(٢) **انظر**: ضعفاء العقيلي (٦٢٠)، الجرح والتعديل (٤/ ١٣٢)، الكامل (٣/ ٢٤٦)، تاريخ الإسلام (١٢/ ٤٨٧).

كلامُ الأئمةِ في بشرٍ المَرِيسيِّ:

وقوله: «وكلامُ الأئمةِ ... كثيرٌ في ذمِّه وتضليلِه»؛ ومن ذلك قولُ أبي زرعةَ: «المَرِيسيُّ زنديقٌ».

وقال للمريسيِّ سفيانُ: «يا دُوَيْبَّةُ، يا دُوَيْبَّةُ، ألم تسمعِ اللهَ ﷻ يقولُ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف: ٥٤]؟ فأخبر ﷻ أن الخلقَ غيرُ الأمرِ».

وقال إسحاقُ بنُ عبدِ الرحمنِ: «بشرٌ المَرِيسيُّ يقولُ بقولِ صِنفٍ من الزنادقةِ سيماهم كذا وكذا».

وقال أبو نعيمٍ: «لعن اللهُ بِشرًا المريسيَّ الكافرَ».

وقال وكيعٌ: «علىٰ المَرِيسيِّ لعنةُ اللهِ».

وسئل حمادُ بنُ زيدٍ عن بشرٍ المَرِيسيِّ فقال: «ذلك كافرٌ».

وقال يزيدُ بنُ هارونَ: «الجهميةُ كفارٌ، حرَّضت أهلَ بغدادَ غيرَ مرةٍ علىٰ قتلِ المَرِيسيِّ».

وقال شبابةُ: «اجتمع رأيي ورأيُ أبي النضرِ هاشمِ بنِ القاسمِ وجماعةٍ من الفقهاءِ أن بشرًا المَرِيسيَّ كافرٌ، فإن تاب وإلا ضُربت عنقُه».

وقال وكيعٌ: «كفر بشرُ بنُ المَرِيسيِّ في صفتِه هذه؛ قال: هو في كلِّ شيءٍ. قيل له: وفي قَلَنْسُوتِكَ هذه؟ قال: نعم. قيل له: وفي جوفِ حمارٍ؟ قال: نعم». وقال: «علىٰ المَرِيسيِّ لعنةُ اللهِ، يهوديٌّ أو نصرانيٌّ. فقال له رجلٌ: كان أبوه أو جدُّه يهوديًّا أو نصرانيًّا»[1].

---

(١) انظر هذه الأقوال في: نقض الدارمي علىٰ المريسي، والسُّنَّة لعبد الله بن أحمد، وشرح أصول الاعتقاد للالكائي، والتمهيد لابن عبد البر، والشريعة للآجري، وتاريخ بغداد، وتاريخ الذهبي وغيرها.



وعن بشرِ بنِ الحارثِ، قال: «سمعت يحيىٰ بنَ يوسفَ الزميَّ يقولُ: أقبلت من خُراسانَ أريدُ بغدادَ، فنزلت في بعضِ الخاناتِ، فلما كان في جوفِ الليلِ قمت لأبولَ، فإذا أنا بشيءٍ أسودَ عظيم له عينانِ في صدرِه، قلت: من أنت؟ قال: أنا إبليسُ. قلت: إلىٰ أين تريدُ؟ قال: إلىٰ خُراسانَ. قلت: من أين أقبلت؟ قال: من بغدادَ. قلت: في أَيْشٍ عملت في بغدادَ؟ قال: استخلفتُ بها خليفةً، قلت: من استخلفت بها؟ قال: استخلفت بها بشرًا المَرِيسيَّ. قلت: ويلك! ولم تجدْ أحدًا أوثقَ من بشرٍ؟ قال: إنه دعاهم إلىٰ ما لو دعوتهم إليه لم يجيبوني. قلت: وإلامَ دعاهم؟ قال: إلىٰ خلقِ القرآنِ. قلت: فما تقولُ أنت يا عدوَّ اللهِ؟ قال: أنا وإن كنت أعصي اللهَ فإن القرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، ومن زعم أنه مخلوقٌ فهو ضالٌّ مبتدعٌ»(١).

والمَرِيسيُّ هذا هو الذي ناظره عبدُ العزيزِ بنُ يحيىٰ بنِ عبدِ العزيزِ بنِ مسلمِ بنِ ميمونٍ الكنانيُّ، المتوفىٰ سنةَ ٢٤٠هـ، وكتب المناظرةَ في كتابِه «الحيدةُ والاعتذارُ في الردِّ علىٰ من قال بخلقِ القرآنِ»، وقد قرأناه علىٰ شيخِنا العلامةِ الشيخِ عبدالله ابنِ جبرينَ رَحِمَهُ اللهُ وأعلىٰ منزلتَه في عليين آخرَ سنةٍ من حياتِه في مكةَ، وسماه «الحيدةَ»؛ لأن المَريسيَّ كان يَحيدُ عن الجوابِ، وقطعه بحضرةِ المأمونِ، ورجع المأمونُ لقولِ الكنانيِّ، لكن اجتمع عليه الجهميةُ بعدُ فنسيَ وعاد لمقالتِه بخلقِ القرآنِ والتعطيلِ.

وكتب الإمامُ عثمانُ بنُ سعيدٍ الدارميُّ كتابَه في الردِّ علىٰ المَرِيسيِّ الذي سماه: «نقضُ عثمانَ بنِ سعيدٍ علىٰ المَرِيسيِّ العنيد فيما افترىٰ علىٰ اللهِ في التوحيد»، وهو من أجلِّ كتبِ أهلِ السُّنَّةِ، ملأه بالحججِ

(١) مجلس إملاء في رؤية الله تبارك وتعالىٰ لمحمد بن عبد الوهاب الأصبهاني، ص١٧٦، **وانظر**: القصة مختصرة في تفسير روح البيان (٥/ ٦٧).

القاطعةِ العقليةِ والنقليةِ، وأثنىٰ علىٰ الكتابِ شيخُ الإسلامِ كثيرًا، وسيأتي شيءٌ من ذلك في هذه الفتوىٰ المباركةِ إن شاء اللهُ.

وبهذا نكونُ عرفنا أصولَ مقالةِ الجهميةِ، وهي أصولٌ مشهورةٌ عند أهلِ العلمِ؛ قال عثمانُ بنُ سعيدٍ الدارميُّ: «ثم لم يَزَلْ هذا الكفرُ بعد كفارِ قريشٍ دارسًا طامسًا؛ لما قد طمسه اللهُ بتنزيلِه، حتىٰ مضىٰ النبيُّ ﷺ وأصحابُه والتابعون، فكان أولَ من أظهره في آخرِ الزمانِ الجعدُ بنُ درهمٍ بالبصرةِ، وجهمٌ بخراسانَ، فقتلهما اللهُ بشرِّ قِتلةٍ، وفَطَنَ الناسُ لكفرِهما حتىٰ كان سبيلُ من أظهر ذلك في الإسلامِ القتلَ صبرًا، حتىٰ كانوا يسمونهم -بذلك- الزنادقةَ، ثم لم يزلْ طامسًا دارسًا حتىٰ درج العلماءُ وقلَّت الفقهاءُ، ونشأ نشأٌ من أبناءِ اليهودِ والنصارىٰ، مثلُ: بشرِ بنِ غياثٍ المَرِيسيِّ ونظرائِه، فخاضوا في شيءٍ منه، وأظهروا طرفًا منه، وجانَبَهم أهلُ الدِّينِ والورعِ، وشهدوا عليهم بالكفرِ حتىٰ همَّ بهم وبعقوبتِهم قاضي القضاةِ يومئذٍ أبو يوسفَ حتىٰ فر منه المريسيُّ ولَحِقَ بالبصرةِ، فلم يزالوا أذلةً مقموعين؛ لا يُقبلُ لهم قولٌ، ولا يُلتفت لهم إلىٰ رأيٍ، حتىٰ ركنوا إلىٰ بعضِ السلاطينِ الذين لم يجالسوا العلماءَ، ولم يزاحموا الفقهاءَ، فاختدعوهم بهذه المحنةِ الملعونةِ حتىٰ أكرهوا الناسَ عليه بالسُّيوفِ والسِّياطِ.

فلم تزلِ الجهميةُ سنواتٍ يركبون فيها أهلَ السُّنَّةِ والجماعةِ بقوةِ ابنِ أبي داؤدٍ المحادِّ للهِ ولرسولِه، حتىٰ استُخلف المتوكلُ -رحمةُ اللهِ عليه- فطمس اللهُ به آثارَهم، وقمع به أنصارَهم؛ حتىٰ استقام أكثرُ الناسِ علىٰ السُّنَّةِ الأولىٰ والمنهاجِ الأولِ»(١).

وقال شيخُ الإسلامِ: «وإنما اشتُهرت مقالتُهم من حينِ محنةِ الإمامِ أحمدَ بنِ حنبلٍ وغيرِه من علماءِ السُّنَّةِ؛ فإنهم في إمارةِ المأمونِ قَوُوا

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (١/ ٥٣٠-٥٣٤).



وكَثُروا، فإنه كان قد أقام بخراسانَ مدةً واجتمع بهم، ثم كتب بالمحنةِ من طَرَسوسَ سنةَ ثمانِ عشرةَ ومائتينِ، وفيها مات، وردُّوا أحمدَ بنَ حنبلٍ إلىٰ الحبسِ ببغدادَ إلىٰ سنةِ عشرين، وفيها كانت محنتُه مع المعتصمِ ومناظرتُه لهم في الكلامِ، فلما ردَّ عليهم ما احتجوا به عليه، وبيَّن أن لا حجةَ لهم في شيءٍ من ذلك، وأن طلبَهم من الناسِ أن يوافقوهم وامتحانَهم إياهم جهلٌ وظلمٌ، وأراد المعتصمُ إطلاقَه، فأشار عليه مَن أشار بأن المصلحةَ ضربُه حتىٰ لا تنكسرَ حرمةُ الخلافةِ مرةً بعد مرةٍ، فلما ضربوه قامت الشَّنَاعةُ عليهم في العامةِ وخافوا الفتنةَ، فأطلقوه»[(١)].

فتحصَّل معنا أن أصلَ مقالةِ التعطيلِ من **الفلاسفةِ الصابئةِ الحرانيين** عن طريقِ الجعدِ؛ فإنه كان منهم، وعن طريقِ الفارابيِّ؛ فإنه أخذ تمامَ فلسفتِه منهم.

والطريقُ الثاني: ضُلَّالُ اليهودِ؛ فإنه رويَ -كما سبق- أن إسنادَ الجعدِ ينتهي إلىٰ لبيدِ بنِ الأعصمِ اليهوديِّ، وأيضًا والدُ بشرٍ المَريسيِّ كان يهوديًّا. **الطريق الثالث**: من المجوسِ المشركين السُّمَنِيَّةِ الذين ينكرون ما سوىٰ المحسوسِ أخذها عنهم الجهمُ.

أقسامُ اليهودِ وكيفيةُ دخولِ التعطيلِ عليهم:

وقوله: «ضُلَّالُ اليهودِ»؛ لأن اليهودَ في صفاتِ اللهِ علىٰ ثلاثِ فرقٍ: مثْبِتةٌ للصفاتِ ممثِّلةٌ، ومعطِّلةٌ، ومثْبِتةٌ غيرُ ممثِّلةٍ.

فأما المثبتةُ غيرُ الممثلةِ فكانوا علىٰ دينِ موسىٰ والتوراةِ، وكانوا يثبتون الصفاتِ، حتىٰ دخل بعضُ أحبارِهم علىٰ نبيِّنا محمدٍ ﷺ وذكروا له بعضَ صفاتِ اللهِ تعالىٰ، وأقرَّهم عليها؛ كحديثِ عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ رضي الله عنه

(١) الحسنة والسيئة، ص١٠٦.

في الصحيحين؛ أن يهوديًّا جاء إلىٰ النبيِّ ﷺ؛ فقال: يا محمدُ، إنَّ اللهَ يمْسِكُ السمواتِ علىٰ إصْبَعٍ، وَالْأَرَضِينَ علىٰ إصْبَعٍ، وَالْجِبَالَ علىٰ إصْبَعٍ، والشَّجَرَ علىٰ إصْبَعٍ، وَالْخَلَائِقَ علىٰ إصْبَعٍ، ثمَّ يقولُ: أنا الْمَلِكُ؟ فَضَحِكَ رسولُ الله ﷺ حتىٰ بدَتْ نَواجِذُهُ، ثمَّ قرأَ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١].

قال البخاريُّ: «قال يحيىٰ بنُ سَعيدٍ: وزاد فيه فضَيْلُ بنُ عياضٍ عن مَنْصورٍ عن إبراهيمَ عن عَبيدَةَ عن عبدِ اللهِ: فَضَحِكَ رسولُ الله ﷺ تعَجُّبًا وَتَصْديقًا له. وعندهما في طريقٍ: ثمَّ يهُزُّهُنَّ فيقولُ: أنا المَلِكُ، أنا المَلِكُ».

وأما المثبتةُ الممثِّلةُ فكثيرٌ مثلوا اللهَ تعالىٰ بخلقِه وبالنقائصِ؛ من النومِ والتعبِ والفقرِ وغيرِها، لعنهم اللهُ؛ كما حكىٰ اللهُ تعالىٰ عنهم.

وأما اليهود المعطلةُ فمن حينِ دخلَتْهم الفلسفةُ انقلبوا إلىٰ معطلةٍ، وكلُّ معطلٍ ممثلٌ؛ لأنه مثَّلَ اللهَ بالجماداتِ أو المعدوماتِ، وهم عطلوا علىٰ يدِ متفلسفتِهم كفيلونَ السكندريِّ[(١)] الذي كان يلقَّبُ بأفلاطونِ اليهودِ، وكان معاصرًا لعيسىٰ عليه السلام، وقد حاول المزجَ بين نصوصِ التوراةِ المحرَّفةِ وبين الفلسفةِ اليونانيةِ، بسببِ هجومِ المثقفين اليونانِ علىٰ نصوصِ التوراةِ المحرَّفةِ، فاضطُرَّ للتأويلِ الرمزيِّ، وتأثر بهم في التعطيلِ.

يقولُ الدكتورُ عبدُ الوهابِ المسيري: «لم يظهرِ التفكيرُ الفلسفيُّ المنهجيُّ بين اليهودِ إلا في القرنِ الأولِ قبل الميلادِ في فلسفةِ فيلونَ السكندريِّ، الذي حاول المزاوجةَ بين الفلسفةِ اليونانيةِ «الأفلاطونيةِ والرواقيةِ» والعقيدةِ اليهوديةِ»[(٢)].

---

(١) **انظر ترجمته**: موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي (٢/ ٢١٩).

(٢) موسوعة اليهود واليهودية (١/ ٣٤١).



وقال فيلونُ حينئذٍ بخلقِ التوراةِ، فكان يقولُ: «وفي ذلك الوقتِ أجرىٰ اللهُ تعالىٰ معجزةً مباركةً، فأمر بخلقِ صوتٍ غيرِ مرئيٍّ في الهواءِ، وهذا الصوتُ كان ناطقًا ومسموعًا»[(١)].

يقولُ الدكتورُ عبدُ الرحمنِ بدوي: «وأيًّا ما كان الرأيُ؛ فإنه يُشاهَدُ أن لليهوديةَ في كتاباتِها المقدسةِ أثرٌ كبيرٌ في تفكيرِ فيلونَ من حيث نظريةُ اللوغوس، ولكنَّ الأثرَ الحقيقيَّ الأكبرَ في الفكرةِ عند فيلون هو الفلسفةُ اليونانيةُ»[(٢)].

ثم بعد فيلون علىٰ يدِ موسىٰ بنِ ميمونٍ صاحبِ «دلالةُ الحائرين» يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وهو في اليهودِ كأبي حامدٍ الغزاليِّ في المسلمين، يمزجُ الأقوالَ النبويةَ بالأقوالِ الفلسفيةِ ويتأولُها عليها»[(٣)].

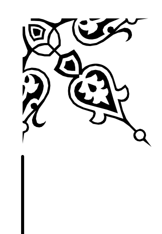
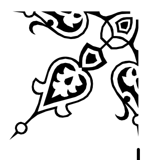
وابنُ كمونةَ فيلسوفُ اليهودِ فعلىٰ يدِ هؤلاء وأمثالِهم تفلسفَ اليهودُ، وقد سبق نقلُ أن بعضَ اليهودِ حذَّر من بشرٍ المَرِيسيِّ وقال: لا يفسدُ دينَكم كما أفسد أبوه اليهوديةَ. وبشرٌ كان تعلَّمَ الفلسفةَ كما سبق، وبه يُعلمُ دورُ الفلسفةِ في التعطيلِ، وإفسادُها لكلِّ الأديانِ، فلا عجبَ أن تهاجمَ من جميعِ أهلِ الأديانِ.



(١) **انظر**: فلسفة الكلام لوولفسون، نقلًا عن مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية لياسر قاضي. **وانظر**: مآلات القول بخلق القرآن لناصر الحنيني.

(٢) موسوعة الفلسفة (٢/ ٢٢٣).

(٣) درء التعارض (١/ ١٣١-١٣٢).

تأويلاتُ المتكلمين هي بعينِها تأويلاتُ بشرٍ المَرِيسيِّ:

قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وهذه التأويلاتُ [الموجودةُ اليومَ بأيدي الناسِ؛ مثلُ أكثرِ التأويلاتِ][(١)] التي ذكرها أبو بكرِ بنُ فُوركٍ في كتابِ التأويلاتِ، وذكرها أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ[(٢)] عمرَ الرازيُّ في كتابِه الذي سماه: «تأسيسُ التقديسِ»، ويوجدُ كثيرٌ منها في كلامِ خلقٍ غيرِ هؤلاء؛ مثلِ: أبي عليٍّ الجُبَّائيِّ، وعبدِ الجبارِ بنِ أحمدَ الهمدانيِّ[(٣)]، وأبي الحسينِ البصريِّ، وأبي الوفا ابنِ عقيلٍ، وأبي حامدٍ الغزاليِّ وغيرِهم، هي بعينِها التأويلاتُ التي ذكرها بشرٌ المَرِيسيُّ[(٤)] في كتابِه، وإن كان قد يوجدُ في كلامِ بعضِ هؤلاء ردُّ التأويلِ[(٥)] وإبطالُه أيضًا[(٦)]، ولهم كلامٌ حسنٌ في أشيا»[(٧)]. اهـ.

(١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص) والمحققة، لكن في (ص): «الموجودات»، وقد تكون هي وأمثالها من الزيادات علىٰ الحموية الصغرىٰ، لكن عدم دقة النسخة المحققة في ذكر الفروق بين النسخ حال دون الجزم.

(٢) في (ص): (ابن).

(٣) في (ص): «ابن الهملدان». والصواب أنه: «الهمذاني».

(٤) في (ح) و(ك) و(ص): «هي بعينها تأويلات بشر المريسي التي ذكرها في كتابه».

(٥) في (ص): «التأويلات»، وهو تصحيف.

(٦) «أيضًا» ليس في (ح).

(٧) في (ك) و(ص): «أشياء».



الشَّرْحُ

قولُه: «وهذه التأويلاتُ التي ذكرها أبو بكرِ بنُ . . .» إلخ؛ بعد أن بيَّن المصنفُ رَحِمَهُ اللهُ أصلَ مقالةِ التعطيلِ، وأنها داخلةٌ علىٰ المسلمين مِن خارجِهم، يُثبتُ هنا بدليلٍ قاطعٍ أن التأويلاتِ الموجودةَ بأيدي المتأخرين هي نفسُها تأويلاتُ بشرٍ المَرِيسيِّ، والمَرِيسيُّ عَرَفْنا مِن أين اتصلت إليه، وفي هذا الإثباتِ فائدةٌ ذكرها في آخرِ كلامِه حولَ هذه المسألةِ؛ وهي أنه إذا عُرف أصلُ المقالةِ فكيف يرضىٰ عاقلٌ أن يأخذَ أصلَ دينِه من الصابئةِ والفلاسفةِ وضُلَّالِ اليهودِ والمشركين، ويتركَ سبيلَ الذين أنعم اللهُ عليهم من النبيين والصديقين والشهداءِ والصالحين؟!

فالتأويلاتُ «التي ذكرها أبو بكرِ بنُ فُوركٍ في كتابِ التأويلاتِ»؛ أبو بكرِ بنُ فُوركٍ[1] كتب كتابًا يتأولُ فيه الصفاتِ، أسماه «مشكِلُ الحديثِ وبيانُه» أو «تأويلُ مشكِلِ الحديثِ»، يَقصدُ بمشكِلِ الحديثِ أحاديثَ الصفاتِ، وبعضُ المتكلمين يسميها المتشابهاتِ، والحقُّ أن آياتِ وأحاديثَ

(١) أبو بكر بن فورك محمد بن الحسن الأصبهاني، شيخ المتكلمين، نزيل نيسابور، الأديب، المتكلم، الأصولي، الواعظ، النحوي، أقام أولًا بالعراق إلىٰ أن درس بها علىٰ مذهب الأشعري، قال الذهبي: «كان أشعريًّا رأسًا في فن الكلام، أخذ علىٰ أبي الحسن الباهلي صاحب الأشعري». له قريب من مائة مصنف، سُمَّ وهو في طريقه إلىٰ نيسابور فمات ودفن بالحيرة سنة ٤٠٦هـ، ومن الناس من يقول: إن السلطان محمود بن سبكتكين سقاه السم لما ظهر له فساد قوله. روىٰ أبو علي بن البنا أن ابن فورك دخل علىٰ السلطان محمود فقال: لا يجوز أن يوصف الله بالفوقية؛ لأن لازم ذلك وصفه بالتحتية، فمن جاز أن يكون له فوق جاز أن يكون له تحت. فقال السلطان: ما أنا وصفته حتىٰ يلزمني بل هو وصف نفسه. فبهت ابن فورك، فلما خرج من عنده مات، فيقال: انشقت مرارته. كان ابن فورك يرىٰ أن أول واجب علىٰ المكلف القصد إلىٰ النظر، نسأل الله العافية، وله بدع غيرها، سمع ابن فورك من عبد الله بن جعفر الأصبهاني جميع مسند الطيالسي. **انظر ترجمة** ابن فورك: طبقات الشافعية الكبرىٰ (٤/ ١٢٩)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢١٦، ٤٨٧)، درء التعارض (٦/ ٢٥٣)، طبقات الفقهاء الشافعية (١/ ١٣٦).

الصفاتِ عند أهلِ السُّنَّةِ بيِّنةٌ ليست مشكِلةً، ومحكمةٌ من حيث المعنىٰ لا متشابهةٌ، وإن كانت متشابهةً من حيث الكيفُ، فلا يعلمُ كيفياتِها إلا اللهُ، وقد نقض هذا الكتابَ لابنِ فوركٍ أبو يعلىٰ الفراءُ في كتابه «إبطالُ التأويلاتِ»، لكنه مال فيه إلىٰ التفويضِ ونفي صفاتِ الفعلِ، وفي كتابِه فوائدُ، لكن يؤخذُ عليهِ أنه ذكرَ فيه أحاديثَ موضوعةً في الصفاتِ شُنِّع عليهِ بسببها.

وكان تبنِّي ابنِ فوركٍ هو وتلميذُه القشيريُّ للمذهبِ الأشعريِّ من أسبابِ انتشارِه، وتأثر بتأويلاتِه كثيرٌ من الحُفَّاظِ المتأخرين والمفسرين والمتكلمين الذين جاؤوا بعده ونقلوا كثيرًا من تأويلاتِه في كتبهم؛ كابنِ بطالٍ في شرحِ البخاريِّ، وابنِ عطيةَ في تفسيرِه، والبيهقيِّ في كتابِه «الأسماءُ والصفاتُ» والبيهقي تلميذ لابن فورك، بل وينقلُ عنه الرازيُّ في تأسيسِ التقديس، والقرطبيُّ في تفسيرِه، والنوويُّ في شرحِه علىٰ مسلمٍ، وأبو حيانَ في البحرِ المحيطِ، والعينيُّ في عمدةِ القاري، وابنُ حجرٍ في فتحِ الباري، والزرقانيُّ في شرحِ الموطأِ.

فالتأويلاتُ الموجودةُ في كلامِ هؤلاء العلماءِ رحمهم الله -التي نقلوها عن ابنِ فوركٍ أو غيرِه- هي بعينِها تأويلاتُ بشرٍ المَرِيسيِّ.

وذكر الشيخُ التأويلاتِ التي ذكرها الرازيُّ في كتابِه «تأسيسُ التقديسِ»، وهذا الكتابُ من أهمِّ كتبِ الجهميةِ في تأويلِ الصفاتِ؛ حتىٰ لقد قال عنه الرازيُّ: «ومن أراد الاستقصاءَ في الآياتِ والأخبارِ المتشابهاتِ؛ فعليه بكتابِ تأسيسِ التقديسِ»(١).

ألَّفه للسلطانِ الملكِ العادلِ أبي بكرِ بنِ أيوبَ، فبعث له عنه ألفَ دينارٍ، وهو يسمِّي نفيَه للصفاتِ تقديسًا، وما هو إلا تنجيسٌ، لذلك يقولُ

(١) التفسير الكبير (٢٢/٨).

شيخُ الإسلامِ: «والقدوسُ مأخوذٌ من التقديسِ وهو التطهيرُ، ومنه سمِّيَ القدوسُ قدوسًا، والجهميةُ تدعي أنها تقدسُه بنفيِ الصفاتِ، ويسمون كلامَهم تأسيسَ التقديسِ، ومنهم من يقولُ بمخالطتِه للنجاساتِ(١)، والباقون يلتزمون ذلك، فهم منجِّسون لا مقدِّسون، ومِن أنْكرِ الأمورِ في بدايةِ العقولِ أن يكونَ العابدُ واجبًا عليه التنزيهُ عن النجاساتِ التي تخرجُ منه، مع أن المعبودَ مختلطٌ بها ملاصقٌ لها، وإذا كان العلمُ بأن الربَّ سبحانه أحقُّ بالتنزيهِ والتعظيمِ من العبدِ، والمعبودَ أحقُّ بذلك من العابدِ؛ كان هذا القياسُ وأمثالُه من أظهرِ الأقيسةِ في بديهةِ العقولِ، بل قد قال تعالىٰ لخليلِه: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦]؛ فاذا أمر عبدَه بتطهيرِ بيتِه -الذي يطافُ به ويصلَّىٰ فيه وإليه ويُعكفُ عنده- من النجاسةِ؛ ألم يكنْ هو أحقَّ بالطِّيبِ والطهارةِ والنزاهةِ من بيتِه وبدنِ عبدِه وثيابِه»(٢).

ويقولُ شيخُ الإسلامِ عن كتابِ الرازيِّ هذا: «جمع فيه عامةَ حججِهم، ولم أرَ لهم مثلَه»(٣)؛ لذلك تصدىٰ له شيخُ الإسلامِ ونقضه نقضًا باهرًا تامًّا في كتابِه العظيمِ الذي سماه: «بيانُ تلبيسِ الجهميةِ في تأسيسِ بِدَعِهم الكلامية»، وقال: «وقد بسطنا الكلامَ فيما يُذكَرُ لهذا القولِ من الدلائلِ السمعيةِ والعقليةِ في مواضعَ، منها: الكلامُ علىٰ ما ذكره أبو عبدِ اللهِ الرازيُّ في كتابِه الذي سماه: «تأسيسُ التقديسِ» وكتابِه «نهايةُ العقولِ في درايةِ الأصول»، وغيرِ ذلك؛ إذ كان قد جمع في ذلك غايةَ ما يقولُه الأولون والآخِرون من حججِ النفاةِ الذين يقولون: إن اللهَ ليس في

(١) لأنهم قالوا عن الله تعالىٰ وتقدس: في كل مكان، وهذا يعني مخالطته لذلك.
(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٣٧-٥٣٨).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٢٨٩).

جهةٍ ولا حيِّزٍ، فليس هذا علىٰ العرشِ ولا فوقَ العالمِ»[(١)].

يقولُ ابنُ عبدِ الهادي عن كتابِ شيخِه شيخِ الإسلامِ هذا: «ومن مصنفاتِه كتابُ «بيانُ تلبيسِ الجهميةِ في تأسيسِ بِدَعِهم الكلاميةِ» في ستِّ مجلداتٍ، وبعضُ النسخِ منه في أكثرَ من ذلك، وهو كتابٌ جليلُ المقدارِ، معدومُ النظيرِ، كشف الشيخُ فيه أسرارَ الجهميةِ، وهتك أستارَهم، ولو رحل طالبُ العلمِ لأجلِ تحصيلِه إلىٰ الصينِ ما ضاعت رحلتُه»[(٢)].

والكتابُ مطبوعٌ -والحمدُ للهِ- وإن كان فُقِدَ شيءٌ منه.

وذكر الشيخُ التأويلاتِ التي يوجدُ كثيرٌ منها في كلامِ خلقٍ كثيرٍ، مثلِ: أبي عليٍّ الجبائيِّ[(٣)]، وله كتابٌ في متشابِهِ القرآنِ، وعبدِ الجبارِ بنِ أحمدَ الهمدانيَّ[(٤)]، . . . .

---

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ٣١).

(٢) العقود الدرية، ص٤٤.

(٣) أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولىٰ عثمان بن عفان رضي الله عنه الجُبَّائىٰ (٢٣٥-٣٠٣هـ) شيخ المعتزلة ورئيس المتكلمين في زمانه، وأخذ هذا العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، والشحام صاحب أبي الهذيل العلاف، وهو والد أبي هاشم الجبائي، ويقال له: البهشمي، وكان يكفر ابنه ويكفره ابنه، والجبائي نسبة إلىٰ قرية بالبصرة، وهو الذي أدخل الأشعري في الاعتزال؛ فإن الأشعري كان ربيبه فعلمه الكلام إلىٰ أن رجع الأشعري عن ذلك، وناظر الجبائي مناظرات مشهورة، وألف كتبًا للرد عليه، والجبائي هو الذي أغوىٰ أهل خوزستان، وكانت المعتزلة البصرية فىٰ زمانه علىٰ مذهبه، له فرقة تنتسب إليه اسمها: الجبائية، وله من البدع الفاحشة ما لا يحصىٰ. **انظر**: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٨٠، الفرق بين الفرق (١/ ١٦٧)، البصائر والذخائر (٧/ ٢٤٩)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٦٧).

(٤) القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل، المتكلم شيخ المعتزلة في عصره، أبو الحسن الهمذاني (٣٥٩-٤١٥هـ) صاحب التصانيف، ولي قضاء القضاة بالري، وتصانيفه كثيرة، والمعتزلة يلقبونه بقاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب علىٰ غيره، وهو مصنف الكتب الكبيرة في المذهب المعتزلي، قال عنه ابن المرتضي: «نسختْ كتبُه كتبَ من =

وأبي الحسينِ البصريِّ(١)، وأبي الوفا بنِ عقيلٍ(٢)، وأبي حامدٍ الغزاليِّ وغيرِهم، فالتأويلاتُ الموجودةُ في كلامِ هؤلاء هي بعينِها التأويلاتُ التي ذكرها بشرٌ المَرِيسّيُّ في كتابِه.

وقوله: «التي ذكرها بشرٌ المَرِيسيُّ في كتابِه»؛ قال الذهبيُّ:

= تقدمه من المشايخ». ومن أشهر كتبه في الكلام: الدواعي والصواري، والخلاف والوفاق، والخاطر، والاعتماد. ومن أماليه: المغني، والمحيط، وكتابه المشهور في مبادئ الاعتزال شرح الأصول الخمسة، وقد كان القاضي عبد الجبار من أكثر شيوخ المعتزلة إملاء وتدريسًا، تخرج به خلق في الرأي الممقوت، مات وهو من أبناء التسعين. **انظر**: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٤٤)، والأعلام للزركلي.

(١) محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري المتكلم المعتزلي (ت٤٣٦هـ)، شيخ المعتزلة والمنتصر لهم والمحامي عن ذمهم، سكن بغداد، وكان يدرس هذا المذهب، وله التصانيف الواسعة فيه، كان أحذق وأفضل متأخري المعتزلة كما يقول شيخ الإسلام، قال الذهبي: «وله كتاب المعتمد في أصول الفقه من أجود الكتب، يغترف منه ابن خطيب الري، وله كتاب تصفح الأدلة كبير». وكتابه المعتمد هو المعتمد في أصول الفقه عند المعتزلة. **انظر**: البداية والنهاية (١٢/ ٥٣)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٨٨)، المنتظم (١٥/ ٣٠٠).

(٢) علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، أبو الوفاء، الفقيه الحنبلي البغدادي (٤٣١-٥١٣هـ) شيخ الحنابلة في عصره، كان معتزليًّا ثم أشهد علىٰ نفسه أنه تاب عن ذلك وصحت توبته، ثم صنف في الرد عليهم، قال الذهبي: «الإمام العلامة البحر شيخ الحنابلة». وقال: «ومؤلف كتاب الفنون الذي يزيد علىٰ أربع مئة مجلد، وكان إمامًا مبرزًا، كثير العلوم، خارق الذكاء، مكبًّا علىٰ الاشتغال والتصنيف، عديم النظير ... قال السلفي: ما رأيت مثله، وما كان أحد يقدر أن يتكلم معه؛ لغزارة علمه، وبلاغة كلامه، وقوة حجته». قال ابن الجوزي: «وأفتىٰ ابن عقيل، ودرسَ وناظر الفحول، واستفتي في الديوان في زمن القائم، في زمرة الكبار، وجمع علم الفروع والأصول، وصنَّف فيها الكتب الكبار، وكان دائم التشاغل بالعلم، حتىٰ أني رأيتُ بخطه: إني لا يحل لي أن أضيع ساعة من عُمري، حتىٰ إذا تعطَّل لساني عن مذاكرة ومناظرة، وبصري عن مطالعةٍ، أعملتُ فكري في حال راحتي وأنا مستطرح، فلا أنهض إلَّا وقد خطر لي ما أسطره، وإني لأجدُ من حرصي علىٰ العلم، وأنا في عشر الثمانين أشدَّ مما كنت أجدُه وأنا ابن عشرين سنة». **انظر**: العبر في خبر من غبر (٤/ ٢٩)، لسان الميزان (٤/ ٢٤٣)، سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٤٣)، الكامل في التاريخ (٩/ ١٩٠)، المنتظم (١٧/ ١٧٩)، ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٢٤).

«وللمَرِيسيِّ تصانيفُ جمةٌ . . . صنف كتابًا في التوحيدِ، وكتابَ الإرجاءِ، وكتابَ الردِّ علىٰ الخوارجِ، وكتابَ الاستطاعةِ، والردِّ علىٰ الرافضةِ في الإمامةِ، وكتابَ كفرِ المشبهةِ، وكتابَ المعرفةِ، وكتابَ الوعيدِ، وأشياء غيرَ ذلك في نحلتِه»(١).

📖 إنصافُ المصنِّفِ لأهلِ التأويلِ، وذكرُ أجناسِهم:

وقوله: «**وإن كان قد يوجدُ في كلامِ بعضِ هؤلاء ردُّ التأويلِ وإبطالُه أيضًا، ولهم كلامٌ حسنٌ في أشياءَ**»؛ قلت: هذا من العدلِ والإنصافِ، وهؤلاء المذكورون ممن وقع في بعضِ البدعِ والتأويلِ ليسوا علىٰ درجةٍ واحدةٍ من العلمِ والدينِ والتأويلِ والقربِ من السُّنَّةِ وغيرِها، وقد بسط المصنفُ حالَ هؤلاء وغيرِهم ممن وقع في التأويلِ -وبعضُهم من الحفاظِ والفقهاءِ والفضلاءِ، وإن لم يكنْ منهم من هو مجتهدٌ الاجتهادَ المطلقَ، فلا يُعرفُ مجتهدٌ مطلقٌ وقع في التأويلِ كما يقعُ هؤلاء والحمدُ للهِ، وكذا أئمةُ النقدِ والحفاظُ الكبارُ كأصحابِ الكتبِ الستةِ وغيرِهم- في كتابِه المنقطعِ النظيرِ بين كتبِ أهلِ العلمِ في بابِه، وأجلِّ كتبِ الشيخِ علىٰ الإطلاقِ وهو «درءُ تعارضِ العقلِ والنقلِ»، فقال كلامًا نفيسًا يدلُّ علىٰ استقراءٍ تامٍّ، وعدلٍ وإنصافٍ، أسوقُه بتمامِه لنفاستِه.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن قيل: قلتَ: إن أكثرَ أئمةِ النفاةِ من الجهميةِ والمعتزلةِ كانوا قليلي المعرفةِ بما جاء عن الرسولِ وأقوالِ السلفِ في تفسيرِ القرآنِ وأصولِ الدينِ وما بَلَّغوه عن الرسولِ، ففي النفاةِ كثيرٌ ممن له معرفةٌ بذلك؟

قيل: هؤلاء أنواعٌ؛ نوعٌ ليس لهم خبرةٌ بالعقلياتِ، بل هم يأخذون ما قاله النفاةُ عن الحكمِ والدليلِ ويعتقدونها براهينَ قطعيةً، وليس لهم قوةٌ علىٰ

(١) سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٠٠).

الاستقلالِ بها، بل هم في الحقيقةِ مقلِّدون فيها، وقد اعتقدوا أقوالَ أولئك، فجميعُ ما يسمعونه من القرآنِ والحديثِ وأقوالِ السلفِ لا يحملونه علىٰ ما يخالفُ ذلك، بل إما أن يظنوه موافقًا لهم، وإما أن يُعرضوا عنه مفوضين لمعناه، وهذه حالُ مثلِ أبي حاتمٍ البستيِّ، وأبي سعدٍ السمانِ المعتزليِّ، ومثلِ أبي ذرٍّ الهرويِّ، وأبي بكرٍ البيهقيِّ، والقاضي عياضٍ، وأبي الفرجِ بنِ الجوزيِّ، وأبي الحسنِ عليِّ بنِ المفضلِ المقدسيِّ وأمثالِهم.

والثاني: من يسلكُ في العقلياتِ مسلكَ الاجتهادِ، ويَغْلَطُ فيها كما غَلِطَ غيرُه، فيشاركُ الجهميةَ في بعضِ أصولِهم الفاسدةِ، مع أنه لا يكونُ له من الخبرةِ بكلامِ السلفِ والأئمةِ في هذا البابِ ما كان لأئمةِ السُّنَّةِ، وإن كان يعرفُ متونَ الصحيحين وغيرِهما، وهذه حال أبي محمدِ بن حزمٍ، وأبي الوليدِ الباجيِّ، والقاضي أبي بكرِ بنِ العربيِّ وأمثالِهم، ومن هذا النوعِ بشرٌ المَرِيسيُّ، ومحمدُ بنُ شجاعٍ الثلجيُّ وأمثالُهما.

ونوعٌ ثالث: سمعوا الأحاديثَ والآثارَ، وعظموا مذهبَ السلفِ، وشاركوا المتكلمين الجهميةَ في بعضِ أصولِهم الباقيةِ، ولم يكن لهم من الخبرةِ بالقرآنِ والحديثِ والآثارِ ما لأئمةِ السُّنَّةِ والحديثِ؛ لا من جهةِ المعرفةِ والتمييزِ بين صحيحِها وضعيفِها، ولا من جهةِ الفَهمِ لمعانيها، وقد ظنوا صحةَ بعضِ الأصولِ العقليةِ للنفاةِ الجهميةِ، ورأوا ما بينها من التعارضِ، وهذا حالُ أبي بكرِ بنِ فوركٍ، والقاضي أبي يعلىٰ، وابنِ عقيلٍ وأمثالِهم، ولهذا كان هؤلاء تارةً يختارون طريقةَ أهلِ التأويلِ؛ كما فعله ابنُ فوركٍ وأمثالُه في الكلامِ علىٰ مشكِلِ الآثارِ، وتارةً يفوضون معانيَها ويقولون: تجري علىٰ ظواهرِها؛ كما فعله القاضي أبو يعلىٰ وأمثالُه في ذلك، وتارةً يختلفُ اجتهادُهم فيرجحون هذا تارةً وهذا تارةً؛ كحال ابنِ عقيلٍ وأمثالِه، وهؤلاء قد يُدخلون في الأحاديثِ المشكِلةِ ما هو كذبٌ

موضوعٌ ولا يعرفون أنه موضوعٌ، وما له لفظٌ يدفعُ الإشكالَ، مثلُ: أن يكونَ رؤيا منامٍ فيظنونه كان في اليقظةِ ليلةَ المعراجِ.

ومن الناسِ من له خبرةٌ بالعقلياتِ المأخوذةِ عن الجهميةِ وغيرِهم، وقد شاركهم في بعضِ أصولِها ورأىٰ ما في قولِهم من مخالفةِ الأمورِ المشهورةِ عند أهلِ السُّنَّةِ؛ كمسألةِ القرآنِ والرؤيةِ؛ فإنه قد اشتُهر عند العامةِ والخاصةِ أن مذهبَ السلفِ وأهلِ السُّنَّةِ والحديثِ أن القرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، وأن اللهَ يُرىٰ في الآخرةِ، فأراد هؤلاء أن يجمعوا بين نصرِ ما اشتُهر عند أهلِ السُّنَّةِ والحديثِ، وبين موافقةِ الجهميةِ في تلك الأصولِ العقليةِ التي ظنها صحيحةً، ولم يكنْ لهم من الخبرةِ المفصَّلةِ بالقرآنِ ومعانيه والحديثِ وأقوالِ الصحابةِ ما لأئمةِ السُّنَّةِ والحديثِ، فذهب مذهبًا مركَّبًا من هذا وهذا، وكلا الطائفتين ينسبُه إلىٰ التناقضِ، وهذه طريقةُ الأشعريِّ وأئمةِ أتباعِه كالقاضي أبي بكرٍ، وأبي إسحاقَ الإسفراييني وأمثالِهما.

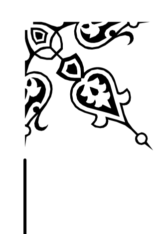
ولهذا تجدُ أفضلَ هؤلاء -كالأشعريِّ- يذكرُ مذهبَ أهلِ السُّنَّةِ والحديثِ علىٰ وجهِ الإجمالِ، ويحكيه بحسبِ ما يظنُّه لازمًا، ويقولُ: إنه يقولُ بكلِّ ما قالوه. وإذا ذكر مقالاتِ أهلِ الكلامِ من المعتزلةِ وغيرِهم حكاها حكايةَ خبيرٍ بها، عالم بتفصيلِها، وهؤلاء كلامُهم نافعٌ في معرفةِ تناقضِ المعتزلةِ وغيرِهم، ومعرفةِ فسادِ أقوالِهم، وأما في معرفةِ ما جاء به الرسولُ وما كان عليه الصحابةُ والتابعون فمعرفتُهم بذلك قاصرةٌ، وإلا فمن كان عالمًا بالآثارِ وما جاء عن الرسولِ وعن الصحابةِ والتابعين من غيرِ حسنِ ظنٍّ بما يناقضُ ذلك لم يدخلْ مع هؤلاء -إما لأنه علمَ من حيث الجملةُ أن أهلَ البدعِ المخالفين لذلك مخالفون للرسولِ قطعًا، وقد علم أنه من خالف الرسولَ فهو ضالٌّ- كأكثرِ أهلِ الحديثِ، أو علم -مع ذلك- فسادَ أقوالِ أولئك وتناقضَها؛ كما علم أئمةُ السُّنَّةِ من ذلك ما لا يعلمُه

غيرُهم كمالكٍ، وعبدِ العزيزِ الماجشونِ، وحمادِ بنِ زيدٍ، وحمادِ بنِ سلمةَ، وسفيانَ بنِ عيينةَ، وابنِ المباركِ، ووكيعِ بنِ الجراحِ، وعبدِ اللهِ بنِ إدريسَ، وعبدِ الرحمنِ بنِ مهديٍّ، ومعاذِ بنِ معاذٍ، ويزيدَ بنِ هارونَ الواسطيِّ، ويحيىٰ بنِ سعيدٍ القطانِ، وسعيدِ بنِ عامرٍ، والشافعيِّ، وأحمدَ بنِ حنبلٍ، وإسحاقَ بنِ إبراهيمَ، وأبي عبدِ الرحمنِ القاسمِ بنِ سلامٍ، ومحمدِ بنِ إسماعيلَ البخاريِّ، ومسلمِ بنِ الحجاجِ النيسابوريِّ، والدارِمِيَّيْنِ: أبي محمدٍ عبدِ اللهِ بنِ عبدِ الرحمنِ، وعثمانَ بنِ سعيدٍ، وأبي حاتمٍ، وأبي زرعةَ الرازِيَّيْنِ، وأبي داودَ السجستانيِّ، وأبي بكرٍ الأثرمِ، وحربٍ الكرمانيِّ، ومن لا يُحصِي عددَه إلا اللهُ من أئمةِ الإسلامِ وورثةِ الأنبياءِ وخلفاءِ الرسلِ، فهؤلاء كلُّهم متفقون علىٰ نقيضِ قولِ النفاةِ؛ كما تواترت الآثارُ عنهم وعن غيرِهم من أئمةِ السلفِ بذلك من غيرِ خلافٍ بينهم في ذلك»[1].



(١) درء التعارض (٧/ ٣٢-٣٧).







الدليلُ علىٰ أن تأويلاتِ المتأخرين هي بعينِها تأويلاتُ المَرِيسيِّ:

قال المصنفُ رَحِمَهُ اللهُ:

«إنما يُثبت[(١)] أن عينَ تأويلاتِهم هي عينُ تأويلاتِ المَرِيسيِّ، ويدلُّ علىٰ ذلك كتابُ الردِّ الذي صنَّفَه عثمانُ بنُ[(٢)] سعيدٍ الدارميُّ أحدُ الأيمةِ[(٣)] المشاهيرِ في زمانِ البخاريِّ، صنف كتابًا سماه «ردُّ عثمانَ بنِ سعيدْ[(٤)] علىٰ الكاذبِ العنيدِ فيما افترىٰ علىٰ اللهِ من[(٥)] التوحيدِ» حكىٰ فيه هذه التأويلاتِ بأعيانِها عن بشرٍ المَرِيسيِّ، بكلامٍ يقتضي أن المَرِيسيَّ أقعَدُ بها، وأعلمُ بالمنقولِ والمعقولِ من هؤلاء المتأخرين الذين اتصلت إليهم ذلك[(٦)] من جهتِه [وجهةِ غيرِه][(٧)]». اهـ.

الشَّرح

قولُه: «إنما يُثبتُ أن عينَ تأويلاتِهم ...» إلخ؛ هذا دليلُ المصنِّفِ رَحِمَهُ اللهُ علىٰ أن التأويلاتِ الموجودةَ بأيدي أولئك المتكلمين والفقهاءِ، وكذا في الحقيقةِ الموجودةِ في كلامِ الحفاظِ المتأخرين، أمثالِ:

(١) في (ح) و(ك): «فإنما بينت»، وفي (ص): «فإن ما بينت».
(٢) في (ص): «ابن».
(٣) في (ك): «الأئمة».
(٤) «سعيد» سقط من (ح).
(٥) في (ص): «في».
(٦) «ذلك» كأنها مقحمة ليست في باقي النسخ.
(٧) زيادة من(ح) و(ك) و(ص)، وهي من زيادات المصنف علىٰ الصغرىٰ.



النوويِّ، والخطابيِّ، والبيهقيِّ، وابنِ الجوزيِّ، وابنِ حجرٍ، والعينيِّ، وغيرِهم رحمهم الله، هي عينُ تأويلاتِ بشرٍ المَرِيسيِّ، وذلك أن الإمامَ عثمانَ بن سعيدٍ الدارميَّ[(١)] حين رد علىٰ بشرٍ المَرِيسيِّ ذكر نفسَ هذه التأويلاتِ، فمثلًا: المَرِيسيُّ تأوَّلَ النزولَ بنزولِ الأمرِ أو نزولِ الملَكِ، وكذا كلامُ هؤلاء جميعًا لا يخرجون في تأويلِ النزولِ عن هذين التأويلين، وهكذا في سائرِ الصفاتِ.

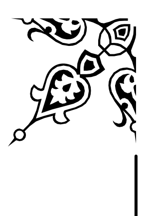
وقوله: «بكلامٍ يقتضي أن المَرِيسيَّ . . .» إلخ؛ هذا من إنصافِ أهلِ السُّنَّةِ لأهلِ البدعِ، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المَائِدَة: ٨]، فمع بغضِ المصنِّفِ للمَرِيسيِّ لم يمنعْه ذلك من إنصافِه، وهو يقصدُ أنه أعلمُ بهذا من هؤلاء الذين ذكر أسماءَهم؛ كالجُبَّائيِّ، وعبدِ الجبارِ الهمذانيِّ، وأبي الحسينِ البصريِّ، والغزاليِّ ونحوِهم.

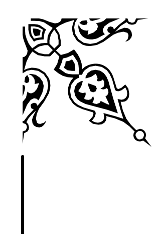
فإذا كانت التأويلاتُ علىٰ كثرتِها هي عينَ التأويلاتِ، إذنْ فالمصدرُ واحدٌ، لكن لم يعلمْ كثيرٌ من الفضلاءِ مصادرَ ما وقعوا فيه من التأويلِ، ووقعوا فيه إما تقليدًا أو لسببٍ من الأسبابِ التي سبق أن نقلناها من كلامِ شيخِ الإسلامِ رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) الحافظ الناقد الامام الحجة، أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد السجستاني الدارمي (٢٠٠-٢٨٠هـ) محدث هراة -مدينة أفغانية- وتلك البلاد، صاحب المسند الكبير والتصانيف، أخذ علم الحديث وعلّله عن ابن حنبل وابن المديني وإسحاق بن راهويه وابن معين، وفاق أهل زمانه، وأخذ الأدب عن ابن الأعرابي، والفقه عن البويطي، وتقدم في هذه العلوم، وله الرد علىٰ الجهمية، والرد علىٰ بشر المريسي، وكان جذعًا في أعين المبتدعين، وكان لهجًا بالسُّنَّة، بصيرًا بالمناظرة، مغيظًا للمبتدعة، وهو الذي قام علىٰ محمد بن كرام وطرده عن هراة فيما قيل، قال أبو الفضل يعقوب القراب: «ما رأينا مثل عثمان بن سعيد، ولا رأىٰ هو مثل نفسه». وقال أبو حامد الأعمشىٰ: «ما رأيت مثله ومثل الذهلي ويعقوب الفسوي». وقال آخر: «هو نظير إبراهيم الحربي». وقال أبو زرعة الرازي: «رزق حسن التصنيف». **انظر**: تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٢١)، الوافي بالوفيات (١٩/ ٣٢٠)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣١٩).







📖 قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«ثم ردَّ ذلك عثمانُ بنُ سعيدٍ بكلامٍ إذا طالعه العاقلُ الذكيُّ علم حقيقةَ ما كان عليه السلفُ، وتبيَّن له ظهورُ الحجةِ لطريقِهم، وضعفُ حجةِ من خالفَهم.

ثم إذا رأىٰ الأئمةَ أئمةَ الهدىٰ قد أجمعوا علىٰ ذمِّ[١] المرسيةِ[٢]، وأكثرَهم كفَّروهم أو ضلَّلوهم، وعلم أن هذا القولَ الساريَ من[٣] هؤلاء المتأخرين هو مذهبُ المرسيةِ[٤]، تبيَّن الهدىٰ[٥] لمن يريدُ[٦] اللهُ هدايتَه، ولا حولَ ولا قوةَ إلا باللهِ العليِّ العظيمِ[٧].

والفتوىٰ لا تحتملُ البسطَ في هذا البابِ، وإنما أشيرُ[٨] إشارةً إلىٰ مبادي الأمورِ، والعاقلُ يسيرُ فينظرُ». اهـ.

---

(١) في (ص) في الهامش: «الجهمية ونحوهم كالمَريسيّة . . .».
(٢) هو: تصحيف، في (ح) و(ك) و(ص): «المَرِيسيةِ» نسبة إلىٰ «المَرِيسيِّ».
(٣) تصحيف والصواب «في» كما في بقية النسخ.
(٤) في (ح) و(ك) و(ص): «المَرِيسيّة».
(٥) في (ص): «تبين له».
(٦) في (ح) و(ص): «يرد».
(٧) في (ح) و(ك) و(ص) لا يوجد «العلي العظيم».
(٨) في (ك): «نشير».



ثناءُ المصنفِ على كتابِ «نقضُ الدارميِّ على المَرِيسيِّ»:

قولُه: «ثم رد ذلك عثمانُ بنُ سعيدٍ . . .» إلخ؛ هذا نموذجٌ من ثناءِ المصنفِ علىٰ كتابِ عثمانَ بنِ سعيدٍ الذي رد فيه علىٰ المَرِيسيِّ السابقِ ذكرُه، وكذا أثنىٰ علىٰ كتابِه الآخرِ «الردُّ علىٰ الجهميةِ».

يقولُ الإمامُ ابنُ القيمِ: «وكتاباه [أي: الدارميِّ] من أجلِّ الكتبِ المصنفةِ في السُّنَّةِ وأنفعِها، وينبغي لكلِّ طالبِ سُنةٍ -مرادُه الوقوفُ علىٰ ما كان عليه الصحابةُ والتابعون والأئمةُ- أن يقرأَ كتابَيْهِ، وكان شيخُ الإسلام ابنُ تيميةَ ﵀ يوصي بهذين الكتابين أشدَّ الوصيةِ ويعظمُّهما جدًّا، وفيهما من تقريرِ التوحيدِ والأسماءِ والصفاتِ بالعقلِ والنقلِ ما ليس في غيرِهما»[(١)].

وقوله: «ثم إذا رأىٰ الأئمةَ قد أجمعوا علىٰ ذمِّ المَرِيسيّةِ، وأكثرَهم كفروهم أو ضلَّلوهم»؛ سبق ذكرُ بعضِ كلامِ الأئمةِ في ذمِّ المَرِيسيِّ وأتباعِه.

وقال الإمامُ اللالكائيُّ: «ثم من بعدِهما بشرُ بنُ غياثٍ المَرِيسيُّ -لعنه اللهُ- وكان صبَّاغًا يهوديًّا، وكفَّره سفيانُ بنُ عيينةَ، وعبدُ اللهِ بنُ المباركِ، وعبادُ بنُ العوامِ، وعليُّ بنُ عاصمٍ، ويحيىٰ بنُ سعيدٍ، وعبدُ الرحمنِ بنُ مهديٍّ، ووكيعٌ، وأبو النضرِ هاشمُ بنُ القاسمِ، وشَبَابَةُ بنُ سَوَّارٍ، والأسودُ بنُ عامرٍ، ويزيدُ بنُ هارونَ، وبشرُ بنُ الوليدِ، ويوسفُ بنُ الطباعِ، وسليمانُ بنُ حسانَ الشاميُّ، ومحمدٌ ويعلي ابنا عبيدٍ الطَّنَافِسِيَّانِ، وعبدُ الرزاقِ بنُ همامٍ، وأبو قتادةَ الحرانيُّ، وعبدُ الملكِ بنُ عبدِ العزيزِ الماجِشونُ، ومحمدُ بنُ يوسفَ الفريابيُّ، وأبو نعيمٍ الفضلُ بنُ دُكَينٍ، وعبدُ اللهِ بنُ مسلمةَ القَعنبيُّ، وبشرُ بنُ الحارثِ، ومحمدُ بنُ مصعبٍ

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية، ص١٤٣.



الزاهدُ، وأبو البَخْتَريِّ وهبُ بنُ وهبٍ السُّوَائيُّ المدنيُّ قاضي بغدادَ، ويحيىٰ بنُ يحيىٰ النيسابوريُّ، وعبدُ اللهِ بنُ الزبيرِ الحميديُّ، وعليُّ بنُ المدينيِّ، وعبدُ السلامِ بنُ صالحٍ الهرويُّ، والحسنُ بنُ عليٍّ الحُلْوانيُّ»(١).

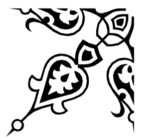
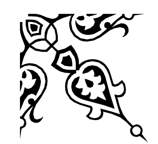
فإذا قرأ العاقلُ الذكيُّ كتابَ الإمامِ الدارميِّ وعلم كلامَ السلفِ فيه، وعلم أن التأويلاتِ المنتشرةَ في كلامِ المتأخرين هي بعينِها تأويلاتُ بشرٍ المَرِيسيِّ كانت النتيجةُ: «تبيَّنَ الهدىٰ لمن أراد اللهُ هدايتَه».

وقوله: «**والعاقلُ يسيرُ وينظرُ**»؛ **أي**: يقرأُ في كلامِ السلفِ وينظرُ؛ لذلك ذكر بعد هذه الجملةِ الكتبَ التي يوجدُ فيها كلامُ السلفِ.



(١) اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٣٨٣).



بعضُ الكتبِ التي عُنِيَتْ بنقلِ كلامِ السلفِ في بابِ الصفاتِ:

📖 قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وكلامُ السلفِ في هذا البابِ موجودٌ في كتبٍ كثيرةٍ، لا يمكنُ أن نذكرَ هنا[١] إلا قليلًا منه[٢]، مثلَ: كتابِ «السُّننِ» للالكائيِّ، و«الإبانةِ» لابنِ بطةَ، و«السُّنَّةِ» لأبي ذرٍّ الهرويِّ، و«الأصولِ» لأبي عمرَ الطلمنكيِّ، وكلامِ أبي عمرَ بنِ عبدِ البرِّ، و«الأسماءِ والصفاتِ» للبيهقيِّ.

وقبل ذلك: «السُّنَّةُ» للطبرانيِّ، ولأبي الشيخِ الأصفهانيِّ[٣]، ولأبي عبدِ اللهِ بنِ مَندَهْ، وأبي[٤] أحمدَ العسالِ الأصبهانيين[٥].

وقبل ذلك: «السُّنَّةُ» للخَلَّالِ، [وكتابُ عبدِ الرحمنِ بنِ أبي حاتم][٦]، و«التوحيدُ» لابنِ خزيمةَ، وكلامُ أبي العباسِ بن شريح[٧]، والردُّ علىٰ الجهميةِ لجماعةٍ [مثلُ: البخاريِّ، وشيخِه عبدِ اللهِ بنِ محمدٍ الجعفيِّ][٨].

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «يذكر ههنا»، وهو مما عدله المصنف في الكبرىٰ.
(٢) في (ك): «منها» وهو الأنسب للسياق.
(٣) في (ح) و(ك) و(ص): «الأصبهاني» وهو الصواب، وما في الأصل تصحيف.
(٤) في (ح) و(ك) و(ص): «ولأبي».
(٥) في (ك): «الأصبهاني».
(٦) زيادة من (ص) هنا، وهو في الأصل أقحم بعد ذلك كما سيأتي، وهو كتابه العظيم «الرد علىٰ الجهمية».
(٧) هكذا في الأصل، والصواب: «سريج»؛ كما في (ح) و(ك) و(ص).
(٨) زيادة من (ح) و(ك) و(ص) وهي من الزيادات علىٰ الحموية الصغرىٰ.

وقبل ذلك «السُّنَّةُ»[(١)] لعبدِ اللهِ بنِ أحمدَ، و«السُّنَّةُ» لأبي بكرٍ الأثرمِ، و«السُّنَّةُ» لحنبلٍ، [ولحربٍ الكرمانيِّ][(٢)]، وللمروذيِّ، ولأبي داودَ السِّجِستانيِّ، ولابنِ أبي شيبةَ، و«السُّنَّةُ» لأبي بكرِ بنِ أبي عاصمٍ[(٣)]، «وكتابُ الردِّ علىٰ الجهميةِ لعبدِ اللهِ بنِ محمدٍ الجعفيِّ شيخِ البخاريِّ»[(٤)]، وكتابُ «خلقِ أفعالِ العبادِ» لأبي عبدِ اللهِ البخاريِّ[(٥)]، وكتابُ «الردِّ علىٰ الجهميةِ» لأحمدَ[(٦)] بنِ سعيدٍ الدارميِّ، [وغيرِهم][(٧)].

وكلامُ [أبي العباسِ][(٨)] عبدِ العزيزِ المكيِّ صاحبِ «الحيْدَةِ» في الردِّ علىٰ الجهميةِ، وكلامُ معمرٍ[(٩)] بنِ حمادٍ الخزاعيِّ، [وكلامُ غيرِهم][(١٠)].

وكلامُ الإمامِ أحمدَ بنِ حنبلٍ، وإسحاقَ بنِ راهويهِ، [ويحيىٰ بنِ يحيىٰ النيسابوريِّ وأمثالِهم.

وقبل هؤلاء عبدُ اللهِ بنُ المباركِ وأمثالُه][(١١)]، وأشياءُ كثيرةٌ.

---

(١) في الأصل أقحم هنا: «وكتب عبد الرحمن بن أبي حاتم» وهو مذكور قبل ذلك.

(٢) زيادة من (ص).

(٣) في (ك): «ابن عاصم».

(٤) ما بين القوسين ليس مذكورًا هنا في (ك) و(ص) ومذكور قبل ذلك كما أشرت سابقًا.

(٥) في (ح) و(ك) و(ص): «للبخاري» بدون ذكر الكنية، وهو مما عدله في الكبرىٰ.

(٦) هذا تصحيف، والصواب: «عثمان» كما في (ح) و(ك) و(ص)، وهو مما عدله المصنف في الكبرىٰ.

(٧) في (ح) و(ك) و(ص): «وغيرهم، وكلام أبي العباس عبد العزيز المكي» وهو خطأ، أدخل أبو العباس علىٰ عبد العزيز المكي، وكنية المكي أبو الحسن.

(٨) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، والظاهر أنه خطأ؛ فالمعروف أن كنية المكي أبو الحسن، وليس أبا العباس.

(٩) وهذا تصحيف، والصواب: «نعيم»؛ كما في (ح) و(ك) و(ص)، وهو مما عدله المصنف في الكبرىٰ.

(١٠) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وهو مما أضافه المصنف علىٰ الحموية الصغرىٰ.

(١١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وهو مما أضافه المصنف علىٰ الحموية الصغرىٰ.

وعندنا من الدلايلِ[(١)] السمعيةِ والعقليةِ ما لا يتسعُ هذا الموضعُ لذكرِه، وأنا أعلمُ أن المتكلمين [النُّفاةَ][(٢)] لهم شبهاتٌ موجودةٌ، لكن لا[(٣)] يمكنُ ذكرُها في الفتوىٰ، فمن نظر إليها[(٤)] وأراد إبانةَ ما ذكروه من الشبهِ فإنه يسيرٌ». اهـ.

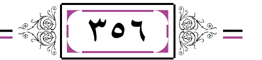
الشَّرْحُ

قولُه: «وكلامُ السلفِ في هذا البابِ . . .» إلخ؛ بعد أن بيَّن المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ أهميةَ الرجوعِ إلىٰ كلامِ السلفِ في بابِ معرفةِ اللهِ تعالىٰ، وقد ذكر أن من نظر فيه سهُلَ عليه الردُّ علىٰ الشبهاتِ التي يوردُها الجهميةُ والفلاسفةُ في أيِّ عصر مهْما تقدَّم الزمنُ، أراد ذكرَ جملةٍ من هذه الكتب؛ لأهميةِ معرفتِها لطالبِ العلمِ والحقِّ والإيمانِ، وهي مشهورةٌ معروفةٌ.

وسأتناولُ بشيءٍ من التعريفِ ما ذكره المصنفُ من الكتبِ، مستعينًا بالله تعالىٰ فذكر كتابَ «**السُّننِ**» للالكائيِّ، وهو مطبوعٌ بعنوانِ: «شرحُ أصولِ اعتقادِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ» للإمامِ أبي القاسمِ هبةِ اللهِ بنِ الحسنِ بنِ منصورٍ الطبريِّ اللالكائيِّ (ت٤١٨هـ)، وكان أحدَ الحفاظِ المتقنين المكثرين من الحديثِ.

واللالكائيُّ نسبةً إلىٰ بيعِ اللوالكِ وهي التي تلبسُ في الأرجلِ[(٥)].
وهذا الكتابُ أوسعُ كتابٍ في أبوابِ العقيدةِ من الكتبِ التي وصلتنا التي تذكرُ أقوالَ السلفِ بالأسانيدِ فيما أعلمُ، وهو كتابٌ عظيمٌ جليلُ القدرِ،

(١) في (ك) و(ص): «الدلائل».
(٢) زيادة من (ك) و(ص).
(٣) في (ح): «ولكن» وفي (ك) و(ص): «ولا» ولا يوجد «لكن».
(٤) في (ح) و(ك): «فيها».
(٥) الأنساب (٥/ ٦٦٩).



ورأىٰ الإمامَ اللالكائيَّ بعضُهم في المنام؛ فقال: ما فعل اللهُ بك؟ قال: غفر لي، قال: بِمَ؟ قال: بشيءٍ قليلٍ من السُّنَّةِ أحييتُه(١).

قال: «والإبانةِ لابنِ بطةَ»؛ واسمُه «الإبانةُ عن شريعةِ الفرقةِ الناجيةِ ومجانبةِ الفرقِ المذمومةِ» تأليفُ أبي عبدِ اللهِ عبيدِ اللهِ بنِ محمدِ بنِ محمدِ بنِ حمدانَ بنِ بطةَ العُكْبَريِّ (ت٣٨٧هـ) كان إمامًا في السُّنَّةِ، عالـمًا بالحديثِ، إمامًا في الفقهِ، زاهدًا، له الإبانةُ الكبرىٰ وهو هذا، وطُبع، ثم هذَّبه وجرَّده من الأسانيدِ في الإبانةِ الصغرىٰ، والصغرىٰ كتابٌ نفيسٌ يدرسُ للطلابِ في الدوراتِ العلميةِ في المساجدِ؛ لإيجازِه وجودتِه. وعليه شرحٌ نفيسٌ لشيخِنا العلامة الشيخُ عبدالعزيز الراجحيِّ حفظه الله. والإبانةُ الكبرىٰ حذَىٰ فيه حذوَ كتابِ «الشَّريعةِ»؛ للآجريِّ، شيخُه، فتكاد الأبوابُ تتطابقُ، مع توسُّع في الأبوابِ والأدلةِ، فكأنَّه كالمستخرجِ عليهِ(٢).

قال: «والسُّنَّةِ لأبي ذرٍّ الهرويِّ»؛ هو الحافظُ الثقةُ عبدُ بنُ أحمدَ بنِ محمدٍ أبو ذرٍّ الهرويُّ المالكيُّ (ت٤٣٤هـ)، مع أنه تأثر بالباقلانيِّ وحمل طريقتَه للحرمِ، فتكلم فيه كثيرٌ من أكابرِ أهلِ العلمِ، وهو كان فاضلًا، اشتغل بروايةِ الصحيح عن الثلاثةِ: المستملي، والحمويِّ، والكشميهنيِّ، وله جهودٌ في نصرِ السُّنَّةِ، لكن التبست عليه هذه المسائلُ وتأثر بعلمِ الكلامِ(٣)، وحالُه كحالِ أبي حاتمٍ البستيِّ، وأبي سعدٍ السمانِ المعتزليِّ، وأبي بكرٍ البيهقيِّ، والقاضي عياضٍ، وأبي الفرجِ بنِ الجوزيِّ، وأبي الحسنِ عليِّ بنِ المفضلِ المقدسيِّ وأمثالِهم كما سبق.

يقولُ الذهبيُّ: «بينه وبين أهلِ الحديثِ عامرٌ، وإن كانوا قد يختلفون

---

(١) البداية والنهاية (١٢/ ٢٤).
(٢) انظر مقدمة الشريعة للآجري، تحقيق عادل آل حمدان، ص١٠.
(٣) **انظر**: درء التعارض (٢/ ١٠١-١٠٢).



في مسائلَ دقيقةٍ، فلهذا عامله الدارقطنيُّ بالاحترامِ، وقد ألف كتابًا سماه الإبانةَ» يثبتُ فيه الصفاتِ الخبريةَ، قال: «ولأبي ذرٍّ الهرويِّ مصنفٌ في الصفاتِ علىٰ منوالِ كتابِ أبي بكرٍ البيهقيِّ بـ «حدَّثَنا» و«أخبرنا» »[1].

وكتابُه هذا ذكره القاضي عياضٌ حين ذكر مؤلفاتِه؛ قال: «وكتابُ السُّنَّةِ والصفاتِ»[2].

وكذا ذكره الذهبيُّ بهذا العنوانِ[3]، ولم أقفْ عليه.

قال: «**والأصولِ لأبي عمرَ الطلمنكيِّ**»؛ وهو الإمامُ الحافظُ المقرئُ الفقيهُ المالكيُّ أبو عمرَ أحمدُ بنُ محمدِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ أبي عيسىٰ المعافريُّ الأندلسيُّ الطلمنكيُّ (ت٤٢٩هـ) -وطَلَمَنْكُ بفتحاتٍ ونونٍ ساكنةٍ: مدينةٌ استولىٰ عليها العدوُّ قديمًا- كان من بحورِ العلمِ، وكان شديدًا في السُّنَّةِ.

قال ابنُ بشكوالٍ: «كان سيفًا مجرَّدًا علىٰ أهلِ الأهواءِ والبدعِ، قامعًا لهم، غيورًا علىٰ الشريعةِ، شديدًا في ذاتِ اللهِ».

وكتابُه اسمُه «الوصولُ إلىٰ معرفةِ الأصولِ»، قال الذهبيُّ: «رأيت له كتابًا في السُّنَّةِ في مجلدين، عامتُه جيدٌ، وفي بعضِ تبويبِه ما لا يوافَقُ عليه أبدًا، مثلُ: بابِ الجَنْبِ للهِ، وذكر فيه: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمَر: ٥٦] فهذه زلَّةُ عالمٍ»[4].

وقال الصفديُّ: هو كتابٌ حسنٌ نافعٌ، علىٰ مذاهبِ أهلِ السُّنَّةِ[5]، وهذا الكتابُ -كسابقِه- لا أعلمُ له وجودًا.

(١) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٥٨-٥٥٩).
(٢) ترتيب المدارك وتقريب المسالك (٢/ ٢٧٦).
(٣) تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٠٦).
(٤) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٦٩).
(٥) الوافي بالوفيات (٨/ ٢٣).



قال: «وكلامِ أبي عمرَ بنِ عبدِ البرِّ»؛ وهو الإمامُ الحافظُ المشهورُ، أحفظُ أهلِ المغربِ، أبو عمرَ يوسفُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ محمدِ بنِ عبدِ البرِّ بنِ عاصمٍ النمريُّ الأندلسيُّ القرطبيُّ المالكيُّ (ت٤٦٣هـ) صاحبُ التصانيفِ الفائقةِ كالتمهيدِ(١) والاستذكارِ وغيرِهما.

قال ابنُ حزمٍ: «لا أعلمُ في الكلامِ علىٰ فقهِ الحديثِ مثلَه، فكيف أحسنُ منه؟!»(٢).

وليس له كتابٌ مستقلٌّ في هذا البابِ، لكن له كلامٌ نفيسٌ في كتابِه التمهيدِ، خاصةً حين تكلم عن حديثِ النزولِ، وفي كتابِه «جامعُ بيانِ العلمِ»، وسينقلُ كثيرًا من كلامِه المصنفُ فيما سيأتي إن شاء اللهُ، فقد كان أبو عمرَ ينقُلُ أقوالَ السلفِ بالأسانيدِ.

قال الشيخ: «والأسماءِ والصفاتِ للبيهقيِّ»، وهو الحافظُ الكبيرُ، والفقيهُ الشافعيُّ، أبو بكرٍ أحمدُ بنُ الحسينِ بنِ عليِّ بنِ عبدِ اللهِ بنِ موسىٰ البيهقيُّ (ت٤٥٨هـ)، وكتابُه «الأسماءُ والصفاتُ» مشهورٌ مطبوعٌ، حشد فيه الكثيرَ من الآثارِ عن السلفِ بالأسانيدِ، إلا أنه بعد ذكرِ أقوالِ السلفِ في كلِّ بابٍ ينقُلُ أقوالَ المتكلمين المتأولين، فيؤخذُ منه ما رواه ويُترَكُ ما نقله

(١) أوسع وأجود شروح الموطأ. وهو أحد الكتب التي قيل فيها: لا يستغني عنها عالم. قال الذهبي: «قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام - وكان أحد المجتهدين: ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل المحلىٰ لابن حزم، وكتاب المغني للشيخ موفق الدين. قلت: لقد صدق الشيخ عز الدين، **وثالثهما**: السنن الكبير للبيهقي، **ورابعها**: التمهيد لابن عبد البر، فمن حصَّل هذه الدواوين وكان من أذكياء المفتين وأدمن المطالعة فيها فهو العالم حقًّا». سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٩٣). قلت: جاء بعد الذهبي كتب أخرىٰ تلحق بها، وقد تفوقها، وهي: فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية، وفتح الباري للحافظ ابن حجر، سمعت شيخنا العلامة الشيخ عبدالله الغنيمان أمتع الله به يقول: «فتح الباري يفوق كل الشروح التي سبقته».

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٥٨).



ونصره من تأويلاتٍ وتحريفاتٍ وبدعٍ، والكتابُ نفيسٌ، لكن يحتاجُ لتهذيبٍ ينقِّيه من هذه البِدعِ.

ويَظهرُ أن كتابَ السُّنَّةِ لأبي ذرٍّ الهرويِّ الأشعريِّ كهذا الكتابِ من هذه الجهةِ، واللهُ أعلمُ.

وقال: «**السُّنَّةُ للطبرانيِّ**»؛ وهو الإمامُ الحافظُ الثقةُ الرحالُ، محدثُ الإسلامِ، علَمُ المعمَّرين، أبو القاسمِ سليمانُ بنُ أحمدَ بنِ أيوبَ بنِ مطيرٍ اللَّخميُّ الشاميُّ الطبرانيُّ، وسمِّيَ الطبرانيَّ نسبةً إلىٰ طبريةِ الشامِ، صاحبُ المعاجمِ الثلاثةِ (٢٦٠-٣٦٠هـ)، أحدُ علماءِ وأئمةِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ، وكتابُه السُّنَّةُ ما زال مفقودًا، وهو كتابٌ كبيرٌ قال عنه الإمامُ أبو عبدِ اللهِ بنُ منده: «كتابُ السُّنَّةِ عشرةُ أجزاءٍ»[1].

وقوله: «**ولأبي الشيخِ الأصبهانيِّ**»؛ هو أبو محمدٍ عبدُ اللهِ بنُ محمدِ بنِ جعفرِ بنِ حيانَ الحافظُ الكبيرُ الثبتُ المتقنُ، محدثُ أصبهانَ، وأبو الشيخِ لقبٌ له، (٢٧٤-٣٦٩هـ)، صاحبُ كتابِ «العظمةِ» و«التاريخِ»، وله كتابُ «السُّنَّةِ» هذا؛ كما صرح باسمِه شيخُ الإسلامِ وابنُ القيمِ في أكثرَ من موطنٍ.

وقال الذهبيُّ: «لأبي الشيخِ كتابُ السُّنَّةِ مجلدٌ»[2].

وقال: «قد كان أبو الشيخِ من العلماءِ العاملين، صاحبَ سُنَّةٍ واتباعٍ لولا ما يملأُ تصانيفَه بالواهياتِ».

وكتابُه هذا أيضًا في حكمِ المفقودِ فيما أعلمُ، يسَّر الله إظهارَها.

---

(١) جزء فيه ذكر أبىٰ القاسم الطبراني، ص٣٦١.

(٢) سير أعلام النبلاء (١٦/٢٧٨).

قال: «**ولأبي عبدِ اللهِ بنِ مندَة**»؛ وهو محمدُ بنُ إسحاقَ بنِ محمدٍ أبو عبدِ اللهِ بنُ مَندَه الأصبهانيُّ الحافظُ الثبتُ الفقيهُ الحنبليُّ (٣١٠-٣٩٥هـ)، ومنده لقبٌ لأحدِ أجدادِه، وكتابُه السُّنَّةُ هذا لعله كتابُ «الصفاتِ» له، ذكره الذهبيُّ، وله: «الردُّ علىٰ الجهميةِ» كتابٌ صغيرٌ طُبعَ بتحقيقِ د. عليِّ بنِ ناصر الفقيهي، وله كتابُ «التوحيدُ ومعرفةُ أسماءِ اللهِ ﷻ وصفاتِه علىٰ الاتفاقِ والتفردِ».

قال المصنفُ: «**وأبي أحمدَ العسالِ**»؛ وهو أبو أحمدَ محمدُ بنُ أحمدَ بنِ إبراهيمَ العسالُ، أحدُ الأئمةِ الحفاظِ المتقنين، وأكابرِ العلماءِ، قاضي أصبهانَ (٢٦٩-٣٤٩هـ)، وتسميةُ العسالِ من بيعِ العسلِ[(١)]، وهو من شيوخِ الحافظِ ابنِ مَندَه السابقِ ذكرُه.

قال عنه ابنُ مَنْدَه: «طفت الدنيا مرتين، فما رأيت مثلَ العسالِ»[(٢)].

له كتابُ «المعرفةِ» في السُّنَّةِ، قال الذهبيُّ وهو يذكرُ كتبَهُ: «وكتابُ المعرفةِ في السُّنَّةِ رأيته، وكتابُ الرؤيةِ وكتابُ العظمةِ»[(٣)]. وسماه في السيرِ كتابَ السُّنَّةِ، وهو في حكمِ المفقودِ.

قال: «**وقبل ذلك السُّنَّةُ للخلالِ**»؛ وهو الإمامُ أحمدُ بنُ محمدِ بنِ هارونَ أبو بكرٍ الخلالُ، المحدثُ الفقيهُ، أحدُ كبارِ مذهبِ أحمدَ (٢٣٤-٣١١هـ)، والخلالُ نسبةٌ إلىٰ بيعِ الخلِّ، جمعَ علومَ الإمامِ أحمدَ.

قال شيخُ الإسلامِ: «وهو الذي جمع نصوصَ أحمدَ في أصولِ الدينِ وأصولِ الفقهِ، وفي أبوابِ الفقهِ كلِّها، وفي الآدابِ والأخلاقِ والزهدِ والرقائقِ، وفي عللِ الحديثِ، وفي التاريخِ، وغيرِ ذلك من علومِ

(١) **انظر**: الأنساب (٤/ ١٨٩).
(٢) سير أعلام النبلاء (١٦/ ١٠).
(٣) تذكرة الحفاظ (٣/ ٨٨٧).

الإسلامِ»[١]، له كتابُ «السُّنَّةِ»؛ قال الذهبيُّ: «في ثلاثِ مجلداتٍ».

وهو جليلُ القدرِ، روىٰ فيه كثيرًا من مسائلِ العقيدةِ عن أحمدَ وغيرِه.

قال الذهبيُّ: «ومن نظر في كتابِ السُّنَّةِ لأبي بكرٍ الخلالِ رأىٰ فيه علمًا غزيرًا، ونقلًا كثيرًا»[٢]. وهو مطبوعٌ متداولٌ والحمد لله.

قال الشيخ: «**وكتابُ عبدِ الرحمنِ بنِ أبي حاتمٍ**»؛ وهو الحافظُ الكبيرُ ابنُ الحافظِ الكبيرِ أبو محمدٍ عبدُ الرحمنِ بنُ أبي حاتمِ محمدِ بنِ إدريسَ الرازيُّ صاحبُ كتابِ «الجرحِ والتعديلِ»، وكتابُه سماه شيخُ الإسلامِ في موطنٍ آخرَ قال: «كتابُ الردِّ علىٰ الجهميةِ»[٣]. وقال الذهبيُّ: «مجلدٌ ضخمٌ انتخبت منه»[٤]. وقال: «يدلُّ علىٰ إمامتِه»[٥]. وفي تاريخِه قال: «يدلُّ علىٰ تبحُّرِه في السُّنَّةِ».

وذكر ابنُ رجبٍ أن له كتابَ السُّنَّةِ، وهذا الكتابُ ينقُلُ منه كثيرًا شيخُ الإسلامِ، وابنُ القيمِ، والذهبيُّ، وابنُ حجرٍ، وهو في السَّعةِ والأهميةِ في هذه الأبوابِ ككتابِ الإمامِ اللالكائيِّ، وهو أيضًا في حكمِ المفقودِ.

قال: «**والتوحيدُ لابنِ خزيمةَ**»؛ وهو الإمامُ الحافظُ الحجةُ الفقيهُ، أبو بكرٍ محمدُ بنُ إسحاقَ بنِ خزيمةَ، يلقَّبُ بإمامِ الأئمةِ، النيسابوريُّ الشافعيُّ، صاحبُ الصحيحِ، (٢٢٣-٣١١هـ).

وكتابُ التوحيدِ لابنِ خزيمةَ كتابٌ جليلُ القدرِ، طُبع طبعاتٍ عدةً، يسميه الجهميةُ ونحوَه من الكتبِ -ككتابِ الدارميِّ وكتابِ السُّنَّةِ لعبدِ اللهِ بنِ

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٢/ ٣٢٥).
(٢) سير أعلام النبلاء (١١/ ٢٩١).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٧٤).
(٤) سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٦٤).
(٥) تذكرة الحفاظ (٣/ ٨٣٠).

أحمدَ- يسمونها كتبَ التجسيم، كما سيأتي نقلُه والردُّ عليه إن شاء الله، مع أن ما فيها أحاديثُ مسندةٌ عن رسولِ اللهِ ﷺ، فهو طعنٌ يعودُ علىٰ رسولِ اللهِ ﷺ، وقد طُبع كتابُ «التوحيد» طبعاتٍ كثيرةً. وهو من أحسنِ من ردَّ علىٰ الخوارجِ في تكفيرِ أهلِ الكبائرِ، غير ما ذكرَ فيه من إثباتِ الصفاتِ.

قال الشيخ: «**وكلامُ أبي العباسِ بنِ سريجٍ**»؛ وهو القاضي الإمامُ أبو العباسِ أحمدُ بنُ عمرَ بنِ سريجٍ البغداديُّ (ت٣٠٦هـ)، إمامُ الشافعيةِ في زمنِه، وهو الذي نشر مذهبَ الشافعيِّ وبسطه.

قال النوويُّ: «وقال الشيخُ أبو إسحاقَ في طبقاتِه: كان يقالُ له: البازُ الأشهبُ. قال: وكان يفضَّلُ علىٰ جميعِ أصحابِ الشافعيِّ حتىٰ علىٰ المزنيِّ»[(١)].

ولم يَذكرْ له كتابٌ، لكن له كلامٌ عظيمٌ في السُّنَّةِ، ومن ذلك ما رواه أبو القاسمِ التيميُّ وغيرُه عنه؛ أنه سئل: ما التوحيدُ؟ قال: «توحيدُ أهلِ العلمِ وجماعةِ المسلمين: أشهدُ أن لا إله إلا اللهُ، وأشهدُ أن محمدًا رسولُ اللهِ، وتوحيدُ أهلِ الباطلِ من المسلمين الخوضُ في الأعراضِ والأجسامِ، وإنما بُعث النبيُّ بإنكارِ ذلك»[(٢)]. وله كلامٌ آخرُ في العقيدةِ مشهورٌ في الصفاتِ وغيرِها.

قال الشيخ: «**والردُّ علىٰ الجهميةِ لجماعة**»؛ ذكر الشيخُ منهم البخاريَّ، وهو كتابُ التوحيدِ من صحيحِ البخاريِّ، ترجم له بهذا وبهذا، ومنهم شيخُ البخاريِّ عبدُ اللهِ بنُ محمدٍ الجعفيُّ، والإمامُ أحمدُ، وعثمانُ بنُ سعيدٍ الدارميُّ، ولعبدِ العزيزِ بنِ أبي سلمةَ الماجِشونِ رسالةٌ

(١) تهذيب الاسماء (٢/ ٥٣١).
(٢) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٠٧).

أيضًا في الردِّ علىٰ الجهميةِ[١] سينقُلُ منها الشيخُ هنا في الحمويةِ، ووضعَ نُعَيمُ بنُ حمادٍ المروزيُّ الخزاعيُّ ثلاثةَ عشرَ كتابًا في الردِّ علىٰ الجهميةِ[٢].

وقال شيخُ الإسلامِ: «صنَّفَ نُعَيمُ بنُ حمادٍ الخزاعيُّ شيخُ البخاريِّ كتابَه في الصفاتِ والردِّ علىٰ الجهميةِ»[٣].

وأبو عبدِ اللهِ بنُ مَندَهْ له كتابُ «الردِّ علىٰ الجهميةِ»، والإمامُ هشامُ بنُ عبيدِ اللهِ الرازيُّ[٤]، والإمامُ أبو الحسنِ محمدُ بنُ أسلمَ الطوسيُّ[٥]، والحافظُ الطبرانيُّ، والحكمُ بنُ معبدٍ الخزاعيُّ الفقيهُ الحنفيُّ[٦]، والإمامُ أبو عبدِ اللهِ إبراهيمُ بنُ محمدِ بنِ عرفةَ النحويُّ نفطويهِ، له كتابٌ في الردِّ علىٰ الجهميةِ[٧]، وعبدُ العزيزِ بنُ يحيىٰ الكنانيُّ، صاحبُ الحيدةِ، له كتابُ «الردِّ علىٰ الجهميةِ»، وغيرُهم.

قال الشيخ: **«السُّنَّةُ لعبدِ اللهِ بنِ أحمدَ»**؛ وهو الإمامُ الحافظُ الثبتُ الثقةُ الناقدُ الحجةُ، محدثُ بغدادَ، أبو عبدِ الرحمنِ عبدُ اللهِ ابنُ إمامِ أهلِ السُّنَّةِ أحمدَ بنِ حنبلٍ الشيبانيُّ، جِهْبِذُ ابنُ جِهْبِذٍ (٢١٣-٢٩٠هـ)، وكتابُه «السُّنَّةُ» كتابٌ جليلُ القدرِ مشهورٌ، طُبع عدةُ طبعاتٍ ولله الحمد.

قال الشيخ: **«والسُّنَّة لأبي بكرٍ الأثرمِ»**؛ وهو أبو بكرٍ الأثرمُ أحمدُ بنُ محمدِ بنِ هانئٍ الطائيُّ الحافظُ، صاحبُ الإمامِ أحمدَ، أحدُ الأئمةِ المشاهيرِ (ت٢٦٠هـ تقريبًا)، كان من أذكياءِ الأئمةِ، له كتابُ «السُّنَّةِ» ولم

(١) **انظر**: الجرح والتعديل (٦/ ٥٣).
(٢) **انظر**: الكامل في ضعفاء الرجال (٧/ ١٧).
(٣) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ١٥).
(٤) **انظر**: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٥٠٦).
(٥) **انظر**: حلية الأولياء (٩/ ٢٣٨).
(٦) **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٧٤).
(٧) **انظر**: العلو للعلي الغفار، ص٢١٦.

أقفْ عليه، وسماه شيخُ الإسلامِ في موطنٍ: «كتابُ السُّنَّةِ والردِّ علىٰ الجهميةِ»[(١)].

قال: **«والسُّنَّةُ لحنبل»**؛ وهو حنبلُ بنُ إسحاقَ بنِ حنبلِ بنِ هلالِ بنِ أسدٍ، الحافظُ الثقةُ، أبو عليٍّ الشيبانيُّ ابنُ عمِّ الامامِ أحمدَ وتلميذُه (ت٢٧٣هـ)، له كتابُ «السُّنَّةِ» -كما قال المصنفُ- ولم أقفْ عليه.

قال الشيخ: **«وللمروذيِّ»**؛ **أي**: وكتابُ «السُّنَّةِ» للمروذيِّ، وهو الإمامُ المحدثُ الفقيهُ أبو بكرٍ أحمدُ بنُ محمدِ بنِ الحجاجِ البغداديُّ، والمروذيِّ نسبة إلىٰ مَرْوِ الرُّوذِ (٢٠٠-٢٧٥هـ)، أجلُّ أصحابِ أحمدَ بنِ حنبلٍ.

قال الذهبيُّ: «كان إمامًا في السُّنَّةِ، شديدَ الاتباعِ، له جلالةٌ عجيبةٌ ببغدادَ». له كتابُ «السُّنَّةِ» ولم أقفْ عليه.

قال: **«ولأبي داودَ السِّجِستانيِّ»**؛ وهو صاحبُ السُّننِ، وكتابُه السُّنَّةُ ضمنَ سننِه في آخرِ السُّننِ.

قال: **«ولابنِ أبي شيبةَ»**؛ هو الإمامُ الكبيرُ، من أقرانِ الإمامِ أحمدَ، صاحبُ المصنَّفِ، له كتابُ «السُّنَّةِ» لم أقفْ عليه، ولعله كتابُ «العرشِ» وهو مطبوعٌ.

قال: **«والسُّنَّةُ لأبي بكرِ بنِ أبي عاصم»**؛ وهو الحافظُ الإمامُ، قاضي أصبهانَ، وصاحبُ التصانيفِ، أبو بكرٍ أحمدُ بنُ عمرِو بنِ أبي عاصم الشيبانيُّ (ت٢٨٧هـ)، لم يلحقْ جدَّه أبا عاصمٍ النبيلَ، وكتابُه «السُّنَّةُ» كتابٌ جليلٌ القدرِ، مطبوعٌ عدةَ طبعاتٍ.

قال: **«وكتابُ خلقِ أفعالِ العبادِ لأبي عبدِ اللهِ البخاريِّ»**؛ هو الإمامُ الحافظُ الكبيرُ الفقيهُ المجتهدُ المطلقُ، صاحبُ الصحيحِ، وهو كتابٌ جليلُ القدرِ، وقد طُبعَ عدةَ طبعاتٍ.

---

(١) درء التعارض (٧/١٠٨)، وهو في: تهذيب الكمال (١/٤٥٢).



قال: «**وكلامُ عبدِ العزيزِ المكيِّ صاحبِ الحيدةِ في الردِّ علىٰ الجهميةِ**»؛ وقد سبق التعريفُ به وبكتابِه.

هذا ما ذكره المصنفُ من الكتبِ في هذه الفتوىٰ، وذكر غيرَها في مواطنَ أخرىٰ من كتبِه، ومن ذلك لما تكلم عن مسألةِ خلقِ القرآنِ قال: «وإنما القولُ المتواترُ عن أئمةِ السلفِ أنهم قالوا: القرآنُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، وأنهم أنكروا مقالةَ الجهميةِ الذين جعلوا القرآنَ مخلوقًا منفصلًا عن اللهِ، بل كفَّروا من قال ذلك، والكتبُ الموجودةُ فيها ألفاظُهم بأسانيدِها وغيرِ أسانيدِها كثيرةٌ، مثلُ . . .» فذكر بعضَ ما ذكره هنا، وزاد كتابَ الردِّ علىٰ الجهميةِ للحكمِ بن معبدٍ الخزاعيِّ، و«السُّنَّةِ والردِّ علىٰ أهلِ الأهواءِ» لخشيشِ بنِ أصرمَ، و«الفاروقِ» لأبي إسماعيلَ الأنصاريِّ، و«الحجةِ» لأبي القاسمِ التيميِّ، ولم يذكرْ كثيرًا مما ذكره هنا، ثم قال: «إلىٰ غيرِ ذلك من المصنفاتِ التي يطولُ تعدادُها، التي يذكرُ مصنِّفوها العلماءُ الثقاتُ مذاهبَ السلفِ بالأسانيدِ الثابتةِ عنهم، بألفاظِهم الكثيرةِ المتواترةِ التي تُعرفُ منها أقوالُهم»[(١)].

وذكرها في موطنٍ آخرَ وأضاف كتابَ «الشريعةِ» للآجريِّ[(٢)]، وهو كتابٌ عظيمٌ ومطبوعٌ ومتداولٌ ولله الحمد، وذكرها في موطنٍ آخرَ وأضاف كتابَ «السُّنَّةِ» لأبي حفصِ بنِ شاهينَ، ثم قال بعد سردِها: «وأمثالُ هذه الكتبِ ومصنفوها من مذاهبَ متبوعةٍ: مالكيٌّ وشافعيٌّ وحنبليٌّ ومحدِّثٌ مطلقٌ لا ينتسبُ إلىٰ مذهبِ أحدٍ»[(٣)].

وذكر بعضَها في موطنٍ آخرَ قال: «وإنكارُ جميعِ هذه البدعِ وردُّها موجودٌ عن الإمامِ أحمدَ وغيرِه من الأئمةِ في الكتبِ الثابتةِ مثلِ . . .» وذكر

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٧٤-٧٥).

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية، ص٤٩.

(٣) منهاج السُّنَّة النبوية (٢/ ٣٦٧).

مما لم يذكُره هنا كتبَ المحنةِ التي رواها حنبلٌ وصالحٌ[(١)]؛ **أي**: محنةِ الإمامِ أحمدَ.

وأضاف في موطنٍ آخرَ كتابَ الحكمِ بنِ معبدٍ الخزاعيِّ في الصفاتِ، وكتابَ «الردِّ علىٰ الزنادقةِ والجهميةِ» للإمامِ أحمدَ، وأبو الحسنِ الدارقطنيُّ له كتابُ «الصفاتِ» وكتابُ «الرؤيةِ»، وكتابَ حمادِ بنِ سلمةَ في الصفاتِ.

وقال حمادٌ: «جمعت هذا خوفًا من الجهميةِ أن يُضِلوا الناسَ، لما ابتدعت الجهميةُ النفيَ والتعطيلَ»[(٢)].

وذكرها في موطنٍ آخرَ وأضاف كتابَ أبي عثمانَ الصابونيِّ؛ وهو كتابُ «اعتقادِ السلفِ أصحابِ الحديثِ»، وكتابَ أبي نصرٍ السجزيِّ؛ وهو كتابُ «الردِّ علىٰ من أنكر الحرفَ والصوتَ»، ثم قال: «في ذلك من الآثارِ الثابتةِ المتواترةِ عن الصحابةِ والتابعين ما يُعلمُ معه بالاضطرارِ أن الصحابةَ والتابعين كانوا يقولون بما يوافقُ مقتضىٰ هذه النصوصِ ومدلولَها، وأنهم كانوا علىٰ قولِ أهلِ الإثباتِ المثبتين لعلوِّ اللهِ نفسِه علىٰ خلقِه، المثبتين لرؤيتِه، القائلين بأن القرآنَ كلامُه ليس بمخلوقٍ بائنٍ عنه»[(٣)].

والأمرُ كما قال الشيخُ؛ أن الكتبَ التي يوجدُ فيها كلامُ السلفِ أضعافُ أضعافِ هذه، ومنها ما فُقد وهو كثيرٌ، وفيها من دفعِ الشبهاتِ ما لا يوجدُ في غيرِها.

وكثيرُ -وليس كلَّ- مما حُقِّقَ منها يحتاجُ إلىٰ إعادةِ تحقيقٍ؛ لأن العملَ عليه كان يسيرًا وعليه ملاحظاتٌ كثيرةٌ لا تليقُ بمكانةِ هذه الكتبِ القيِّمةِ.

---

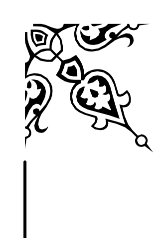
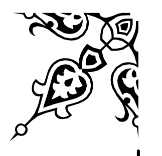
(١) مجموع الفتاوىٰ (١٢/ ٤١٨).
(٢) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ١٥).
(٣) درء التعارض (٧/ ١٠٩).

وقوله: «وعندنا من الدلايلِ السمعيةِ والعقليةِ ما لا يتسعُ ...» إلخ؛ وقد بسطها رَحِمَهُ اللَّهُ في كتبٍ كثيرةٍ كبيرةٍ كما سبق بيانُه، وخاصةً في «درءِ التعارضِ»، و«بيانِ تلبيسِ الجهميةِ»، و«جوابِ الاعتراضاتِ المصريةِ».

قال ابنُ القيمِ في نونيتِه العظيمةِ:

وَاقْرَأْ كِتَابَ «الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ» الَّذِي ... مَا فِي الْوُجُودِ لَهُ نَظِيرٌ ثَانِ
وَكَذَلِكَ «التَّأْسِيسُ» أَصْبَحَ نَقْضُهُ ... أُعْجُوبَةً لِلْعَالِمِ الرَّبَّانِي
وَكَذَاكَ «أَجْوِبَةٌ لَهُ مِصْرِيَّةٌ» ... فِي سِتِّ أَسْفَارٍ كُتِبْنَ سِمَانِ



نتيجةُ معرفةِ أصلِ مقالةِ التعطيلِ:

📖 قال المصنفُ رَحِمَهُ اللهُ:

«وإذا[(١)] كان أصلُ هذه المقالةِ -مقالةِ[(٢)] التعطيلِ والتأويلِ- مأخوذًا[(٣)] عن تلامذةِ المشركين والصابئين[(٤)] واليهودِ، فكيف تطيبُ نفسُ مؤمنٍ -بل نفسُ عاقلٍ- أن يأخذَ سبيلَ[(٥)] هؤلاء المغضوبِ عليهم أو الضالين[(٦)]، ويَدَعُ سبيلَ الذين أنعم اللهُ عليهم في[(٧)] النبيين والصديقين والشهدا[(٨)] والصالحين». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «وإذا كان أصلُ هذه المقالةِ ...» إلخ؛ بعد أن بيَّن المصنفُ رَحِمَهُ اللهُ أصلَ مقالةِ التعطيلِ، ثم بيَّن بالبرهانِ الجليِّ أن التأويلاتِ الموجودةَ في كتبِ الأشاعرةِ وغيرِهم من الفقهاءِ والمحدثين المتأخرين هي نفسُ تأويلاتِ بشرٍ المَرِيسيِّ، فيكونُ أصلُ تأويلاتِهم هي أصلَ تأويلاتِه؛

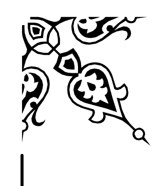
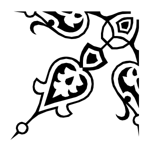
(١) في (ح) و(ك) و(ص): «فإذا»، وهو مما عدله الشيخ في الحموية الكبرىٰ.
(٢) في (ص): سقطت كلمة «مقالة».
(٣) في (ص): «مأخوذ».
(٤) في (ح): «والصابيين».
(٥) في (ك): «سبل».
(٦) في (ك) و(ص): «والضالين».
(٧) في (ح) و(ك): «من»، وما في الأصل تصحيف.
(٨) في (ح) و(ك) و(ص): «والشهداء».



وهو أنها مأخوذةٌ من الصابئةِ الفلاسفةِ وضُلَّالِ اليهودِ والمشركين، وبهذا يكونُ قد أوقف من وقع في هذه التأويلاتِ أمامَ حقيقةِ تأويلاتِه، وبيَّن لهم مَن هم سلفُه، فلا يمكنُ بعد هذا أن تطيبَ «**نفسُ مؤمنٍ**» بل «**نفسُ عاقلٍ**» ولو لم يكنْ مؤمنًا -فإن الإيمانَ وصفٌ زائدٌ علىٰ العقلِ- أن يأخذَ دينَه من هؤلاء ويدعُ سبيلَ الذين أنعم اللهُ عليهم من النبيين والصديقين والشهداءِ والصالحين.

وبهذا يكونُ المصنفُ قد أثبت بالأدلةِ القطعيةِ النقليةِ والعقليةِ بكلامٍ موجزٍ جَزْلٍ رصينٍ ما هو الحقُّ في بابِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ، وأنه اتباعُ ما قاله اللهُ ورسولُه والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصارِ والذين اتبعوهم بإحسانٍ وأئمةِ الدينِ الذين أجمع المسلمون علىٰ هدايتِهم ودرايتِهم، وهو ما قرره في أولِ جوابِه في هذه الفتوىٰ المباركةِ.



القولُ الشاملُ في بابِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ:

قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«فصلٌ[(١)]: ثم القولُ الشاملُ في جميعِ هذا البابِ: أن يوصفَ اللهُ بما وصف به نفسَه، أو وصفه[(٢)] به رسولُه [ﷺ][(٣)]، وبما[(٤)] وصفه به السابقون الأولون، لا يُتجاوزُ[(٥)] القرآنُ والحديثُ.

قال الإمامُ أحمدُ بنُ حنبلٍ[(٦)] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لا يوصفُ اللهُ إلا بما وصف به نفسَه، أو وصفه[(٧)] به رسولُه [ﷺ][(٨)] لا يُتجاوزُ القرآنُ والحديثُ».

ومذهبُ السلفِ: [أنهم][(٩)] يصفون اللهَ بما وصف به نفسَه، وبما[(١٠)] وصفه به رسولُه [ﷺ][(١١)] من غيرِ تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومن غيرِ تكييفٍ ولا تمثيلٍ، ونعلمُ [أن][(١٢)] ما وُصِفَ اللهُ به من ذلك فهو حقٌّ ليس فيه

(١) كلمة «فصل» ساقطة من الأصل، وبياض مكانها مقدار كلمة أو أكثر.
(٢) في المحققة ذكر أن في الأصل عنده: «بما وصفه».
(٣) زيادة من (ك) و(ص).
(٤) في (ص): (أو بما).
(٥) في (ح): «لا ن تجاوز»، وفي (ص): «لا يتجاوزون».
(٦) «ابن حنبل» ليست في (ح) و(ك) و(ص).
(٧) في المحققة ذكر أن في الأصل عنده: «بما وصفه».
(٨) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).
(٩) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).
(١٠) في (ك): «أو وصفه».
(١١) زيادة من (ك).
(١٢) زيادة من(ح). وفي (ك) و(ص): «أنما».



لغزٌ ولا أحاجيٌّ، بل معناه يُعرفُ من حيث يُعرفُ مقصودُ المتكلمِ بكلامِه، [لا سيما إذا كان المتكلمُ أعلمَ الخلقِ بما يقولُ، وأفصحَ الخلقِ في بيانِ العلمِ، وأنصحَ الخلقِ في البيانِ والتعريفِ والدِّلالةِ والإرشادِ][١].

وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثلِه شيءٌ لا في نفْسِه المقدَّسةِ[٢] المذكورةِ بأسمايهِ[٣] وصفاتِه، ولا[٤] في أفعالِه، فكما نتيقَّنُ أن اللهَ سبحانه له ذاتٌ[٥] حقيقةً، وله أفعالٌ حقيقةً[٦]؛ فكذلك له صفاتٌ حقيقةً، وهو ليس كمثلِه شيءٌ لا في ذاتِه، ولا في صفاتِه، ولا في أفعالِه». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «ثم القولُ الشاملُ في جميعِ هذا البابِ...» إلخ؛ أي: القولُ الذي يشملُ جميعَ الصفاتِ ويعمُّها، والقاعدةُ العامةُ في كلِّ هذا البابِ، وهو بابُ معرفةِ اللهِ تعالىٰ بحيث لا يخرجُ عن ذلك صفةٌ من صفاتِه تعالىٰ: أن يوصفَ سبحانه بما وصف به نفسَه في كتابِه أو بما وصفه به رسولُه ﷺ في سُنَّته الثابتةِ، أو بما وصفه به السابقون الأولون، وهم لا يخرجون عن الكتابِ والسُّنَّةِ، لكن قد يذكرون بعض الألفاظِ لبيانِ بعضِ معاني الصفاتِ للضرورةِ أو الحاجةِ؛ كقولِهم: «بائنٌ من خلقِه» وقولهم عن القرآن: «غيرُ مخلوقٍ» ونحوِ ذلك، فهم لم يتجاوزوا القرآنَ والحديثَ.

(١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وهي مما زاده المصنف علىٰ الحموية الصغرىٰ.
(٢) في (ص): «المتقدسة».
(٣) في (ك): «بأسمائه»، وفي (ص): «في أسمائه».
(٤) في الأصل (لا) سقط الواو.
(٥) في (ك): «أن لله سبحانه وتعالى ذاتًا».
(٦) «وله أفعال حقيقة» ساقطة من (ح).

ويجبُ الاقتصارُ علىٰ الوحيِ في هذا البابِ؛ لأن اللهَ تعالىٰ غيبٌ، ومصدرُ معرفةِ الغيبِ مفصلًا في هذا البابِ هو الوحيُ المنزلُ من اللهِ تعالىٰ فقطْ، لا مصدرَ له غيرُ ذلك كما سبق بيانُه.

ثم ذكر المصنفُ قولَ الإمامِ أحمدَ، وقد ذكره المصنفُ بالمعنىٰ، وقد رواه حنبلٌ والمروذيُّ عن أحمدَ؛ قال: «لا يوصفُ اللهُ تعالىٰ بأكثرَ مما وصف به نفسَه، ولا نتعدىٰ القرآنَ والحديثَ».

وفي روايةٍ: «بلا حدٍّ ولا غايةٍ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١]، فنقولُ كما قال، ونصفُه كما وصف نفسَه، لا نتعدىٰ ذلك، ولا نزيلُ عنه صفةً من صفاتِه لشَناعةِ شُنِّعتْ»[(١)].

وهذا مجمعٌ عليه عند السلفِ، يقولُ ابنُ خزيمةَ: «نقولُ: إن علمَ هذا لا يُدرَكُ إلا بكتابِ اللهِ وسُنَّةِ نبيِّه المصطفىٰ، لست أحتجُّ في شيءٍ من صفاتِ خالقي ﷻ إلا بما هو مسطورٌ في الكتابِ أو منقولٌ عن النبيِّ بالأسانيدِ الصحيحةِ الثابتةِ»[(٢)].

والنقولُ في هذا عن الأئمةِ كثيرةٌ، وهذا معنىٰ قولِهم: صفاتُ اللهِ توقيفيةٌ؛ **أي**: أن مصدرَها الشرعُ ولا قياسَ فيها.

وقوله: «من غيرِ تحريفٍ ولا تعطيلٍ»؛ التحريفُ: هو تأويلُ الصفاتِ، وتسميتُه بالتأويلِ اصطلاحٌ وفيهِ إجمالٌ وإلا فهُو التحريفُ، قال ابنُ أبي العزِّ الحنفيُّ: «وكلما بَعُدَ العهدُ ظهرت البدعُ وكثر التحريفُ الذي سماه أهلُه تأويلًا ليُقبلَ، وقل من يهتدي إلىٰ الفرقِ بين التحريفِ والتأويلِ؛ إذ قد يسمىٰ صرفُ الكلامِ عن ظاهرِه إلىٰ معنىٰ آخرَ يحتملُه اللفظُ في الجملةِ

(١) **انظر**: العقيدة برواية الخلال، ص١٢٧، تحريم النظر في كتب الكلام للموفق، ص٣٩، التحبير شرح التحرير (٢/ ٧٠٧)، طبقات الحنابلة (٢/ ٢١٢).

(٢) التوحيد (١/ ٥١).

تأويلًا وإن لم يكنْ ثَمَّ قرينةٌ توجبُ ذلك، ومن هنا حصل الفسادُ، فإذا سمَّوه تأويلًا قُبل وراج علىٰ من لا يهتدي إلىٰ الفرقِ بينهما»(١).

فتأويلُ الصفاتِ اسمُه في القرآنِ التحريفُ في قولِه تعالىٰ: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النِّسَاءِ: ٤٦]، وهو إلحادٌ في أسماءِ اللهِ وصفاتِه وآياتِه الشرعيةِ، لذلك عبَّر عنه شيخُ الإسلامِ هنا وفي العقيدةِ الواسطيةِ بالتحريفِ، وقال في مناظرتِه حولَ الواسطيةِ: «تحريفُ الكلمِ عن مواضعِه: هو إزالةُ اللفظِ عما دل عليه من المعنىٰ، مثلُ: تأويلِ بعضِ الجهميةِ لقولِه تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النِّسَاءِ: ١٦٤]؛ **أي**: جرَّحه بأظافيرِ الحكمةِ تجريحًا.

ومثلُ تأويلاتِ القرامطةِ والباطنيةِ وغيرِهم من الجهميةِ والرافضةِ والقدريةِ وغيرِهم».

قال: «وذكرت في غيرِ هذا المجلسِ أني عَدَلْت عن لفظِ التأويلِ إلىٰ لفظِ التحريفِ؛ لأن التحريفَ اسمٌ جاء القرآنُ بذمِّه، وأنا تحريت في هذه العقيدةِ اتباعَ الكتابِ والسُّنَّةِ، فنفيت ما ذمَّه اللهُ من التحريفِ ولم أذكر فيها لفظَ التأويلِ بنفيٍ ولا إثباتٍ؛ لأنه لفظٌ له عدةُ معانٍ؛ كما بينته في موضعِه من القواعدِ»(٢).

وقد ذكر الشيخُ معانيَ التأويلِ في أكثرَ من موطنٍ من كتبِه، ومنها ما سيأتي في هذه الفتوىٰ إن شاء اللهُ، فإن التأويلَ **بمعنىٰ**: صرفِ اللفظِ عن ظاهرِه، مصطلحٌ متأخرٌ ليس هو معنىٰ التأويلِ في الكتابِ والسُّنَّةِ، واستعمالُه في صفاتِ اللهِ تحريفٌ وإلحادٌ.

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص٦٩-٧٠.
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ١٦٥).

والتحريفُ قال الليثُ: «التحريفُ في القرآنِ: تغييرُ الكلِمةِ عنْ مَعنَاهَا وهي قريبةُ الشَّبَهِ؛ كما كانت اليهودُ تُغيِّرُ معانِيَ التوراةِ بالأَشباهِ، فوصفَهم اللهُ بِفعلِهم فقال: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النِّسَاءِ: ٤٦]، قال: وإذا مال إنسانٌ عن شيءٍ؛ يقالُ: تحرَّفَ وانحَرَفَ واحرَوْرَف»[(١)].

وقد سبق ذكرُ أنواعٍ كثيرةٍ لهذا التأويلِ والتحريفِ، وهو نوعان: **تحريفٌ لفظي**؛ كقولِهم في قولِه تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]: استولىٰ، وقد أبطل الإمامُ ابنُ القيم هذا التحريفَ من أكثرَ من أربعين وجهًا، في كتابِه «الصواعقُ المرسلةُ»، وسيأتي شيءٌ من ذلك إن شاء الله عند شرحِ كلامِ الأشعريِّ.

وهذا التحريفُ من صفاتِ اليهودِ؛ فإن اللهَ قال لهم: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ [البَقَرَة: ٥٨]، روىٰ الطبريُّ عن قتادةَ والحسنِ قالا: «فدخلوها متزحِّفين علىٰ أوراكِهم، وبدلوا قولًا غيرَ الذي قيل لهم فقالوا: حبةٌ في شعيرةٍ».

والنوعُ الثاني من أنواعِ التحريفِ: تحريفٌ معنويٌّ، وهو أكثرُ أنواعِه؛ كتأويلِ اليدِ بالقدرةِ، والغضبِ بالإرادةِ، والنزولِ بنزولِ الأمرِ أو المَلَكِ، ونحوِ ذلك.

وأما التعطيلُ؛ فقال الخليلُ: «الفراغُ، ودارٌ معطَّلةٌ، وبئرٌ معطلةٌ؛ **أي**: لا تُورَدُ ولا يُستقَىٰ منها، وكلُّ شيءٍ تُركَ ضائعًا فهو معطَّلٌ»[(٢)].

وتعطيلُ الصفات: إخلاؤُها من معانيها الحقيقيةِ، وصرفُها عنها؛ إما بالتأويلِ إلىٰ معانٍ أخرىٰ، وإما بالتفويضِ.

(١) تهذيب اللغة (٥/ ١٢).
(٢) العين (٢/ ٩).

فالتعطيلُ في صفاتِ اللهِ نوعان:

الأول: التحريف. **والثاني**: التفويضُ.

وكلاهما اشترك في تعطيلِ المعنىٰ الحقيقيِّ للصفةِ، لكنَّ المؤوِّلَ فسرها بمعنىٰ آخرَ، والمفوِّضَ توقَّف، فالمتأولُ أسوأُ صنعًا من المفوضِ، وكلاهما علىٰ ضلالٍ، لذلك جعل بعضُ المتأخرين من أهلِ التأويلِ مذهبَ السلفِ هو التأويلَ، قال: لأن مذهبَ السلفِ التفويضُ، وهو مشتركٌ مع التأويلِ في نفيِ الصفةِ، لكن المتأخرون أوَّلوا للضرورةِ، وسيأتي نقلُ هذا والردُّ عليه إن شاء اللهُ، وسببهُ: عدمُ فهمِ حقيقةِ ما عليه السلفُ الصالحُ رضوانُ اللهِ عليهم، كما سبقَ تقريرُه.

فبين التعطيلِ والتحريفِ عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ؛ فكلُّ تحريفٍ تعطيلٌ، ولا ينعكسُ.

ويقولُ شيخُ الإسلامِ: «كان السلفُ والأئمةُ يسمون نفاة الصفاتِ «معطلة»؛ لأن حقيقةَ قولِهم تعطيلُ ذاتِ اللهِ تعالىٰ، وإن كانوا هم قد لا يعلمون أن قولَهم مستلزمٌ للتعطيلِ»[(١)].

قال: «ومن غيرِ تكييفٍ ولا تمثيلٍ»؛ يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وإنما اخترت هذين الاسمين؛ لأن التكييفَ مأثورٌ نفيُه عن السلفِ؛ كما قال ربيعةُ ومالكٌ وابنُ عيينةَ وغيرُهم المقالةَ التي تلقاها العلماءُ بالقَبولِ: الاستواءُ معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ. فاتفق هؤلاء السلفُ علىٰ أن الكيفَ غيرُ معلومٍ لنا، فنفيتُ ذلك اتباعًا لسلفِ الأمةِ، وهو أيضًا منفيٌّ بالنصِّ؛ فإن تأويلَ آياتِ الصفاتِ يدخلُ فيها حقيقةُ الموصوفِ وحقيقةُ صفاتِه، وهذا من التأويلِ الذي لا يعلمُه إلا اللهُ».

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٥/٣٢٦).



قال: «وكذلك التمثيلُ منفيٌّ بالنصِّ والإجماعِ القديم، مع دلالةِ العقلِ علىٰ نفيِه ونفيِ التكييفِ؛ إذ كُنهُ الباري غيرُ معلومٍ للبشرِ»[(١)].

والتكييفُ: هو السؤالُ عن الصفةِ بـ «كيفَ»، أو تخيُّلُ كيفيةٍ لها معينةٍ وإن لم يكنْ لها مثيلٌ، فيكونُ بين التمثيلِ والتكييفِ عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ؛ فكلُّ تمثيلٍ تكييفٌ، ولا ينعكسُ، واللهُ أعلمُ.

وقوله: «من غيرِ تكييف»؛ ولم يقلْ: من غيرِ كيفٍ؛ لأن صفاتِ اللهِ تعالىٰ لها كيفيةٌ لكن لا نكيِّفُها نحن، ولا نعلمُ كيفياتِها، فلا يَعلمُ كيف هي إلا اللهُ تعالىٰ؛ كما قال الإمامُ عبدُ العزيزِ بنُ الماجِشونِ: «فإنه لا يعلمُ كيف هو إلا هو».

الفرقُ بين نفيِ التمثيلِ ونفيِ التشبيهِ، ومرادُ السلفِ بنفيِ التشبيهِ:

وقوله: «ولا تمثيلٍ» ولم يقلْ: ولا تشبيهٍ؛ لأن نفيَ التمثيلِ هو الواردُ في القرآنِ في قولِه تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١]، ولم يردْ نفيُ التشبيهِ، ولأن نفيَ التشبيهِ مجملٌ، فإن أريدَ به نفيُ التمثيلِ فصحيحٌ، وإن أريدَ نفيُ التشبيهِ من كلِّ وجهٍ فهذا يَلزمُ منه نفيُ معنىٰ الصفةِ وهو التعطيلُ الباطلُ، ومن نفىٰ التشبيهَ من السلفِ فإنما أراد نفيَ التمثيلِ فحسبُ.

قال شيخُ الإسلامِ في التَّدْمُريةِ: «الاعتمادُ في هذا البابِ علىٰ مجردِ نفيِ التشبيهِ، أو مطلقِ الإثباتِ من غيرِ تشبيهٍ ليس بسديدٍ، وذلك أنه ما من شيئين إلا بينهما قدرٌ مشتركٌ وقدرٌ مميَّزٌ».

والقدرُ المشتركُ كالوجودِ مثلًا؛ فالخالقُ تعالىٰ موجودٌ والمخلوقُ موجودٌ، لكن لكلٍّ وجودٌ يخصُّه، وهو القدرُ المميزُ، أما نفيُ القَدْرِ

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ١٩٥-١٩٦).



المشتركِ -وهو المعنىٰ اللغويُّ، وهو مسمَّىٰ اللفْظ عندَ الإطلاق- فهو نفيٌ للوجودِ بالكليةِ، وكذا في سائرِ الصفاتِ التي يوصَفُ بها الخالقُ ويوصفُ بها المخلوقُ، فلا يلزمُ من ذلك التماثلُ.

وقال ابنُ أبي العزِّ: «لفظُ التشبيهِ قد صار في كلامِ الناسِ لفظًا مجملًا يرادُ به المعنىٰ الصحيحُ، وهو ما نفاه القرآنُ ودل عليه العقلُ من أن خصائصَ الربِّ تعالىٰ لا يوصفُ بها شيءٌ من المخلوقاتِ، ولا يماثلُه شيءٌ من المخلوقاتِ في شيءٍ من صفاتِه. ويرادُ به: أنه لا يثبتُ للهِ شيءٌ من الصفاتِ، فلا يقالُ: له قدرةٌ، ولا علمٌ، ولا حياةٌ؛ لأن العبدَ موصوفٌ بهذه الصفاتِ ...»[1]. فهذا الثاني باطلٌ.

وقوله: «**ونعلمُ أن ما وُصف اللهُ به من ذلك فهو حقٌّ ليس فيه لغزٌ ولا أحاجيُّ ...**» إلخ؛ مرادُه رَحِمَهُ اللَّهُ: أن ما وصف اللهُ به نفسَه أو وصفه به رسولُه فهو علىٰ ظاهرِه، ولا يجوزُ أن يفسَّرَ بالمعاني الخفيةِ؛ لأن هذا إنما يكونُ في حالةِ من يريدُ الإلغازَ كما سبق.

والأحاجيُّ: هي الأغاليطُ من الكلام، وتسمىٰ الألغازَ جمع لغزٍ، وهو الطريقُ الذي يلتوي ويُشكِلُ علىٰ سالكِه[2]، بل هي نصوصٌ واضحةٌ غيرُ مشكِلةٍ ولا متشابهةٍ من حيث معانيها، ومعناها يُعرفُ من حيث يعرفُ مقصودُ المتكلمِ بكلامِه، فإن كان قصدُه البيانَ والإيضاحَ وكان فصيحًا عالمًا بما يقولُ فلا يفهمُ من كلامِه خلافُ ما دل عليه ظاهرُ لفظِه إذا كان من الظواهرِ.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص٩٩.

(٢) **انظر**: المثل السائر (٢/ ٢١١).



عناصرُ الدِّلالةِ والإرشادِ:

قال الشيخ: «لا سيما إذا كان المتكلمُ أعلمَ الخلقِ . . .» إلخ؛ فإن هذه الصفاتِ الثلاثَ؛ وهي: العلمُ بما يقولُ، والفصاحةُ، وتمامُ النصحِ في البيانِ والدلالةِ؛ إذا وُجدت في المتكلمِ امتنع صرفُ لفظِه عن ظاهرِه وتأويلُه إلا بقرينةٍ منه؛ فإن هذه هي عناصرُ الدلالةِ والإرشادِ، ولا يجوزُ تأويلُ كلامِ شخصٍ إلا حين يتخلفُ أحدُ هذه العناصرِ، فيُصرفُ كلامُ المتكلمِ عن ظاهرِه إما لأنه جاهلٌ بما يتكلمُ به، وإن كنا في حالةِ جهلِه قد ننفي كلامَه ولا نتأولُه. أو في حالةِ عدمِ فصاحتِه؛ فيقالُ: قال كذا لكنْ قصدُه كذا؛ لأنه غيرُ فصيحٍ. وإما في حالةِ ما إذا أراد التعميةَ والإضلالَ أو الإلغازَ، فإذا انتفت هذه الثلاثةُ امتنع جوازُ تأويلِ كلامِه، وهي مجتمعةٌ في رسولِ اللهِ ﷺ؛ فهو أعلمُ الخلقِ باللهِ، وأفصحُ الخلقِ، وأنصحُهم لهم، والقرآنُ أعلىٰ وأعظمُ؛ فهو كلامُ اللهِ الذي ليس كمثلِه كلامٌ، وفضلُ كلامِه علىٰ كلامِ خلقِه -أنبياءَ وغيرَهم- كفضلِ اللهِ علىٰ خلقِه؛ فكان تأويلُ نصوصِه وصرفُها عن ظاهرِها بدونِ إذنٍ منه تعالىٰ أو من رسولِه ﷺ منكرًا وإلحادًا، ويلزمُ منه الطعنُ إما في بيانِ القرآنِ أو الرسولِ ﷺ، أو في علمِ اللهِ تعالىٰ بنفسِه، أو علمِ رسولِه ﷺ به، أو في نصحِه لأمتِه.

وقوله: «فكما نتيقنُ أن اللهَ سبحانه له ذاتٌ حقيقيةٌ، وله أفعالٌ حقيقيةٌ، فكذلك له صفاتٌ حقيقية»؛ الحقيقةُ ضدُّ المجازِ، والكلامُ في الصفاتِ كالكلامِ في الذاتِ، فكما أن ذاتَه تعالىٰ حقيقيةٌ ليست كالذواتِ ونحن نتيقنُ ذلك، فكذلك صفاتُه تعالىٰ حقيقيةٌ ليست كالصفاتِ ونحن نتيقنُ ذلك، وكما لا يعرِفُ كيف ذاتُ الربِّ تعالىٰ إلا هو، فلا يعرفُ كيفيةَ صفاتِه تعالىٰ إلا هو، فهو تعالىٰ يسمعُ حقيقةً، ويبصرُ حقيقةً، ويَنزلُ حقيقةً، وله وجهٌ حقيقةً، ويغضبُ حقيقةً، ويضحكُ حقيقةً، ويستهزئُ بالمنافقين



حقيقةً جلَّ وعلا، لكن لا نعرفُ كيف يغضبُ، ولا كيف يسمعُ، ولا كيف ينزلُ، ولا كيف يتصفُ بصفاتِه، ولا كيف صفاتُه؛ لأنه تعالىٰ ليس كمثلِه شيءٌ.

والفرقُ بين الحقيقةِ والمجازِ: أن الحقيقةَ أن يُقَرَّ اللفظُ علىٰ أصلِه في اللغةِ، والمجازَ أن يُزالَ عن ذلك الأصلِ(١).

قال شيخُ الإسلامِ: «وهكذا في سائرِ الأسماءِ والصفاتِ المطلقةِ علىٰ الخالقِ والمخلوقِ؛ كاسمِ الحيِّ والعليمِ والقديرِ والسميعِ والبصيرِ، وكذلك في صفاتِه؛ كعلمِه وقدرتِه ورحمتِه ورضاه وغضبِه وفرحِه وسائرِ ما نطقت به الرسلُ من أسمائِه وصفاتِه.

والناسُ تنازعوا في هذا البابِ؛ فقالت طائفةٌ -كأبي العباس الناشئِ من شيوخِ المعتزلةِ الذين كانوا أسبقَ من أبي عليٍّ-: هي حقيقةٌ في الخالقِ، مجازٌ في المخلوقِ.

وقالت طائفةٌ من الجهميةِ والباطنيةِ والفلاسفةِ بالعكسِ: هي مجازٌ في الخالقِ، حقيقةٌ في المخلوقِ.

وقال جماهيرُ الطوائفِ: هي حقيقةٌ فيهما.

وهذا قولُ طوائفِ النظارِ من المعتزلةِ والأشعريةِ والكراميةِ والفقهاءِ وأهلِ الحديثِ والصوفيةِ، وهو قولُ الفلاسفةِ، لكن كثيرًا من هؤلاء يتناقضُ فيقرُّ في بعضِها بأنها حقيقةٌ كاسمِ الموجودِ والنفسِ والذاتِ والحقيقةِ ونحوِ ذلك، وينازعُ في بعضِها لشبَهٍ نفاهُ الجميعُ، والقولُ فيما نفاه نظيرُ القولِ فيما أثبته، ولكن هو لقصورِه فرق بين المتماثلين، ونفيُ الجميع يمتنعُ أن يكونَ موجودًا»(٢).

---

(١) **انظر**: دلائل الإعجاز للجرجاني، ص٢٧٦.

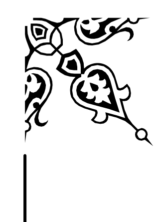
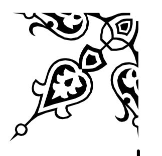
(٢) الرد علىٰ المنطقيين، ص١٥٥-١٥٦.

ولا شك أن الحقَّ أنها حقيقةٌ في الخالقِ حقيقةٌ في المخلوقِ، لكنَّ صفاتِ الخالقِ تعالىٰ تليقُ به وبجلالِه وعظمتِه، وصفاتِ المخلوقِ تليقُ بالمخلوقِ الضعيفِ الناقصِ الفقيرِ.

قال ابنُ عبدِ البرِّ: «وأهلُ السُّنَّةِ مجمعون علىٰ الإقرارِ بالصفاتِ الواردةِ كلِّها في القرآنِ والسُّنَّةِ، وحملِها علىٰ الحقيقةِ لا علىٰ المجازِ»[(١)].



(١) التمهيد (٧/ ١٤٥)، وسيأتي نقله بأطول بتمامه في أصل الحموية إن شاء الله.

الضابطُ فيما يُنزَّهُ عنه الربُّ تعالىٰ:

قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وكلُّ ما[(١)] أوجب نقصًا أو حدوثًا؛ فإن اللهَ منزَّهٌ عنه حقيقةً؛ فإن اللهَ سبحانه[(٢)] مستحقٌّ للكمالِ الذي لا غايةَ فوقه، ويمتنعُ عليه الحدوثُ؛ لامتناعِ العدمِ عليه، واستلزامِ الحدوثِ سابقَةَ العدمِ؛ ولافتقارِ المحدَثِ إلىٰ محدِثٍ، ووجوبِ[(٣)] وجودِه بنفسِه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ». اهـ.

الشَّرحُ

قولُه: «وكلُّ ما أوجبَ نقصًا ...» إلخ؛ هذا الضابطُ -وهو نفيُ كلِّ ما يوجبُ نقصًا أو عيبًا أو حدوثًا- أفضلُ ضابطٍ يُعرَفُ به ما لا يجوزُ علىٰ اللهِ تعالىٰ، وما يُنفىٰ عنه سبحانه، لا مجردُ نفيِ التشبيهِ؛ لذلك يقولُ الشيخُ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإنما المقصودُ هنا أن مجردَ الاعتمادِ في نفيِ ما يُنفَىٰ علىٰ مجردِ نفيِ التشبيهِ لا يفيدُ؛ إذ ما من شيئين إلا يشتبهان من وجهٍ ويفترقان من وجهٍ، بخلافِ الاعتمادِ علىٰ نفيِ النقصِ والعيبِ ونحوِ ذلك مما هو سبحانه مقدسٌ عنه؛ فإن هذه طريقةٌ صحيحةٌ»[(٤)].

وأما في الإثباتِ؛ فبإثباتِ صفاتِ الكمالِ ونفيِ المماثلةِ عنها،

(١) في (ح) و(ك): «وكلما»، وفي (ح): «وجب».
(٢) في (ك): «فإنه مستحق»، وفي (ح) و(ص): «فإنه سبحانه».
(٣) في (ح) و(ك) و(ص) والمحققة: (ولوجوب).
(٤) التدمرية الفذَّة، وهي في مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٧٤).

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكذلك إذا أُثبتَ له صفاتُ الكمالِ ونُفِيَ مماثلةُ غيرِه له فيها؛ فإن هذا نفيُ المماثلةِ فيما هو مستحقٌّ له، وهذا حقيقةُ التوحيدِ، وهو ألا يَشرَكَه شيءٌ من الأشياءِ فيما هو من خصائصِه، وكلُّ صفةٍ من صفاتِ الكمالِ فهو متصفٌ بها علىٰ وجهٍ لا يماثلُه فيه أحدٌ، ولهذا كان مذهبُ سلفِ الأمهِ وأئمتِها إثباتَ ما وصف به نفسَه من الصفاتِ، ونفيَ مماثلتِه بشيءٍ من المخلوقاتِ»[(١)].

وقوله: «**وكلُّ ما أوجب نقصًا أو حدوثًا . . .**» إلخ؛ النقصُ معروفٌ، وهو ضدُّ الكمالِ، والحدوثُ والحادثُ لفظانِ مجملان قد يرادُ بهما فعلُ الربِّ المعيَّنُ، فهو حادثٌ وإن كان ليس بمخلوقٍ، قال تعالىٰ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، **أي**: جديدٌ التكلمُ به وإنزالُه.

وقد يرادُ بالمحْدَثِ والحادثِ المفعولُ المخلوقُ المنفصلُ عن الربِّ تعالىٰ، فهذا محدثٌ مخلوقٌ.

وضابطُ الفرقِ في الحادثِ بين الصفةِ وبين المخلوقِ هو: قيامُ الحادثِ بالربِّ أو عدمُه؛ فإن قام بالربِّ -كالكلامِ المعينِ، والنزولِ المعينِ، والغضبِ المعين، ونحوِ ذلك- فهو صفةٌ من صفاتِه تعالىٰ، وإن كان الحادثُ منفصلًا عن ذاتِه تعالىٰ فهو مخلوقٌ؛ كالمطرِ الجديدِ، والمولودِ الجديدِ، وأيِّ مخلوقٍ حادثٍ؛ لأنه تعالىٰ صمدٌ لا تنفصلُ صفاتُه عن ذاتِه، ولا يجوزُ وصفُه بما لم يَقمْ بذاتِه، وكذلك كلُّ موصوفٍ لا يوصفُ إلا بما قام به لا بما قام بغيرِه، وللهِ المثلُ الأعلىٰ.

والمصنفُ هنا يقصدُ الحدوثَ المخلوقَ، أو أن يكونَ هو مخلوقًا محدَثًا تعالىٰ وتقدس، وهو الذي يُنزَّهُ الربُّ عنه، وتجتمعُ الأدلةُ النقليةُ والعقليةُ علىٰ تنزيهِه عنه.

(١) المرجع السابق والصفحة نفسها.

📖 أسبابُ نفيِ النقصِ والحدوثِ عن اللهِ:

سببُ نفيِ النقصِ عنه تعالىٰ؛ لأنه سبحانه مستحقٌّ للكمالِ الذي لا غايةَ فوقه، وسببُ نفيِ الحدوثِ وامتناعِه عنه تعالىٰ عدةُ أسبابٍ:

الأول: امتناعُ العدمِ عليه؛ لأن الحدوثَ يستلزمُ سابقةَ العدمِ؛ وإلا لم يكنْ حادثًا.

الثاني: افتقارُ المحدَثِ إلىٰ مُحدِثٍ، واللهُ تعالىٰ منزَّهٌ عن الافتقارِ، بل هو الغنيُّ بذاتِه، وغناه المطلقُ من لوازمِ ذاتِه وموجباتِها وخصائصِها، وأما آحادُ أفعالِه تعالىٰ فيفعلُها الربُّ بمشيئتِه وقدرتِه؛ لأنه علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ، لا أن غيرَه يحدِثُها -تعالىٰ الله عن ذلك- أو أن يكونَ تعالىٰ محتاجًا إلىٰ غيرِه لحدوثِها بل هو الغنيُّ، بخلافِ الحادثِ المخلوقِ؛ فإنه يستلزمُ خالقًا، ويستلزمُ خلوَّه من الكمالِ قبل ذلك الحدوثِ، بل كان معدومًا، ويستلزمُ الحاجةَ لغيرِه وهو الربُّ تعالىٰ.

وفرقٌ بين الحدوثِ المخلوقِ وغيرِ المخلوقِ؛ فإن المخلوقَ يستلزمُ العدمَ قبله، وأما غيرُ المخلوقِ فهو متصفٌ تعالىٰ قبل حدوثِه بالقدرةِ عليه، فصفاتُه تعالىٰ الفعليةُ قديمةُ النوعِ، لكنه يُحدِثُ بحكمتِه منها ما شاء متىٰ شاء، وهذا هو الكمالُ، فآحادُها حادثةٌ؛ لذلك لا يقالُ عن صفاتِه الفعليةِ: قديمةٌ؛ كقولِ الكُلَّابيةِ والأشعريةِ نفاةِ الفعلِ الاختياريِّ القائمِ بالربِّ تعالىٰ، مساوين في ذلك بين الصفاتِ الذاتيةِ والفعليةِ، ولا يقالُ قَدِرَ علىٰ الفعلِ بعد أن كان عاجزًا عنه؛ كقولِ الكَرَّاميةِ، ولا يقالُ بخلقِ فعلِه وأنه منفصلٌ عنه؛ كقولِ المعتزلةِ.

الثالث: وجوبُ وجودِه بنفسِه ﷻ؛ فإن الموجوداتِ ثلاثةُ أقسامٍ:

الأولُ: واجبُ الوجودِ؛ وهو الغنيُّ بذاتِه، الأولُ الذي ليس قبله

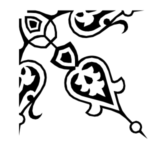
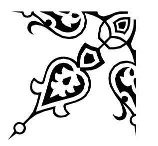
شيءٌ، الذي يمتنعُ عليه الحدوثُ والعدمُ، ويمتنعُ أن يكونَ واجبُ الوجودِ أكثرَ من واحدٍ؛ لأنه يجبُ أن يكونَ ليس كمثلِه شيءٌ.

الثاني: ممكنُ الوجودِ؛ وهو الذي يمكنُ وجودُه وعدمُه، وما كان كذلك لم يوجدْ إلا بغيرِه، فكلُّ ممكنٍ لا بدَّ له من واجبٍ؛ **يعني**: كلُّ مخلوقٍ لا بد له من خالقٍ.

الثالث: ممتنعُ الوجودِ؛ هو الذي لا يمكنُ وجودُه.

فيمتنعُ الحدوثُ علىٰ الربِّ سبحانه؛ لأنه واجبُ الوجودِ، ووجودُ واجبِ الوجودِ ضرورةٌ عقليةٌ وفطريةٌ وشرعيةٌ، لا بد من وجودِ الخالقِ سبحانه وإلا لم توجدِ المخلوقاتُ، ويمتنعُ التسلسلُ في الخالقين.



وسطيةُ مذهبِ السلفِ بين التعطيلِ والتمثيلِ:

قال المصنفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«ومذهبُ السلفِ بين التعطيلِ وبين التمثيلِ، فلا يمثلون صفاتِ اللهِ بصفاتِ خلقِه، كما لا يمثلون ذاتَه بذاتِ(١) خلقِه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسَه أو وصفه به رسولُه [ﷺ](٢)؛ فيعطلون أسماءَه الحسنىٰ وصفاتِه العليا(٣)، ويحرِّفون الكلِمَ عن مواضعِه، ويُلحدون في أسماءِ اللهِ وآياتِه(٤).

وكل واحدٍ من فريقي التعطيلِ والتمثيلِ فهو(٥) جامعٌ بين التعطيلِ والتمثيلِ(٦)؛ أما المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماءِ اللهِ وصفاتِه إلا ما هو اللايقُ(٧) بالمخلوقِ، ثم شرعوا في نفيِ تلك المفهوماتِ، فقد جمعوا بين التمثيلِ والتعطيلِ(٨)، مثَّلوا أولًا وعطَّلوا آخرًا، وهذا(٩) تشبيهٌ وتمثيلٌ

(١) في (ك) و(ص): «بذوات».
(٢) زيادة من (ك) و(ص).
(٣) في (ح) و(ك) و(ص): «العُلىٰ».
(٤) في (ك) و(ص): «وصفاته».
(٥) في (ح) تصحفت إلىٰ «مملو».
(٦) في (ص) في الهامش: «تأمل هذا الكلام وما بعده يتضح لك حقيقة مذهب أهل التعطيل والتمثيل، وتعرف حقيقة ما عليه أهل الإثبات، وأنه لا يلزمهم شيء من اللوازم الفاسدة التي ضل بها كثير من الطائفتين أهل التعطيل والتمثيل».
(٧) في (ك) و(ص): «اللائق».
(٨) في (ك) و(ص): «بين التعطيل والتمثيل».
(٩) في (ح): «فهذا».



منهم للمفهومِ من أسمايِه[١] وصفاتِه بالمفهومِ من أسماءِ[٢] خلقِه وصفاتِهم، وتعطيلٌ لما يستحقُّه هو سبحانه من الأسماءِ والصفاتِ اللايقةِ[٣] باللهِ ﷻ». اهـ.



مَن هم السلفُ؟

قولُه: «ومذهبُ السلفِ بين التعطيلِ . . .» إلخ؛ السلفُ في اللغةِ: الجماعةُ المتقدمون، سَلَفَ يَسْلُفُ: إذا تقدَّمَ؛ ومنه قولُه تعالىٰ: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾ [الزُّخرُف: ٥٦]، ومنه قولُه ﷺ لابنتِه فاطمةَ رضي الله عنها: «**وَإِنَّكِ أَوَّلُ أَهْلِي لُحُوقًا بِي، وَنِعْمَ السَّلَفُ أَنَا لَكِ**»[٤].

وفي الاصطلاحِ: هم علماءُ القرونِ الثلاثةِ التي شهد نبيُّنا ﷺ بخيريتِها[٥].

ومن العلماءِ من قال: السلفُ هم الصحابةُ رضوانُ اللهِ عليهم فقط. لكن الصحيحُ أنهم أعمُّ من ذلك والله أعلم، وهو المفهومُ من استعمالِ الأئمةِ لهذا المصطلحِ. والصحابةُ رضوانُ اللهِ عليهم داخلون فيه دخولًا أوليًّا، ومنه قولُ الإمامِ أحمدَ: «وعلماءُ السلفِ من السابقين والتابعين ومن بعدهم من أهلِ الخيرِ والأثرِ، وأهلِ الفقهِ والنظرِ، لا يُذكرون إلا بالجميلِ، ومن ذكرهم بسوءٍ فهو علىٰ غيرِ السبيلِ»[٦].

(١) في (ك) و(ص): «أسمائه».
(٢) في (ص): «صفات»؛ وهو تحريف.
(٣) في (ك) و(ص): «اللائقة».
(٤) رواه مسلم (٢٤٥٠).
(٥) **انظر**: تاج العروس (١/ ٦٥).
(٦) الورع، ص٢٠٤.



وهم الذين أُمِرنا بالاقتداءِ بهم، فمذهبُهم في الصفاتِ أنهم وسطٌ بين أهلِ التعطيلِ وأهلِ التمثيلِ، فأثبتوا الصفاتِ الواردةَ في الكتابِ والسُّنَّةِ الصحيحةِ إثباتًا من غيرِ تمثيلٍ فلم يَغْلوا في الإثباتِ حتىٰ مثَّلوا، ونزهوا الربَّ تنزيهًا بلا تعطيلٍ؛ فلم يَغْلوا في التنزيهِ حتىٰ عطَّلوا.

فوسطيتُهم هنا هي الاعتدالُ والخيريةُ، والبعدُ عن طرفَي الغلوِّ؛ وهما: الإفراطُ بالتمثيلِ أو التفريطُ بالتعطيلِ؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البَقَرَة: ١٤٣].

قال ابنُ كثيرٍ: «والوسطُ ههنا: الخيارُ والأجودُ؛ كما يقالُ: قريشٌ أوسطُ العربِ نسبًا ودارًا؛ **أي**: خيرُها. وكان رسولُ اللهِ ﷺ وسطًا في قومِه؛ **أي**: أشرفَهم نسبًا، ومنه: الصلاةُ الوسطىٰ التي هي أفضلُ الصلواتِ وهي العصرُ؛ كما ثبت في الصِّحاحِ وغيرِها».

فكذلك السلفُ الصالحُ وسطٌ في فِرَقِ الأمةِ في بابِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ وغيرِها من مسائلِ الاعتقادِ بين الإفراطِ والتفريطِ.

يقولُ الإمامُ ابنُ القيمِ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكذلك سائرُ الأسماءِ والصفاتِ؛ فصفاءُ الحالِ بحسبِ صفاءِ المعرفةِ بها وخلوصِها من دمِ التعطيلِ وفَرْثِ التمثيلِ، فتخرجُ المعرفةُ من بين ذلك فِطرةً خالصةً سائغةً للعارفينَ؛ كما يخرجُ اللبنُ من بينِ فَرْثٍ ودمٍ لبنًا خالصًا سائغًا للشاربين»(١).

ويقولُ شيخُ الإسلامِ: «فهم الوسطُ في أهلِ الإسلامِ؛ كما أن أهلَ الإسلامِ هم الوسطُ في أهلِ الملل، هم وسطٌ في بابِ صفاتِ اللهِ بين أهلِ التعطيلِ وأهلِ التمثيلِ. وقال ﷺ: «**خَيْرُ الأُمُورِ أَوْسَطُهَا**»(٢) وحينئذٍ أهلُ

(١) مدارج السالكين (٣/ ١٥٠).

(٢) لا يصح عن النبي ﷺ، وهو من أقوال الحكماء، كما قال ابن عبد البر في الاستذكار، وقال الحافظ العراقي في تخريج الإحياء: «أخرجه البيهقي في شعب الإيمان من رواية مطرف =

السُّنَّةِ والجماعةِ خيرُ الفرقِ»[(١)].

وقوله: «ولا ينفون عنه ما وصف به نفسَه . . .» إلخ؛ أي: أن نفيَ الصفاتِ عنه تعالىٰ يكونُ إما بتعطيلِها، ومنه: تفويضُ معانيها، أو بتحريفِها وتأويلِها.

ومعنىٰ تحريفِ الكلمِ عن مواضعِه: تأويلُه علىٰ غيرِ تأويلِه، وتبديلُه، وتفسيرُه بغيرِ مرادِ اللهِ ﷻ؛ كما قال الإمامان الطبريُّ وابنُ كثيرٍ، وهو من فعلِ اليهودِ؛ فإن الآيةَ في ذمِّهم، قال تعالىٰ: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النِّسَاءِ: ٤٦].

قال ابنُ كثيرٍ: «وأصلُ الإلحادِ في كلامِ العربِ: العدولُ عن القصدِ والميلِ والجورِ والانحرافِ، ومنه: اللحدُ في القبرِ؛ لانحرافِه إلىٰ جهةِ القبلةِ عن سَمْتِ الحفرِ».

والتأويلُ من الميلِ عن سَمْتِ المعنىٰ المرادِ.

وقال ابنُ عباسٍ: «الإلحادُ: وضعُ الكلامِ علىٰ غيرِ مَواضعِه».

وهذا متوعَّدٌ عليه أشدَّ الوعيد؛ قال تعالىٰ: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأَعۡرَافِ: ١٨٠]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ﴾ [فُصِّلَتۡ: ٤٠]، وهاتان الآيتان ما أشار إليهما المصنفُ في كلامِه رَحِمَهُ اللَّهُ.

فذكر إذن أنواعَ النفيِ؛ لذلك **قال**: «**فلا ينفون .. فيعطلون .. ويحرفون .. ويلحدون**»؛ فتارةً يكونُ النفيُ بالتعطيلِ، وتارةً بالتحريفِ،

= ابن عبد الله معضلا». وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: «رواه السمعاني في ذيل تاريخ بغداد بسند مجهول عن علي مرفوعا وهو عن ابن جرير في التفسير من قول مطرف بن عبد الله ويزيد بن مرة الجعفي. وكذا أخرجه مطرف والديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعا».

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٣/ ٤٦٩).

وتارةً بالإلحادِ؛ **يعني**: إما بالتفويضِ للمعاني أو التأويلِ، فرجعت الأنواعُ إلىٰ نوعين.

ولم يذكر النفيَ بالتكذيبِ؛ لأنه هنا يقصدُ المتكلمين من المسلمين، وسيأتي إن شاء اللهُ ذكرُ جميع الفِرَقِ فيما بعدُ.

وقوله: «**وكلُّ واحدٍ من فريقيِ التعطيلِ والتمثيلِ فهو جامعٌ بين التعطيلِ والتمثيلِ**»؛ بيَّن المصنفُ وجهَ ذلك؛ وهو أن المعطلَ لم يعطِّلْ حتىٰ مثَّلَ أولًا، فظن أن أسماءَ اللهِ وصفاتِه مثلُ أسماءِ المخلوقِ وصفاتِه ففرَّ من تمثيلِه بالتعطيلِ، فعطل ما يستحقُّه الربُّ من الأسماءِ والصفاتِ اللائقةِ به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وأيضًا المعطلُ مثَّل ربَّه بالجمادِ والصنمِ الذي لا يسمعُ ولا يبصرُ، أو بالميتِ الذي لا يفعلُ ولا يتحركُ، أو بالعدمِ الذي لا صفةَ له، أو بالممتنع.

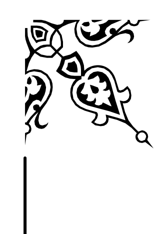
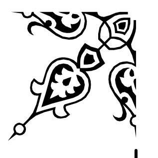
والممثِّلُ كذلك جعل صفاتِ الربِّ تعالىٰ مثلَ صفاتِ الخلقِ، فعطل صفاته الحقيقيةَ اللائقةَ به تعالىٰ التي لا يماثلُه فيها مخلوقٌ، فهو ممثلٌ معطلٌ.

لذلك قال شيخُ الإسلامِ: «ومذهبُ السلفِ بين مذهبين، وهدىٰ بين ضلالتين، إثباتُ الصفاتِ، ونفيُ مماثلةِ المخلوقاتِ؛ فقولُه تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١] ردٌّ علىٰ أهلِ التشبيهِ والتمثيلِ، وقولُه: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١] ردٌّ علىٰ أهلِ النفي والتعطيلِ، فالممثلُ أعشىٰ، والمعطل أعمىٰ، الممثلُ يعبدُ صنمًا، والمعطلُ يعبدُ عدمًا»[1].



(١) مجموع الفتاوىٰ (٥/١٩٦).



الممثِّلُ معطِّلٌ، والمعطِّلُ ممثِّلٌ:

📖 قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«فإنه إذا قال القايلُ[(١)]: لو كان اللهُ فوقَ العرشِ للزِمَ[(٢)] إما أن يكونَ أكبرَ من العرشِ، أو أصغرَ، أو مساويًا، وكلُّ ذلك مُحالٌ، ونحوُ ذلك من الكلامِ؛ فإنه لم يفهمْ من كونِ اللهِ علىٰ العرشِ إلا ما يثبُتُ لأيِّ جسمٍ كان علىٰ أيِّ جسمٍ كان، وهذا اللازمُ [بعينِه][(٣)] تابعٌ لهذا المفهومِ، [و][(٤)] أما استواءٌ يليقُ بجلالِ اللهِ، ويختصُّ به؛ فلا[(٥)] يلزمُه شيءٌ من [هذه][(٦)] اللوازمِ الثلاثةِ[(٧)] الباطلةِ التي يجبُ نفيُها [كما يلزمُ سائرَ الأجسامِ][(٨)].

وصار هذا مثلَ قولِ الممثِّلِ: إذا كان للعالَمِ صانعٌ؛ فإما أن يكونَ جوهرًا أو عرَضًا، وكلاهما محالٌ؛ إذ لا يُعقلُ موجودًا[(٩)] إلا هذان. أو قولِه[(١٠)]: إذا كان مستويًا[(١١)] علىٰ العرشِ فهو مماثلٌ لاستواءِ الإنسانِ

---

(١) في (ك) و(ص): «القائل».

(٢) في (ص): «لزم».

(٣) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وهي مما أضافه المصنف في الكبرىٰ.

(٤) زيادة من (ح)، ونسخة (ع) من المحققة.

(٥) في (ك): «ولا»، والصواب ما أثبته كما في (ك).

(٦) زيادة من (ص).

(٧) كلمة «الثلاثة» ليست في (ح) و(ك) و(ص)؛ فكأنها مقحمة.

(٨) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وهي مما أضافه المصنف في الكبرىٰ. وفي (ح): «ساير» بالياء.

(٩) في (ح) و(ك): «موجود».

(١٠) في (ح) و(ص): «وقوله».

(١١) في (ص) زيادة: «مستوي».



علىٰ السريرِ أو الفُلكِ؛ إذ لا يُعْلَمُ الاستواءُ[(١)] إلا هكذا؛ فإن كلاهما مثَّلَ، وكلاهما عطَّلَ حقيقةَ ما وصف اللهُ به نفسَه، وامتاز الأولُ بتعطيلِ كلِّ مسمى للاستواءِ[(٢)] الحقيقيِّ، وامتاز الثاني بإثباتِ استواءٍ[(٣)] هو من خصايصِ[(٤)] المخلوقين». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «**فإنه إذا قال القايلُ . . .**» إلخ؛ هذا مثالٌ علىٰ كلامِه السابقِ؛ وهو قولُه: «وكلٌّ واحدٍ من فريقيِ التعطيلِ والتمثيلِ فهو جامعٌ بين التعطيلِ والتمثيلِ»؛ كقولِ القائلِ منهم: «**لو كان اللهُ فوقَ العرشِ للزمَ إما أن يكونَ أكبرَ من العرشِ، أو أصغرَ، أو مساويًا، وكلُّ ذلك مُحالٌ**»؛ وهذا من قياسِ الشمولِ الذي لا يجوزُ أن يُستعملَ في حقِّ الخالقِ ﷻ، يريدون بهذا نفيَ الاستواءِ الحقيقيِّ للربِّ تعالىٰ، وذلك أنه إذا كان أكبرَ من العرشِ فيستحيلُ عندهم استواءُ الكبيرِ علىٰ ما يَصْغُرُه بمقدارٍ كبيرٍ جدًّا، فيستحيلُ استواءُ السموات وما هو أكبرُ منها، علىٰ البعوضةِ مثلًا.

وإذا كان مساويًا للعرشِ فهذا مستحيلٌ؛ لأن اللهَ ﷻ لا مساويَ له.

وكذا يستحيلُ من بابِ أولىٰ أن يكونَ أصغرَ من العرشِ.

فيقالُ: كونُه ﷻ أكبرَ من العرشِ بما لا يَعلمُ قدرهُ إلا اللهُ، وغيرَ مساوٍ للعرشِ، وليس أصغرَ منه؛ فهذا حقٌّ ولا مخالِف فيه، من أهلِ الإسلامِ، لكنهم أرادوا به الباطلَ؛ وهو أن الكبيرَ يستحيلُ أن يستويَ علىٰ ما هو أصغرُ منه وهذا سببُه قياس الخالق تعالىٰ وتقدَّس علىٰ المخلوقِ بهذه

(١) في (ك): «الاستوىٰ»، وفي (ص): «الاستوا».
(٢) في (ح): «للاستوىٰ»، وفي (ص): «للستوىٰ».
(٣) في (ك) و(ص): «استوا».
(٤) في (ك): «خصائص».



القضيةِ الشموليةِ، وهي: أنَّ كل ما كانَ شيءٌ أكبرَ من شيء فإنه يستحيلُ أن يستويَ عليه؛ فيقال: لا يدخلُ ربُّ العالمينَ مع المخلوقينَ تحتَ هذه القضية الكليَّة، فإن المخلوقَ إذا كان عاجزًا عن ذلك فإن الخالقَ سبحانه لا يُعْجِزُه شيءٌ، وهو علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ، وهي مبنية علىٰ أنَّ كل مستوٍ علىٰ شيء فهو محتاجٌ في استوائهِ إليه، وهذا قياس شموليٌّ آخرُ باطلٌ بالنسبة إلىٰ الله تعالىٰ.

وليس استواؤُه تعالىٰ علىٰ العرشِ كاستواءِ المخلوقِ علىٰ المخلوقِ؛ فإن المخلوقَ محتاجٌ إلىٰ ما يستوي عليه، فلو سُحبَ من تحتِه لسقط، أما الرب تعالىٰ فهو مستوٍ علىٰ العرشِ وهو غنيٌّ عنه وعن كل مخلوقٍ ﷻ، قالَ تعالىٰ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقالَ تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، لذلك يقول الطَّحاويُّ في عقيدته: «وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ، مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ، وَقَدْ أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ».

وهذه الحجةُ قديمةٌ، استدل بها بشرٌ المَرِيسيُّ؛ قال الإمامُ عثمانُ الدارميُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأعجبُ من ذلك كلِّه قياسُك اللهَ بمقياسِ العرشِ ومقدارِه ووزنِه من صِغرٍ أو كِبرٍ، وزَعَمتَ كالصبيانِ العميانِ: إن كان اللهُ أكبرَ من العرشِ أو أصغرَ منه أو مثلَه؛ فإن كان اللهُ أصغرَ فقد صيرتم العرشَ أعظمَ منه، وإن كان أكبرَ من العرشِ فقد ادعيتم فيه فضلًا علىٰ العرشِ، وإن كان مثلَه فإنه إذا ضُمَّ إلىٰ العرشِ السمواتُ والأرضُ كانت أكبرَ، مع خرافاتٍ تَكلَّمُ بها، وتُرَّهاتٍ تلعبُ بها، وضلالاتٍ تَضِلُّ بها، لو كان من يعملُ عليه للهِ لَقَطَعَ ثمرةَ لسانِه، والخيبةُ لقوم هذا فقيهُهم والمنظورُ إليه مع هذا التمييزِ كلِّه، وهذا البصرِ، وكلِّ هذه الجهالاتِ والضلالاتِ.

فيقالُ لهذا البَقْبَاقِ النفَّاجِ: إن اللهَ أعظمُ من كلِّ شيءٍ، وأكبرُ من كلِّ خلقٍ، ولم يحتملْه العرشُ عِظَمًا ولا قوةً، ولا حَمَلَةُ العرشِ احتملوه

بقوتِهم، ولا استقلوا بعرشِه بشدةِ أَسْرِهم، ولكنهم حملوه بقدرتِه ومشيئتِه وإرادتِه وتأييدِه، لولا ذلك ما أطاقوا حملَه، وقد بَلَغَنا أنهم حين حملوا العرشَ وفوقه الجبارُ في عزتِه وبهائِه ضعفوا عن حملِه واستكانوا وجَثَوا علىٰ رُكَبِهم حتىٰ لُقِّنوا: لا حولَ ولا قوةَ إلا باللهِ؛ فاستقلوا به بقدرةِ اللهِ وإرادتِه، لولا ذلك ما استقل به العرشُ ولا الحملةُ ولا السمواتُ والأرضُ ولا من فيهن، ولو قد شاء لاستقرَّ علىٰ ظهرِ بعوضةٍ فاستقلت به بقدرتِه ولطفِ ربوبيتِه، فكيف علىٰ عرشٍ عظيمٍ أكبرَ من السمواتِ السبعِ والأَرَضِينَ السبعِ؟!»[(١)].

والجهميةُ ينفون أن يقالَ: أكبرُ من العرشِ أو أصغرُ أو مساوٍ لسببٍ آخرَ أيضًا، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «ويقولون: لا نسلِّمُ أنه يلزمُ أنه يكونُ أكبرَ من العرشِ أو أصغرَ أو مساويًا؛ فإن هذه الأقسامَ الثلاثةَ إنما تَلزمُ إذا كان جسمًا متحيزًا محدودًا، فإذا كان فوق العرشِ وليس بجسمٍ مقدرٍ محدودٍ لم يلزمْ لا هذا ولا هذا مع أنه مشارٌ إليه.

فإن قال النفاةُ: فسادُ هذا معلومٌ بالضرورةِ؛ فإنا نعلمُ بالضرورةِ أن ما كان فوق غيرِه فإما أن يكونَ أكبرَ منه أو أصغرَ منه أو بقَدْرِه، ونعلمُ أنه يتميزُ منه جانبٌ عن جانبٍ، وهذا هو الانقسامُ.

قال لهم المثبتةُ: تجويزُ هذا أقربُ إلىٰ العقلِ من تجويزِ وجودِ موجودٍ لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه، ولا يشارُ إليه، وتجويزِ وجودِ موجودَيْنِ ليس أحدُهما مُحايِثًا للآخرِ ولا مباينًا له»[(٢)].

ومعلومٌ بضرورةِ الشرعِ والعقلِ أن اللهَ أكبرُ من العرشِ ومن كلِّ شيءٍ

---

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (١/ ٤٥٨).

(٢) درء التعارض (٦/ ٢٩٠).

بما لا يعلمُه إلا اللهُ تعالىٰ، والعرشُ -مع عِظمه بالنسبَة لبقيةِ المخلوقاتِ إلا أنه- أمَام عظمتِه في غاية الصِّغر.

وأما ألفاظُ الجسمِ والانقسامِ والتحيزِ فلا تُطلقُ علىٰ اللهِ تعالىٰ لا في النفيِ ولا في الإثباتِ؛ لأنها ألفاظٌ مجملةٌ ولم يردْ بها توقيفٌ، وهي من ألفاظِ علمِ الكلامِ المذمومِ الذي ذمَّه السلفُ.

فهؤلاء مثَّلوا اللهَ بخلقِه أولًا ثم عطَّلوا الاستواءَ الحقيقيَّ اللائقَ به تعالىٰ؛ فجَمعُوا بين التمثيل والتَّعطيل، لذلك **قال الشيخُ**: «فإنه لم يفهمْ من كونِ اللهِ علىٰ العرشِ إلا ما يَثْبُتُ لأيِّ جسمٍ ...» إلىٰ قولِه: «سائرَ الأجسامِ».

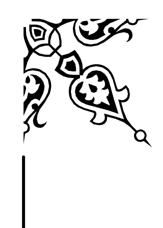
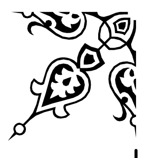
وقوله: «وصار هذا مثلَ قولِ الممثِّلِ: إذا كان للعالَمِ صانعٌ؛ فإما أن يكونَ جوهرًا أو عرَضًا، وكلاهما محالٌ؛ إذ لا يُعقلُ موجودًا إلا هذان»؛ يعني: أنه مثَّلَ أولًا فزعم أن الصانعَ إن كان موجودًا فهو جوهرٌ أو عرضٌ؛ لأن الموجوداتِ عنده لا تخرجُ عن كونِها إما جواهرَ أو أعراضًا، ويرادُ بالجوهرِ هنا: ما قام بنفسِه، والعرضِ: ما قام بغيرِه. ومعلومٌ أنه ليس في الكتابِ والسُّنَّةِ إثباتُ ذلك في حقِّ اللهِ ولا نفيه، فإما أن يُطلبَ الدليلُ عليها ولا دليلَ وإما أن يُستفصلَ من معاني هذه الألفاظِ، ويؤخذَ بالمعنىٰ الصحيح، لكن يعبَّرُ عنه بالألفاظِ الشرعيةِ، فاللهُ تعالىٰ له ذاتٌ موصوفةٌ بصفاتٍ، ولا يقالُ للذاتِ: جوهرٌ، ولا للصفاتِ: أعراضٌ؛ فإن هذا لم يَردْ في الوحي ولا في كلامِ الأئمةِ، ويحتملُ التمثيلَ بالمخلوقاتِ.

وقوله: «أو قولِه: إذا كان مستويًا علىٰ العرشِ فهو مماثلٌ لاستواءِ الإنسانِ علىٰ السريرِ أو الفُلكِ ...» إلخ؛ فكلُّ هؤلاء جمعوا بين التعطيلِ والتمثيلِ، مثَّلوا أولًا بقياسِ الشمولِ، أو قياسِ التمثيلِ، ثم عطَّلوا حقيقةَ



صفاتِ الربِّ تعالىٰ، والحقُّ وسطٌ بين الممثِّلةِ والمعطِّلةِ، فالمعطِّلُ عطل كلَّ مسمًّى للاستواءِ الحقيقيِّ، والممثِّلُ أثبت استواءً هو من خصائصِ المخلوقِ، وهو تعالىٰ مستوٍ علىٰ عرشِه، لكن استواءٌ يختصُّ به ويليقُ به، ليس كاستواءِ خلقِه.



القولُ الفاصلُ في استواءِ اللهِ:

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

«والقولُ الفاصلُ هو ما عليه الأمةُ الوسطُ: من[(١)] أن اللهَ مستوٍ علىٰ عرشِه[(٢)] استواءً يليقُ بجلالِه، ويختصُّ به، فكما أنه موصوفٌ بأنه بكلِّ شيءٍ عليمٌ، وعلىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ، وأنه سميعٌ بصيرٌ، ونحوِ ذلك؛ ولا يجوزُ أن يُثْبَتَ للعلمِ والقدرةِ خصايصُ[(٣)] الأعراضِ التي لعلمِ[(٤)] المخلوقين وقدرتِهم[(٥)]، فكذلك هو سبحانه فوقَ العرشِ، ولا يُثْبَتُ لفوقيتِه خصايصُ[(٦)] فوقيةِ المخلوقِ علىٰ المخلوقِ ولوازمُها[(٧)].

واعلمْ أنه ليس في العقلِ الصريحِ، ولا في النقلِ الصحيحِ ما يوجبُ مخالفةَ الطريقةِ السلفيَّةِ أصلًا، لكنَّ هذا الموضعَ لا يتسعُ للجوابِ عن الشبهاتِ الواردةِ علىٰ الحقِّ، فمن كان في قلبِه شبهةٌ وأحبَّ حلَّها فذلك سهلٌ يسيرٌ». اهـ.

---

(١) «من» ساقطة من (ح).
(٢) في (ح): «العرش».
(٣) في (ك) و(ص): «خصائص».
(٤) في (ك) و(ص): «كعلم».
(٥) في (ك): «وقدرهم».
(٦) في (ك) و(ص): «خصائص».
(٧) في (ح) و(ك) و(ص): «وملزوماتها».

الشَّرْحُ

قولُه: «والقولُ الفاصلُ هو ما عليه» إلىٰ قولِه: «ولوازمُها»؛ الفصلُ يكونُ في القضاءِ، فالقولُ الفاصلُ هنا بين المعطِّلةِ الجهميةِ وبين الممثِّلةِ، وهو القولُ الذي ليس فيه إفراطٌ ولا تفريطٌ، بل هو القولُ العدلُ الوسطُ، وهذا كلُّه من معاني الفصلِ.

ثم إن الشيخَ هنا يُلزِمُ الأشاعرةَ بما أقروا به؛ وهو أنهم أثبتوا العلمَ والقدرةَ والسمعَ والبصرَ، وغيرَها من الصفاتِ السبعِ التي أثبتها متأخِّرو الأشعريةِ من غيرِ أن يثبتَ عندهم لهذه الصفاتِ ما هو من خصائصِ المخلوقين، فكذلك الاستواءُ وسائرُ الصفاتِ التي نَفَوْها من الخبريةِ وغيرِها؛ فالقولُ في بعضِ الصفاتِ كالقولِ في بعضٍ، وإلا حصل التناقضُ الذي هو أمارةُ البطلانِ؛ كما سيأتي تفصيلُه إن شاء اللهُ.

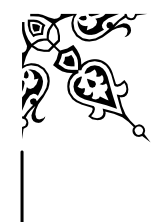
وإلزامُ المخالفِ بتناقضِه من أحسنِ أنواعِ الجهادِ والإلزامِ؛ فيقالُ لهم: يُثبَتُ الاستواء وسائرُ الصفاتِ الفعليةِ والخبريةِ كما تُثبتون الصفاتِ التي أثبتُّموها من غيرِ تمثيلٍ، بل كما يليقُ باللهِ سبحانه، ولم يجدوا ولن يجدوا فارقًا بين ما أثبتوه وبين ما نفوه؛ لذلك تجدُهم عند هذه الحجةِ مهزومينَ مكسورينَ.

فنُثبِتُ للهِ الفوقيةَ علىٰ العرشِ، ولا يُثبَتُ لفوقيتِه خصائصُ فوقيةِ المخلوقِ وملزوماتُها؛ كالحاجةِ إلىٰ العرشِ، أو كونِ العرشِ أكبرَ أو مساويًا له أو محيطًا به تعالىٰ عن ذلك، بل كلُّ مخلوقاتِه تعالىٰ -وأكبرُها العرشُ- أمام عظمتِه تعالىٰ في غايةِ الصِّغَرِ.

موافقةُ العقلِ والنقلِ للطريقةِ السلفيةِ:

وقوله: «واعلمْ أنه ليس في العقلِ الصريح . . .» إلخ؛ يبينُ المصنفُ أن العقلَ الصريحَ والنقلَ الصحيحَ لا يخالفُ طريقةَ السلفِ في الإثباتِ، بل العقلُ يؤيدُها وينتصرُ لها؛ كما سيأتي ذكرُه إن شاء اللهُ، وكذلك النقلُ الصحيحُ -لا الضعيفُ والموضوعُ- لأن طريقةَ السلفِ مأخوذةٌ منه، بل وُجد بعد استقراءِ حججِ المخالفين العقليةِ أن أدلتَهم العقليةَ المخالفةَ للطريقةِ السلفيةِ كلَّها غيرُ صحيحةٍ، ووُجدت الأدلةُ الصحيحةُ كلُّها لا تعارضُ طريقةَ السلفِ.






اضطرابُ أهلِ التأويلِ:

📖 **قال المصنفُ** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ثم المخالفون للكتابِ والسُّنَّةِ وسلفِ الأمةِ من المتأوِّلين لهذا البابِ [في أمرٍ مَرِيجٍ][(١)]؛ فإن من ينكرُ الرؤيةَ يزعمُ أن العقلَ يحيلُها، وأنه مضطرٌّ فيها إلىٰ التأويلِ، [ومن زعم أن اللهَ ليس فوقَ العرشِ يزعمُ أن العقلَ أحال ذلك، وأنه مضطرٌّ إلىٰ التأويلِ][(٢)]، ومن يحيلُ أن للهِ علمًا وقدرةً، وأن يكونَ كلامُه غيرَ مخلوقٍ، ونحوَ ذلك؛ يقولُ: إن العقلَ أحالَ ذلك فاضطرَّ إلىٰ التأويلِ، بل من ينكرُ حقيقةَ حشرِ الأجسادِ، والأكلَ والشربَ الحقيقيَّ في الجنةِ يزعمُ أن العقلَ أحالَ ذلك، وأنه مضطرٌّ إلىٰ التأويلِ[(٣)].

ويكفيك دليلًا علىٰ فسادِ قولِ هؤلاء: أنه ليس لواحدٍ منهم قاعدةً مستمرةً فيما يحيلُه العقلُ، بل منهم من يزعمُ أن العقلَ جوَّز وأوجب[(٤)] ما يدَّعي الآخرُ أن العقلَ أحاله.

[فـ][(٥)] يا ليت شعري، بأيِّ عقلٍ يوزنُ الكتابُ والسُّنَّةُ؟! فرضي اللهُ

---

(١) في الأصل جملة: «في أمر مريج» مكانها كلمة غير مقروءة تشبه «مرىٰ».

(٢) زيادة من (ص)، وهي في بعض النسخ بعد عدة جمل.

(٣) في (ح) و(ك) زيادة جملة هنا: «ومن زعم أن الله ليس فوق العرش يزعم أن العقل أحال ذلك وأنه مضطر إلىٰ التأويل» وهي نفس الزيادة التي سبقت في (ص) مكررة هنا، لكن مكانها الأول في (ص) هو الأنسب للسياق.

(٤) في (ح) و(ك) و(ص) والمحققة: (أو أوجب) وهو الأنسب.

(٥) زيادة من (ص).

عن [الإمام][١] مالكِ بنِ أنسٍ حيث يقولُ[٢]: «أوَكلَّما جاءنا رجلٌ أجْدَلُ من رجلٍ تركْنا ما جاء به جبريلُ إلىٰ محمدٍ ﷺ لجدلِ هؤلاء؟!»». اهـ.

الشَّرْح

قولُه: «ثم المخالفون للكتابِ والسُّنَّةِ وسلفِ الأمةِ . . .» إلخ؛

لا يزالُ المصنفُ رَحِمَهُ اللهُ يقرُنُ بالكتابِ والسُّنَّةِ سلفَ الأمةِ؛ ليبينَ أهميةَ فَهمِ السلفِ للكتابِ والسُّنَّةِ، وأنه ضرورةٌ لا غنىٰ عنه، ولا انفصالَ بينه وبينهما، وأنه لا يخالفُهما، ثم يبينَ بعضَ براهينِ بطلانِ مذاهبِ المتأولين، وهو أنهم في أمرٍ مريجٍ، ويناقضُ بعضُهم بعضًا، ومختلفون أشدَّ اختلافٍ وُجِدَ.

ومعنىٰ مريج: مختلطٌ؛ قال سعيدُ بنُ جبيرٍ ومجاهدٌ في قولِه تعالىٰ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾ [سُورَةُ قٓ: ٥]: «ملتبسٌ». وهذا الاختلاطُ واللَّبْسُ بسببِ تركِ الحقِّ.

قال قَتادةُ في هذه الآيةِ: «من ترك الحقَّ مرَج عليه أمرُه، والتبس عليه دينُه».

وقال الحسنُ: «ما ترك قومٌ الحقَّ إلا مَرَجَ أمرُهم».

وذكر الزَّجَّاجُ معنىٰ اختلاطِ أمرِهم فقال: «هو أنهم يقولون للنبيِّ ﷺ مرةً: شاعرٌ، ومرةً: ساحرٌ، ومرةً: معلَّمٌ، ويقولون للقرآنِ مرةً: سحرٌ، ومرةً: رَجَزٌ، ومرةً: مُفترىٰ. فكان أمرُهم مختلِطًا ملتبِسًا عليهم»[٣].

فكذلك المتأولون للصفاتِ تركوا الحقَّ وهو منهجُ الأمةِ الوسطِ؛ فاختلط أمرُهم والتبس عليهم.

(١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص) والمحققة.
(٢) في (ح) و(ك) و(ص): «حيث قال».
(٣) **انظر**: تفسير البغوي وابن الجوزي.



وذكرَ مثالًا مِن فعلِ كلِّ طائفةٍ من طوائفِ المتأولين للنصوصِ؛ **فقال**: «فإن من ينكرُ الرؤيةَ يزعمُ أن العقلَ يحيلُها، وأنه مضطرٌّ فيها إلىٰ التأويلِ، ومن يحيلُ أن للهِ علمًا وقدرةً، وأن يكونَ كلامُه غيرَ مخلوقٍ، ونحوَ ذلك؛ يقولُ: إن العقلَ أحالَ ذلك فاضطرَّ إلىٰ التأويلِ»، وهؤلاء هم المعتزلةُ.

وقال: «ومن زعم أن اللهَ ليس فوقَ العرشِ يزعمُ أن العقلَ أحال ذلك، وأنه مضطرٌّ إلىٰ التأويلِ» وهؤلاء هم المعتزلةُ ومتأخروا الأشعريةِ.

وقال: «بل من ينكرُ حقيقةَ حشرِ الأجسادِ، والأكلَ والشربَ الحقيقيَّ في الجنةِ؛ يزعمُ أن العقلَ أحالَ ذلك، وأنه مضطرٌّ إلىٰ التأويلِ»؛ وهؤلاء المتفلسفةُ.

بل الأشعريةُ يقولون للمعتزلةِ: لا استحالةَ في اتصافِ الربِّ بالعلمِ والقدرةِ والسمعِ والبصرِ، بل يجبُ أن يتصفَ بذلك.

والمعتزلةُ يقولون للفلاسفة: لا استحالةَ في حقيقةِ حشرِ الأجسادِ، والأكلِ والشربِ الحقيقيِّ في الجنةِ، بل ذلك واجبٌ أو جائزٌ.

وهذا دليلٌ كافٍ وحجةٌ قويةٌ علىٰ بطلانِ مذاهبِهم جميعًا وكلُّ من خالف الكتابَ والسُّنَّةَ وسلفَ الأمةِ، فما يزعمُه بعضُهم واجبًا يزعمُه الآخرُ محالًا، فأين المحالُ من الواجبِ؟ فهذا اختلاطٌ ولَبْسٌ عظيمٌ.

وحينئذٍ فإلىٰ عقلِ من يرجعُ الناسُّ؟ وبقولِ من يوزنُ الكتابُ والسُّنَّةُ؟

بل قد يوجِبُ بعضُهم ما يراه هو بنفسِه مستحيلًا في موطنٍ آخرَ، وهذا مما يزيدُ الأمرَ شدةً ويعمِّقُ الفُرقةَ والالتباسَ علىٰ الخلقِ.

وهنا ينقُلُ شيخُ الإسلامِ كلمةَ الإمامِ مالكٍ العظيمةَ التي يشعُّ منها نورُ العلمِ والحكمةِ والعقلِ حين قال: «أوَكلَّما جاءنا رجلٌ أجدلُ من رجلٍ تركنا



ما جاء به جبريلُ إلىٰ محمدٍ ﷺ لجدلِ هؤلاء؟!»[(١)]. والمقصودُ أن الرجوعَ في هذه المسائلِ إلىٰ ما جاء به جبريلُ إلىٰ محمدٍ ﷺ -وهما: الكتابُ والسُّنَّةُ- وتركَ جدلِ المتجادلين؛ فإن الوحيَ هو المعصومُ، وما سواه فلا عصمةَ له.

وقوله: «**ليت شعري**»؛ **أي**: لَيْتَ علمي أَو ليتني علمت. قال سيبويهِ: «قالوا: ليت شِعْرَتي، فحذفوا التاء مع الإِضافة للكثرةِ».

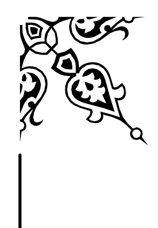
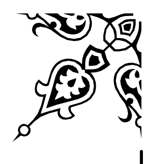
وفي جمهرةِ اللغةِ: «ليت شعري؛ **أي**: ليتني أشعرُ بكذا وكذا»[(٢)].



(١) رواه أحمد في العلل ومعرفة الرجال (٢/ ٧٢) (١٥٨٥) قال: «حدثنا إسحاق بن الطباع قال: رأيت مالك بن أنس يعيب الجدال والمراء في الدين؛ قال: «أفكلما كان رجل أجدل من رجل أردنا أن نرد ما جاء به جبريل إلىٰ النبي ﷺ» وهذا إسناد جيد. ورواه المروزي في تعظيم قدر الصلاة، واللالكائي في شرح السُّنَّة، والبيهقي في الشعب، والخطيب في شرف أصحاب الحديث، وأبو يعلىٰ وغيرهم من طريق إسحاق الطباع.

(٢) **انظر**: المخصص (٤/ ٢٩٨)، المحكم والمحيط الأعظم لابن سيدة (١/ ٣٦٣)، تاج العروس (١٢/ ١٧٧).



الردُّ علىٰ أهلِ التأويلِ:

قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وكلٌّ من هؤلاء مخصومٌ بمثلِ ما[(١)] خَصَمَ به الآخرَ، وهو من وجوهٍ؛ أحدُها: بيانُ أن العقلَ لا يحيلُ ذلك.

والثاني[(٢)]: [أن][(٣)] النصوصَ الواردةَ لا تحتملُ[(٤)] التأويلَ[(٥)].

الثالثُ[(٦)]: أن عامةَ هذه الأمورِ قد عُلم أن الرسولَ ﷺ جاء بها بالاضطرارِ؛ كما أنه جاء بالصلواتِ الخمسِ وصوم شهرِ رمضانَ، فالتأويلُ الذي يحيلُها من[(٧)] هذا بمنزلةِ تأويلاتِ القرامطةِ والباطنيةِ في الحجِّ

(١) في (ح) و(ك) و(ص) والمحققة: (بما خصم).
(٢) في (ص): «الثاني».
(٣) زيادة من (ك).
(٤) في (ص): سقطت كلمة (تحتمل).
(٥) في (ص) أضاف في الهامش كلام ابن القيم، وهو قوله: «المجاز والتأويل لا يدخل في النصوص، وإنما يدخل في الظاهر المحتمل له، وكون اللفظ نصًّا يعرف بشيئين **أحدهما**: عدم احتماله لغير معناه وضعًا، **والثاني**: ما اطرد استعماله علىٰ طريقة واحدة في جميع موارده فإنه نص في معناه لا يقبل تأويلًا ولا مجازًا، وإن قدر تطرق ذلك إلىٰ بعض أفراده، وصار بمنزلة خبر التواتر لا يتطرق احتمال الكذب إليه وإن تطرق إلىٰ كل واحد بمفرده، وهذه قاعدة نافعة تدل علىٰ خطأ كثير من التأويلات للسمعيات التي أطرد استعمالها في ظاهرها وتأويلها والحالة هذه غلط، فإن التأويل إنما يكون لظاهر قد ورد شاذًا مخالفًا لغيره من السمعيات فيحتاج إلىٰ تأويله ليوافقها، وأما إذا اطردت كلها علىٰ وتيرة واحدة صارت بمنزلة النص وأقوىٰ وتأويلها ممتنع».
انظر: شرح قصيدة ابن القيم لابن عيسىٰ (١/ ٤٠٣)، (٢/ ١٣٠).
(٦) في (ح): «والثالث».
(٧) في (ح) و(ك) و(ص): «عن»، وما في الأصل تصحيف.

والصومِ والصلاةِ، [وسائرِ العباداتِ][(١)]، وسايرِ[(٢)] ما جاءت به النبواتُ.

الرابعُ[(٣)]: أن يبيِّنَ[(٤)] أن العقلَ الصريحَ[(٥)] يوافقُ ما جاءت به النصوصُ، وإن كان في النصوصِ من التفصيلِ ما يَعْجِزُ العقلُ عن دَرْكِ تفصيلِه، وأما[(٦)] عقلُه[(٧)] مجملًا، إلىٰ غيرِ ذلك من الوجوهِ.

علىٰ أن الأساطينَ من هؤلاء والفحولَ معترفون بأن[(٨)] العقلَ لا سبيلَ له إلىٰ اليقينِ في عامةِ المطالبِ الإلهيةِ؛ وإذا كان [هذا][(٩)] هكذا[(١٠)] فالواجبُ تلقِّي علمِ ذلك من النبواتِ علىٰ ما هو عليه». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «وكلٌّ من هؤلاء مخصومٌ . . .» إلخ؛ يقصدُ من سبق ذكرُهم، وهم من ينكرُ الرؤيةَ، أو العلمَ والقدرةَ، أو الاستواءَ، أو حقيقةَ حشرِ الأجسادِ، والأكلَ والشربَ الحقيقيَّ في الجنةِ، وهم أهلُ التأويلِ، وحجةُ كلٍّ منهم استحالةُ ذلك في العقلِ، فكلٌّ منهم مخصومٌ -**أي**: مغلوبُ- بما

(١) زيادة من (ك) ونسخة (ج) عند المحقق.
(٢) في (ك) و(ص): «وسائر».
(٣) في (ك): «والرابع».
(٤) «أن يبين» غير موجودة في (ك) و(ص)، وفي (ح): «نبين». وحذفُها من تعديلات المصنف علىٰ الحموية الصغرىٰ.
(٥) في (ك): «الصحيح».
(٦) الصواب «وإنما» كما في (ك) و(ص).
(٧) في (ح) و(ك) و(ص): (يعلمه)، وهو من التعديلات في الكبرىٰ.
(٨) في (ح): «أن».
(٩) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وهي مما أضافه المصنف في الكبرىٰ.
(١٠) في (ح) ونسخة (ع) في المحققة: «كذلك»، وهي مما عدله المرة الأولىٰ، ثم أعادها في التعديل الأخير كما كانت «هكذا» فيما ظهر لي.



خَصَمَ وغَلَبَ به الآخرَ؛ **يعني**: كلٌّ منهم مخصومٌ بحجتِه التي استدل بها علىٰ إبطالِ قولِ مخالفِه.

ومثالُ ذلك: أن المعتزلةَ ردوا علىٰ الفلاسفةِ منكري حقيقةِ حشرِ الأجسادِ والأكلِ والشربِ الحقيقيِّ في الجنةِ؛ بكونِ الأدلةِ علىٰ ذلك نصوصًا لا تحتملُ التأويلَ، والعقلُ لا يحيلُها؛ فإن اللهَ علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ، بل العقلُ يؤيدُ النصوصَ ويوافقُها، وإن الأدلةَ عليها معلومةٌ بالاضطرارِ، وما اجتمعت فيه هذه الشروطُ امتنع تأويلُه أو إنكارُه.

فهذه حجةُ المعتزلةِ علىٰ الفلاسفةِ التي خَصَمُوهم وهزموهم بها، وهي نفسُها يستعملُها أهلُ السُّنَّةِ في الردِّ علىٰ المعتزلةِ، فإن المعتزلةَ أنكروا العلمَ والقدرةَ والرؤيةَ؛ فيقالُ: اجتمعت الشروطُ الأربعةُ فيها، فكلُّها أدلتُها قطعيةُ الثبوتِ والدلالةِ، معلومةٌ بالاضطرارِ، ولا تحتملُ التأويلَ، وليست محالةً في العقلِ، بل العقلُ يوافقُ النصوصَ.

فالعقلُ يقولُ: يستحيلُ أن يكونَ الخالقُ لا علمَ له ولا قدرةَ ولا صفةَ؛ فإن من لا صفةَ له هو العدمُ، ومن لا يعلمُ لا يخلقُ، والأدلةُ العقليةُ علىٰ إثباتِ العلمِ والقدرةِ كثيرةٌ، وكذا الرؤيةُ؛ فكلُّ موجودٍ يُمكنُ رؤيتُه، ومن لا يمكنُ رؤيتُه هو العدمُ؛ فإنكارُ المعتزلةِ لهذه المسائلِ -مع اجتماعِ الشروطِ السابقةِ- تناقضٌ منهم، وبه تسلَّطَ الفلاسفةُ عليهم؛ كما سيذكرُه الشيخُ فيما سيأتي إن شاء اللهُ.

والمقصودُ: أن تلك المسائلَ -وهي: الرؤيةُ، والعلمُ، والقدرةُ، والاستواءُ، وحقيقةُ حشرِ الأجسادِ، والأكلُ والشربُ الحقيقيُّ في الجنةِ- ونحوَها كلِّها اجتمع فيها أربعُ صفاتٍ، وباجتماعِ هذه الصفاتِ لا يجوزُ إنكارُها ولا تأويلُها، ومن أقر ببعضِها وأنكرَ البعضَ فهو متناقضٌ لا مَحالةَ، ومردودٌ عليه بما أقرَّ به:

الصفةُ الأولىٰ: أنها غيرُ مستحيلةٍ في العقلِ، فما المانعُ أن يكونَ اللهُ تعالىٰ مستويًا علىٰ عرشِه استواءً يليقُ به، وأن يكونَ له علمٌ وقدرةٌ وصفاتٌ تليقُ به، وأن يَحشرَ الأجسادَ.

الصفةُ الثانية: النصوصُ الواردةُ في الكتابِ والسُّنَّةِ لا تحتملُ التأويلَ؛ لأنها نصوصٌ وليست ظواهرَ تحتملُ التأويلَ، بل قطعيةُ الدلالةِ.

الصفةُ الثالثةُ: أن أدلتَها قطعيةُ الثبوتِ، معلومةٌ من الدينِ بالضرورةِ، متواترةٌ؛ كنصوصِ الصلاةِ والصومِ والحجِّ، أو أكثر، فكما لا يُقبلُ تأويلُ نصوصِ الصلاةِ والصومِ والحجِّ؛ فكذلك هذه المسائلُ، وإلا فلا فرقَ حينئذٍ بين هذا الفعلِ وبين ما فعله الباطنيةُ والقرامطةُ[1]، المتفقُ علىٰ كفرِهم وأنهم أكفرُ من اليهودِ والنصارىٰ، مُتَأَوِّلُو الصلاةِ والصومِ والحجِّ ونحوِها.

الصفةُ الرابعةُ: أن العقلَ يؤيدُ النصوصَ، وأدلةَ كلِّ مسألةٍ من هذه المسائلِ من العقلِ كثيرةٌ.

---

(١) **القرامطة**: فرقة من فرق الباطنية، أو لقب من ألقابهم، وهم غلاة الرافضة، نسبة إلىٰ حمدان قرمط، سمي بذلك لقرمطة في خطه أو خطوه.

أما الباطنية: فإنما لقبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرىٰ اللب من القشر. ومن ألقاب الباطنية: الخرمية، والحرمدينية، والإسماعيلية، والسبعية، والبابكية، والمحمرة، والتعليمية، يقول عبد القاهر البغدادي: «اعلموا -أسعدكم الله- أن ضرر الباطنية علىٰ فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارىٰ والمجوس عليهم، بل أعظم من مضرة الدهرية وسائر أصناف الكفرة عليهم، بل أعظم من ضرر الدجال الذي يظهر في آخر الزمان؛ لأن الذين ضلوا عن الدين بدعوة الباطنية -من وقت ظهور دعوتهم إلىٰ يومنا- أكثر من الذين يضلون بالدجال في وقت ظهوره؛ لأن فتنة الدجال لا تزيد مدتها علىٰ أربعين يومًا، وفضائح الباطنية أكثر من عدد الرمل والقطر». الفرق بين الفرق، ص٢٦٥. فضائح الباطنية، ص١١. وسبب ضلال الباطنية هي الفلسفة اليونانية كما سبق. ورافضة اليوم باطنية سنيويين «نسبة إلىٰ ابن سينا» لذلك فهم عند علماء الأديان أكفر ملة عرفها المسلمون منذ خلق الله الأرض إلىٰ اليوم. وقد ادعت الباطنية أن الصلاة: معرفة أسرارهم أو موالاة أئمتهم، والصوم: كتمان أسرارهم، والحج: زيارة شيوخهم.



والمرادُ: أن الصادقَ إذا جاء بما لا يحيلُه العقلُ وجب تصديقُه، فكيف إذا كان الصادقُ معصومًا؟ وكيف إذا كان العقلُ يؤيدُ ما جاء به ويوافقُه؟ وإن كان العقلُ إنما يعلمُ ما يعلمُه من ذلك مجملًا، لا يدركُ التفاصيلَ؛ لأنها غيبياتٌ، لا تُعلمُ مفصلةً إلا بالوحيِ، وهذه حجةٌ أخرىٰ علىٰ من أنكر شيئًا مما جاء به النقلُ.

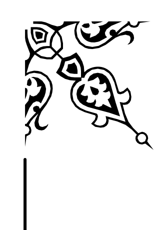
وهو ما اعترف به كبارُ الفلاسفةِ والعقلاءِ وأساطينُهم؛ بأن العقلَ لا سبيلَ له إلىٰ اليقينِ في عامةِ المطالبِ الإلهيةِ؛ لأنها فوق مستوىٰ العقولِ، وإذا كان هذا هكذا فالواجبُ تلقي علمِ ذلك من النبواتِ علىٰ ما هو عليه من غيرِ تأويلٍ، ولا تكذيبٍ، بل بتسليمٍ واستسلامٍ وخضوعٍ.

قال ابنُ خلدونَ: «وقال كبيرُهم أفلاطونُ: إن الإلهياتِ لا يوصلُ فيها إلىٰ اليقينِ، وإنما يقالُ فيها بالأخلقِ والأولىٰ؛ **يعني**: الظنَّ، فيكفينا الظنُّ الذي كان أولًا، فأيُّ فائدةٍ لهذه العلومِ والاشتغالِ بها؟»[1].



(١) مقدمة ابن خلدون، ص٥١٧.






وجوبُ الأخذِ بما جاء به الرسولُ ﷺ:

📖 **قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:**

«ومن المعلومِ للمؤمنين أن اللهَ [تعالىٰ][(١)] بعث محمدًا ﷺ بالهدىٰ ودينِ الحق؛ ليظهرَه علىٰ الدينِ كلِّه، وكفىٰ باللهِ شهيدًا، وأنه بيَّن للناسِ ما أخبرهم [اللهُ][(٢)] به من أمورِ الإيمانِ باللهِ واليومِ الآخرِ.

والإيمانُ باللهِ واليومِ الآخرِ تَضمَّن[(٣)] الإيمانَ[(٤)] بالمبدأِ والمعادِ، وهو الإيمانُ بالخلقِ والبعثِ؛ كما جمع بينهما في قولِه تعالىٰ[(٥)]: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البَقَرَة: ٨]، وقال تعالىٰ: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لُقمَان: ٢٨]، وقال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الرُّوم: ٢٧].

وقد بيَّن اللهُ [تعالىٰ][(٦)] علىٰ لسانِ رسولِه [ﷺ][(٧)] من أمرِ الإيمانِ باللهِ واليومِ الآخرِ ما هدىٰ اللهُ به عبادَهُ، وكشَفَ به مرادَهُ، ومعلومٌ

(١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وربما تكون مما أضافه المصنف في الكبرىٰ لكن لعدم دقة النسخة المحققة في ذكر الفروق بين النسخ حال دون الجزم.

(٢) زيادة من (ح) و(ك). وهو مما أضافه المصنف في الكبرىٰ.

(٣) في (ح) و(ك) و(ص): «يتضمن».

(٤) سقطت كلمة «الإيمان» من (ص).

(٥) سقطت كلمة «تعالىٰ» من(ص).

(٦) زيادة من (ح) و(ك). وفي (ص): «وقد بين تعالىٰ».

(٧) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).



للمؤمنين أن رسولَ اللهِ ﷺ أعلمُ من غيرِه بذلك[(١)]، وأنصحُ من غيرِه للأمةِ، وأفصحُ من غيرِه عبارةً وبيانًا[(٢)].

بل هو أعلمُ الخلقِ بذلك، وأنصحُ الخلقِ للأمةِ، وأفصحُهم[(٣)]، فقد[(٤)] اجتمع في حقِّه ﷺ[(٥)] كمالُ العلمِ، والقدرةِ، والإرادةِ، ومعلومٌ أن المتكلمَ [والفاعلَ][(٦)] إذا كَمُلَ علمُه، وقدرتُه، وإرادتُه؛ كَمُلَ كلامُه وفعلُه؛ وإنما يدخلُ [النقصُ][(٧)] إما من نقصِ علمِه، وإما من عجزِه عن بيانِ علمِه، وإما لعدمِ إرادتِه للبيانِ[(٨)].

والرسولُ [ﷺ][(٩)] هو الغايةُ في كمالِ العلمِ، والغايةُ في كمالِ إرادةِ[(١٠)] البلاغِ المبينِ، والغايةُ في قدرتِه علىٰ البلاغِ المبينِ.

ومع وجودِ القدرةِ التامةِ، والإرادةِ الجازمةِ؛ يجبُ وجودُ المرادِ؛ فعُلِمَ قطعًا أن ما بيَّنه من أمرِ الإيمانِ باللهِ[(١١)] واليومِ الآخرِ حصل به مرادُه من البيانِ، وما أراده من البيان [فـ][(١٢)]هو مطابقٌ لعلمِه، وعلمُه بذلك

(١) في الأصل في المحققة: «أعلم بذلك من غيره، وأنصح للأمة من غيره».
(٢) من قول: «ومعلوم للمؤمنين» إلىٰ هنا سقط من (ك).
(٣) في الأصل: «وأنصحهم»، والصواب ما أثبته وهو من (ك). وفي (ص): «وأفصح»، وفي (ع) من المحققة: «وأوضحهم» كما قال المحقق.
(٤) في (ح) و(ك) و(ص): «وقد».
(٥) الصلاة علىٰ النبي ﷺ ليست في (ح).
(٦) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وهي مما زاده المصنف علىٰ الحموية الصغرىٰ.
(٧) زيادة من (ح) و(ك)، وسقطت من الأصل.
(٨) «للبيان» سقطت من: (ك)، وفي (ح) والمحققة: «البيان».
(٩) زيادة من (ك) و(ص).
(١٠) في (ك) و(ص): «إرادته».
(١١) «بالله» سقط من (ح).
(١٢) زيادة من (ح) و(ك) و(ص) وهو من تعديلات المصنف في الحموية الكبرىٰ.

أكملُ(١) العلومِ.

فكلُّ من ظنَّ أن غيرَ الرسولِ [ﷺ](٢) أعلمُ بهذا(٣) منه، أو(٤) أكملُ بيانًا منه، أو أحرصُ(٥) علىٰ هدىٰ الخلقِ منه؛ فهو من الملحدين لا من المؤمنين.

والصحابةُ والتابعين(٦) لهم بإحسانٍ، ومَن سلك سبيلَ السلفِ(٧) هم في هذا البابِ علىٰ [سبيلِ](٨) الاستقامةِ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «ومن المعلومِ للمؤمنين أن اللهَ . . .» إلخ؛ بعد أن بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أن المرجوعَ إليه في مسائلِ الإلهياتِ هو ما جاء به الأنبياءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، بيَّن أن ما جاء به محمدٌ ﷺ منصورٌ وسيُظهِرُه اللهُ علىٰ كلِّ الأديانِ، وأن هذا معلومٌ للمؤمنين علمًا يقينيًّا؛ لأنه مذكورٌ في القرآنِ وفي السُّنَّةِ أيضًا؛ قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفَتْح: ٢٨].

يقولُ ابنُ جريرٍ: «الذي أرسل رسولَه محمدًا بالبيانِ الواضحِ ودينِ الحقِّ، وهو الإسلامُ الذي أرسله داعيًا خلقَه إليه ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ

---

(١) في الأصل من المحققة: «هو أكمل».
(٢) زيادة من (ك).
(٣) في (ك) و(ص): «بهذه».
(٤) في (ك) و(ص): «وأكمل».
(٥) في (ك) و(ص): «وأحرص».
(٦) في (ح) و(ك) و(ص): «والتابعون».
(٧) في (ح) و(ك) و(ص): «ومن سلك سبيلهم». والظاهر أنه من التعديلات علىٰ الصغرىٰ، لكن لم يذكر المحقق الفروق هنا بين النسخ فلم أجزم.
(٨) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وهي مما أضافه المصنف في الحموية الكبرىٰ.



كُلِّهِۦ﴾؛ يقولُ: ليبطلَ به المِللَ كلَّها حتىٰ لا يكونَ دينٌ سواه، وذلك كان كذلك حتىٰ ينزلَ عيسىٰ بنُ مريمَ فيقتلَ الدجالَ، فحينئذٍ تبطلُ الأديانُ كلُّها غيرَ دينِ اللهِ الذي بَعثَ به محمدًا، ويَظهرُ الإسلامُ علىٰ الأديانِ كلِّها». اهـ.

وقال ﷺ: «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ حَتَّىٰ يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ**»(١).

وذكر المصنفُ أن نبيَّنا ﷺ قد بيَّن للناسِ ما نُزِّل إليه كما أمره اللهُ بذلك؛ فقال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، ومن ذلك ما يتعلقُ بأمورِ الإيمانِ باللهِ واليومِ الآخرِ، وقد شهدتْ له الأمةُ كلُّها بأنه ﷺ قد بلَّغ البلاغَ المبينَ، لا يشكُّ في هذا مسلمٌ.

وقد استشهد ﷺ بأفضلِ أمتِه فأجمعوا علىٰ ذلك، وأجمعت الأمةُ من بعدِهم عليه؛ ففي الصحيحَ أنه ﷺ قال: «**وَأَنْتُمْ تُسْأَلُونَ عَنِّي، فَمَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ؟**». قالوا: نَشهَدُ أَنَّكَ قد بَلَّغتَ وَأَدَّيتَ وَنَصَحتَ. فقال بِإِصبَعِهِ السَّبَّابَةِ يَرفَعُهَا إلىٰ السَّمَاءِ وَيَنكُتُهَا إلىٰ الناس: «**اللَّهُمَّ اشْهَدْ، اللَّهُمَّ اشْهَدْ**» ثَلَاثَ مرَّاتٍ(٢).

وقد كان بيانُه ﷺ أتمَّ بيانٍ، فقد اجتمع في حقِّه ﷺ عناصرُ الدلالةِ والبيانِ علىٰ أكملِ وجهٍ، فهو أفصحُ الخلقِ علىٰ الاطلاقِ، وأنصحُ الخلقِ للخلقِ، وأعلمُ الخلقِ بربِّه وبما نُزِّلَ إليه، وبهذا يكونُ قد بلَّغَ أكملَ البلاغِ، وبيَّنَ أكملَ البيانِ الذي لا نقصَ فيه؛ لأن النقصَ إنما يدخلُ إذا لم يوجدْ أو لم يَتمَّ أحدُ هذه العناصرِ، كما سبق بيانُه بحمدِ اللهِ.

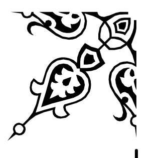
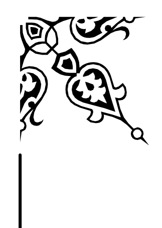
---

(١) متفق عليه، رواه البخاري (٦٨٨١)، ومسلم (١٩٢٠).
(٢) رواه مسلم (١٢١٨).

فإذا عُلمَ أنها فيه ﷺ علىٰ أكملِ وجهٍ؛ تبين أنه بيَّنَ البيانَ البليغَ، وأن بيانَه مطابقٌ لعلمِه، فلا يُصرَفُ كلامُه عن ظاهرِه، وعلمَه أكملُ العلومِ؛ فلا يُبحَثُ عن ذلك عند غيرِه، هذا ما عليه المؤمنون.

أما من ظن أن غيرَه ﷺ أكملُ منه بيانًا أو علمًا أو نصحًا؛ فهذا من الملحدين ليسَ من المؤمنين.



الطوائفُ المنحرفون

عن طريقِ السلفِ في بابِ الصفاتِ:

📖 قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وأما المنحرفون عن طريقِهم فهم ثلاثُ طوائفَ: أهلُ[(١)] التخييلُ، وأهلُ التأويلُ، وأهلُ التجهيلُ.

فأهلُ التخييلِ هم المتفلسفةُ ومن سلك سبيلَهم من متكلِّمٍ، ومتصوفٍ، [ومتفقِّهٍ][(٢)]؛ فإنهم يقولون: إنما[(٣)] ذكره الرسولُ[(٤)] [ﷺ][(٥)] من أمرِ الإيمانِ باللهِ واليومِ الآخرِ؛ إنما هو تخييلٌ للحقايقِ[(٦)] لينتفعَ به الجمهورُ، لا أنه[(٧)] بيَّن به الحقَّ، ولا هدىٰ به الخلقَ[(٨)]، ولا أوضحَ [به][(٩)] الحقايقَ[(١٠)].

(١) سقطت «أهل» من (ص).
(٢) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وهي من الزيادات علىٰ الصغرىٰ.
(٣) في المحققة: «إن ما».
(٤) في (ك): «النبي».
(٥) زيادة من (ك) و(ص).
(٦) في (ك): «للحقائق».
(٧) سقطت «أنه» من (ح) و(ص).
(٨) في (ح): تصحفت إلىٰ: «الحق».
(٩) زيادة من (ك) و(ص).
(١٠) في (ك) و(ص): «الحقائق».

ثم هم علىٰ قسمين:

منهم من يقولُ: إن الرسولَ [ﷺ](١) [لم](٢) يعلم الحقائقَ علىٰ ما هي عليه، ويقولون(٣): إن من الفلاسفةِ الإلهيةِ من علِمَها، وكذلك مِن(٤) الأشخاصِ الذين(٥) يسمونهم أولياءَ من علِمَها، ويزعمون أن من الفلاسفةِ أو الأوليا(٦) من هو أعلمُ باللهِ واليومِ الآخرِ من المرسلين، وهذه مقالةُ غلاةِ الملحدين من الفلاسفةِ والباطنيةِ؛ باطنيةِ الشيعةِ(٧)، وباطنيةِ الصوفيةِ.

ومنهم من يقولُ: إن(٨) الرسولَ [ﷺ](٩) علِمَها لكن لم يبيِّنْها، وإنما تكلَّم بما يناقضُها، وأراد من الخلقِ فَهْمَ ما يناقضُها؛ لأن(١٠) مصلحةَ(١١) الخلقِ في هذه الاعتقاداتِ التي لا تطابقُ الحقَّ.

ويقولُ هؤلاء: يجبُ علىٰ الرسولِ [ﷺ](١٢) أن يدعوَ الناسَ إلىٰ اعتقادِ التجسيم(١٣) مع أنه باطلٌ، وإلىٰ اعتقادِ مَعادِ الأبدانِ مع أنه باطلٌ، ويخبرَهم بأن أهلَ الجنةِ يأكلون ويشربون مع أن ذلك باطلٌ؛ [قالوا](١٤):

(١) زيادة من (ك).
(٢) «لم» ساقطة من الأصل، وهي في (ح) و(ك) و(ص) والمحققة.
(٣) في (ك): «ويقول».
(٤) في (ك): «في».
(٥) تصحفت في الأصل إلىٰ: «الذي».
(٦) في (ك) و(ص): «والأوليا»، وهو مما عدله الشيخ في الكبرىٰ. والمراد: «الأولياء».
(٧) «الشيعة» تصحفت في (ص) إلىٰ: «الشريعة».
(٨) في (ح) و(ك) و(ص): «بل».
(٩) زيادة من (ك).
(١٠) في (ص): «لئن».
(١١) في (ص): «مصلحت».
(١٢) زيادة من (ك).
(١٣) في هامش(ك): «أي: إلىٰ إثبات صفات الله؛ لأن المثبت للصفات يسميه هؤلاء مجسمًا».
(١٤) زيادة من (ح) و(ص) هنا، وهو مما أضيف في الكبرىٰ.



لأنه لا يمكنُ دعوةُ الخلقِ إلا بهذه الطريقةِ[(١)] التي تتضمَّنُ[(٢)] الكذبَ لمصلحةِ العبادِ.

فهذا قولُ هؤلاء في نصوصِ[(٣)] الإيمانِ باللهِ واليومِ الآخرِ.

وأما الأعمالُ فمنهم من يقرُّها، ومنهم من يجريها هذا المُجْرَىٰ، ويقولُ: إنما يؤمَرُ بها[(٤)] بعضُ الناسِ دون بعضٍ، وتؤمرُ[(٥)] بها العامةُ دون الخاصةِ، فهذه[(٦)] طريقةُ[(٧)] الباطنيةِ الملاحدةِ والإسماعيليةِ[(٨)] ونحوِهم». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «**وأما المنحرفون عن طريقِهم ...**» إلخ؛ شروعٌ من المصنفِ رَحِمَهُ اللهُ في بيانِ المذاهبِ المخالفةِ لمذهبِ أهلِ السُّنَّةِ؛ فإن معرفةَ المذاهبِ المخالفةِ لمذهبِ أهلِ الحقِّ لها فوائدُ كثيرةٌ؛ منها: معرفةُ حسنِ الحقِّ، وزيادةُ اليقينِ والفرحِ به، كما في الكلامِ السائرِ:

وَالضِّدُّ يُظْهِرُ حُسْنَهُ الضِّدُّ ... وَبِضِدِّهَا تَتَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ

لذلك سيأتي إن شاء اللهُ قولُ المصنفِ رَحِمَهُ اللهُ في آخرِ الحمويةِ: «وكلُّ من كان بالباطلِ أعلمَ كان للحقِّ أشدَّ تعظيمًا، وبقدرِه أعرفَ».

---

(١) في (ح) و(ك) والمحققة: «الطريق».
(٢) في (ص): «تظمن».
(٣) «في نصوص» تصحفت في (ح) إلىٰ: «نض».
(٤) «بها» سقطت من (ح) ومن (ع) من نسخ المحققة، وقد بينت في المقدمة أن هاتين النسختين متطابقتان في الزيادة والنقص.
(٥) في (ح) و(ك) و(ص): «ويؤمر».
(٦) في (ح) و(ك) و(ص): «وهذه».
(٧) في (ك): «طريق».
(٨) في (ك) و(ص): «الإسماعيلية» بدون واو.

ويروىٰ عن عمرَ بنِ الخطابِ ﵁ أنه قال: «إنما تُنقَضُ عُرَىٰ الإسلامِ عُروةً عروةً؛ إذا نشأَ في الإسلامِ من لا يعرفُ الجاهليةَ».

قال شيخُ الإسلامِ: «ومن نشأ في المعروفِ لم يعرفْ غيرَه؛ فقد لا يكونُ عنده من العلمِ بالمنكرِ وضررِه ما عند مَن علِمَه، ولا يكونُ عنده من الجهادِ لأهلِه ما عند الخبيرِ بهم، ولهذا يوجدُ الخبيرُ بالشرِّ وأسبابِه إذا كان حَسَنُ القصدِ عنده من الاحترازِ عنه ومَنعِ أهلِه والجهادِ لهم ما ليس عند غيرِه، ولهذا كان الصحابةُ ﵃ أعظمَ إيمانًا وجهادًا ممن بعدهم؛ لكمالِ معرفتِهم بالخيرِ والشرِّ، وكمالِ محبتِهم للخيرِ وبغضِهم للشرِّ؛ لِمَا علموه من حسنِ حالِ الإسلامِ والإيمانِ والعملِ الصالحِ، وقبحِ حالِ الكفرِ والمعاصي»(١).

يعني: معرفةَ وجوهِ فسادِ الضدِّ، لا المعرفةَ المجردةَ.

فبعد أن ذكر شيخُ الإسلامِ مذهبَ أهلِ السُّنَّةِ ذكر أَشهَرَ الطوائفِ المخالفةِ، وذكر هنا ثلاثَ طوائفَ، لتصبحَ الفِرقُ مع أهلِ السُّنَّةِ أربعًا، ثم استقصىٰ في آخرِ الحمويةِ فأوصل الأقسامَ إلىٰ ستةٍ، يأتي بيانُها في مكانِها إن شاء الله، فذكر هنا ثلاثَ طوائفَ: أهلُ التخييل، وأهلُ التأويل، وأهلُ التجهيل، وعرَّفَ بكلِّ فرقةٍ.

الطائفةُ المنحرفةُ الأولى: أهلُ التخييلِ:

قال: «فأهلُ التخييلِ هم المتفلسفةُ ومَن سلك سبيلَهم من متكلِّمٍ ومتصوفٍ ومتفقِّهٍ»؛ المتفلسفةُ سبق التعريفُ بهم، ومَن سلك سبيلَهم من متكلِّمٍ ومتصوفٍ ومتفقِّهٍ، فإن الفلسفةَ إما نظريةٌ وإما صوفيةٌ، إما علميةٌ وإما عمليةٌ، فالعلميةُ كحالِ فلسفةِ الفارابيِّ وابنِ رشدٍ وابنِ سينا ونحوِهم، الذين

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٢/ ٣٤١).



يقولون بقِدَمِ العالمِ وإنكارِ أسماءِ اللهِ وصفاتِه، وينكرون مَعادَ الأبدانِ ونحوَ ذلك، ومن تأثر بهم في الصفاتِ دون المعادِ أو في بعضِ الصفاتِ من المتكلمين وهم فلاسفةُ الأشعريةِ كالرازيِّ والتفتازانيِّ ونحوِهما.

والصوفيةُ كحالِ ابنِ سينا أيضًا، وابنِ عربيٍّ، وابنِ سبعينَ، والتلمسانيِّ، وابنِ الطُّفيلِ صاحبِ حيِّ بنِ يقظانَ، ونحوِهم الذين يقولون بوحدةِ الوجودِ أو الحلولِ والاتحادِ، واسقاطِ التكاليفِ، ونحوِ ذلك من كفرياتِهم.

ومتفقهةُ فكحالِ ابنِ رشدٍ، وكابنِ حزمٍ أيضًا رَحِمَهُ اللهُ؛ فإنه متأثرٌ بمذهبِ الفلاسفةِ في الصفاتِ.

فكلُّ هؤلاء فلاسفةٌ وفيهم من تأثر بهم.

والفلاسفةُ هم أكفرُ الخلقِ، ومنهم الباطنيةُ باطنيةُ الشيعةِ كالإسماعيليةِ والقرامطةِ والنصيريةِ والدروزِ والتعليميةِ والبابكيةِ والخرميةِ ونحوِهم، وباطنيةُ الصوفيةِ كمن سبق ذكرُهم، سواءٌ صوفيةُ المسلمين أو صوفيةُ اليهودِ كتريزا الآبليةِ، والنصارىٰ كيوحنا الصليبيِّ، وكلُّهم يجمعُهم القولُ بوحدةِ الوجودِ؛ لأنهم أخذوه كلُّهم من الفلسفةِ اليونانيةِ؛ لذلك فالمتخصصون في الفلسفةِ يفهمون كلامَ ابنِ عربيٍّ وابنِ سبعينَ ونحوِهم أتمَّ فهمٍ.

فهؤلاء مذهبُهم في أسماءِ اللهِ وصفاتِه واليومِ الآخرِ؛ أنها مجردُ تخييلٍ للخلقِ لا حقائقُ، وأنها كذبٌ لا حقيقةَ لها.

يقولُ ابنُ سينا في «أضحويةٌ في المعادِ»: «فظاهرٌ من هذا كلِّه أن الشرائعَ واردةٌ لخطابِ الجمهورِ بما يفهمون، مقربًا ما لا يفهمون إلىٰ أفهامِهم بالتشبيهِ والتمثيلِ، فكيف يكونُ ظاهرُ الشرعِ حجةً في هذا البابِ؟!».



وفي كتابِه «المبدأُ والمَعادُ» يقولُ: «في السعادةِ والشقاوةِ الوهميةِ في الآخرةِ دون الحقيقيةِ».

ويقولُ ابن رُشدٍ: «وبهذَا النَّحو مِن التصّورِ أمكَنَ أنْ يفْهمُوا معَاني المَوجُودات في المعادِ، أعني أن تلكَ المعاني مُثِّلت لهُم بأمورٍ متَخَيلةٍ محْسُوسة»[١]. ويرَىٰ أن أكثرَ آياتِ القرآنِ علىٰ هَذا الوجْه -الذِي ذكَره في المَعادِ- يعْني أنَّها تخْييلٌ[٢].

ويقولُ التفتازانيُّ في شرحِ المقاصدِ: «فإن قيل: إذا كان الدينُ الحقُّ نفيَ الحيزِ والجهةِ؛ فما بالُ الكتبِ السماويةِ والأحاديثِ النبويةِ مشعرةً في مواضعَ لا تحصىٰ بثبوتِ ذلك من غيرِ أن يقعَ في موضعٍ منها تصريحٌ بنفيِ ذلك.

أجيبَ: بأنه لما كان التنزيهُ عن الجهةِ مما تقصرُ عنه عقولُ العامةِ حتىٰ يكادَ يُجزمُ بنفيِ ما ليس في الجهةِ؛ كان الأنسبُ في خطاباتِهم، والأقربُ الىٰ اصطلاحِهم، والأليقُ بدعوتِهم إلىٰ الحقِّ؛ ما يكونُ ظاهرًا في التشبيهِ، وكونِ الصانعِ في أشرفِ الجهاتِ، مع تنبيهاتٍ دقيقةٍ علىٰ التنزيهِ المطلقِ عما هو من سماتِ الحدوثِ».

ويقولُ الرازيُّ في تأسيسِه: «الخامسُ: وهو السببُ الأقوىٰ؛ أن القرآنَ مشتملٌ علىٰ دعوةِ الخواصِّ، والعوامُّ تنبو في أكثرِ الأمورِ عن إدراكِ الحقائقِ العقليةِ المحضةِ، فمن سمع من العوامِّ في أولِ الأمرِ إثباتَ موجودٍ ليس بجسمٍ ولا متحيزٍ ولا مشارٍ إليه؛ ظن أن هذا عدمٌ محضٌ فوقع في التعطيلِ، فكان الأصلحُ أن يخاطبوا بألفاظٍ دالةٍ علىٰ بعضِ ما يناسبُ مما تخيلوه وتوهموه، ويكونُ مخلوطًا بما يدلُّ علىٰ الحقِّ الصريحِ».

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة ص:١٥٨.

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة ص:١٤٨.



فليس عند أهل التخييلِ للهِ صفةٌ، ولن يوجدَ بعثٌ للأجسادِ، وليس هناك جنةٌ ولا نارٌ عند الفلاسفةِ، لكنَّ مصلحةَ الخلقِ تتضمنُ الكذبَ عليهم بهذه الأشياءِ؛ لأنهم إن أُخبروا بالحقيقةِ ما آمنوا.

وهذا اعترفٌ من هؤلاء الملاحدةِ الملاعينِ بأن ما عندهم من عقائدَ تنافرُها فِطرُ الخلقِ وعقولُهم مع النقلِ، فلا نقلَ يوافقُها أو جاء بها، ولا عقلَ يُقرُّ بها، ولا فطرةَ تقبلُها، وما لم يكنْ كذلك فهو أبطلُ الباطلِ.

فإن حقيقةَ هؤلاء أنهم دهريةٌ يريدون إبطالَ الشرائعِ، فأنكروا وجودَ الخالقِ بإنكارِ أسمائِه وصفاتِه، وكما قيل: «إذا كان اللهُ غيرَ موجودٍ فكلُّ شيءٍ مباحٌ».

وبيَّنَ المصنفُ أن أهلَ التخييلِ علىٰ قسمين؛ فمنهم من يرىٰ أن الأنبياءَ لم يكونوا يعلمون الحقيقةَ أيضًا، وأن من الأولياءِ أو الفلاسفةِ من علِمَها، قال الشيخُ: «وهؤلاء يفضِّلون الفيلسوفَ الكاملَ علىٰ النبيِّ، ويفضلون الوليِّ الكاملَ الذي له هذا المشهدُ علىٰ النبيِّ؛ كما يفضِّلُ ابنُ عربيٍّ الطائيُّ خاتمَ الأولياءِ -في زعمِه- علىٰ الأنبياءِ، وكما يفضِّلُ الفارابيُّ ومبشرُ بنُ فاتكٍ وغيرُهما الفيلسوفَ علىٰ النبيِّ»(١).

وهذه مقالةُ غلاةِ الملحدين من الفلاسفةِ والباطنيةِ؛ باطنيةِ الشيعةِ، وباطنيةِ الصوفيةِ.

وقال: «وهؤلاء يقولون: النبوةُ أفضلُ الأمورِ عند الجمهورِ لا عند الخاصةِ، ويقولون: خاصةُ النبيِّ جودةُ التخييلِ والتخيُّلِ، فجاء هؤلاء الذين أخرجوا الفلسفةَ في قالَبِ الولايةِ، وعبروا عن المتفلسفِ بالوليِّ، وأخذوا معانيَ الفلاسفةِ وأبرزوها في صورةِ المكاشفةِ والمخاطبةِ، وقالوا: إن الوليَّ

(١) درء التعارض (١/ ٩-١٠).

أعظمُ من النبيِّ؛ لأن المعانيَ المجردةَ يأخذُها عن اللهِ بلا واسطةِ تخيلٍ لشيءٍ في نفسِه، والنبيُّ يأخذُها بواسطةِ ما يتخيلُ في نفسِه من الصورِ والأصواتِ.

ولم يَكْفِهِمْ هذا البهتانُ حتىٰ ادَّعَوا أن جميعَ الأنبياءِ والرسلِ يستفيدون العلمَ باللهِ من مشكاةِ خاتمِ هؤلاء الأولياءِ، الذي هو من أجهلِ الخلقِ باللهِ وأبعدِهم عن دينِ اللهِ»[(١)].

وسيأتي بسطُ كلامٍ حولَ تفضيلِهم الوليَّ علىٰ النبيِّ، وسببُه إن شاء اللهُ.

والقسمُ الثاني: يقولون: إن النبيَّ يعلمُ الحقيقةَ لكنه كذَبَ للمصلحةِ.

يقولُ شيخُ الإسلامِ عنهم: «يقولون: إن النبيَّ أفضلُ من الفيلسوفِ؛ لأنه علم ما علمه الفيلسوفُ وزيادةً، وأمكنه أن يخاطبَ الجمهورَ بطريقةٍ يَعْجِزُ عن مثلِها الفيلسوفُ. وابنُ سينا وأمثالُه من هؤلاء»[(٢)].

وبه يتبينُ أن الفارابيَّ أشدُّ كفرًا من ابنِ سينا؛ كما سبق ذكرُه في تراجمِهما.

وقوله: **«وأما الأعمالُ فمنهم من يقرُّها، ومنهم من يجريها هذا المُجْرَىٰ، ويقولُ: إنما يؤمَرُ بها بعضُ الناسِ دون بعضٍ، وتؤمرُ بها العامةُ دون الخاصةِ، فهذه طريقةُ الباطنيةِ الملاحدةِ والإسماعيليةِ[(٣)] ونحوِهم»**؛

(١) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٥٨٩).

(٢) درء التعارض (١/ ٩-١٠).

(٣) فرقة باطنية، يقول الإسفراييني: «وهم يزعمون أن الإمامة صارت من جعفر إلىٰ ابنه إسماعيل، وكذبهم في هذه المقالة جميع أهل التواريخ؛ لما صح عندهم من موت إسماعيل قبل أبيه جعفر، وقوم من هذه الطائفة يقولون بإمامة محمد بن إسماعيل، وهذا مذهب الإسماعيلية من الباطنية». التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية، ص٣٨. وقال ابن حزم: «الإسماعيلية =



يعني: اتفق أهلُ التخييلِ علىٰ أن النصوصَ مجرَّدُ تخييلٍ لا حقيقةَ لها فيما يتعلقُ بالصفاتِ واليومِ الآخرِ؛ **يعني**: أساطيرَ، أما الأعمالُ -وهي الصلاةُ والزكاةُ والحجُّ والصومُ وغيرُها- فغلاتُهم يُجْرُونها نفسَ المُجْرَىٰ، ويقولون: هي للعامةِ دون الخاصةِ. لذلك تجدُهم لا يقومون بها.

والصوفيُّ عند غلاةِ الصوفيةِ لا يصلي ولا يحجُّ ولا يصومُ، ومنهم من يقرُّها، ولكن لا ينفعُهم هذا الإقرارُ مع كفرِهم باللهِ واليومِ الآخرِ.

ومن قال في الأعمالِ بالتخييلِ كالفارابيِّ وابنِ سينا فهو لعدمِ استطاعتِهم تأويلَها؛ كما فعل بعضُ الباطنيةِ خوفًا من المسلمين؛ يقولُ الشيخُ: «ثم من هؤلاء مَن سلك طريقَ التأويلِ؛ كما فعل ذلك من فعله من القرامطةِ كالنعمانِ قاضيهم صاحبِ كتابِ «أساسُ التأويلِ»، وكأبي يعقوبَ السِّجستانيِّ صاحبِ «الأقاليدِ الملكوتيةِ» وكتابِ «الافتخارِ» وأمثالِهما.

وألقىٰ هؤلاء جلبابَ الحياءِ وكابروا الناسَ وباهَتُوهم، حتىٰ ادعوا أن الصلاةَ: معرفةُ أسرارِهم أو موالاةُ أئمتِهم، والصومَ: كتمانُ أسرارِهم، والحجَّ: زيارةُ شيوخِهم، وهذا يبوحون به إذا انفردوا بإخوانِهم.

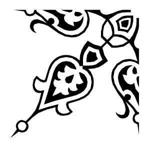
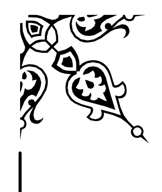
وأما الذين سكنوا بين المسلمين كالفارابيِّ وابنِ سينا وأمثالِهما؛ فما أمكنهم أن يقولوا مثلَ هذا، وعلموا أنه مما يَظهرُ بطلانُه؛ فقالوا: إن الرسلَ إنما خاطبت الناسَ بما يخيِّلُ إليهم أمورًا ينتفعون باعتقادِها في الإيمانِ باللهِ واليومِ الآخِر، وإن كان ما يعتقدون من تلك الأمورِ باطلًا لا يطابقُ الحقيقةَ في نفسِه، والخطابُ الدالُّ علىٰ ذلك كذبٌ في الحقيقةِ عندهم، لكنه يسوغُ الكذبُ الذي يَصلحُ به الناسُ، ومن تحاشىٰ منهم علىٰ

= والقرامطة طائفتان مجاهرتان بترك الإسلام جملة، قائلتان بالمجوسية المحضة، ثم مذهب مزدك الموبذ الذي كان علىٰ عهد أنوشروان بن قيما ملك الفرس، وكان يقول بوجوب تأسي الناس في النساء والأموال». الفصل (٢/ ٩١).

إطلاقِ الكذبِ علىٰ ذلك؛ فعنده أنه من بابِ توريةِ العقلاءِ الذين يُوَرُّون لمصلحةِ أتباعِهم»[١].



(١) الصفدية، ص٢٧٦-٢٧٧.

الطائفةُ المنحرفةُ الثانيةُ: أهلُ التأويلِ:

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وأما أهلُ التأويلِ فيقولون: إن النصوصَ الواردةَ في الصفاتِ لم يَقصدْ بها الرسولُ [ﷺ][١] أن يعتقدَ الناسُ الباطلَ، ولكن قصدوا[٢] بها معانيَ ولم تبيَّنْ[٣] لهم تلك المعاني، ولا دلَّهم عليها، ولكن أراد أن ينظروا فيعتبروا[٤] الحقَّ بعقولِهم[٥]، ثم يجتهدوا في صرفِ تلك النصوصِ عن مدلولِها.

ومقصودُه امتحانُهم وتكليفُهم وإتعابُ[٦] أذهانِهم وعقولِهم في أن يصرفوا كلامَه عن مدلولِه ومقتضاه، ويعرفوا الحقَّ من غيرِ جهتِه، وهذا قولُ المتكلمةِ الجهميةِ[٧] والمعتزلةِ، ومن دخل معهم في شيءٍ من ذلك.

والذين قَصَدْنا الردَّ عليهم في هذه الفتيا[٨] هم هؤلاء؛ إذ كان نفورُ الناسِ عن الأولين مشهورًا[٩] بخلافِ هؤلاء؛ فإنهم تظاهروا بنصرِ السُّنَّةِ

(١) زيادة من (ك).
(٢) هذا تحريف والصواب: «قصد» كما في بقية النسخ.
(٣) هذا تصحيف والصواب: «يبيِّن» كما في (ك) و(ص). وفي (ح): «ولم يبينها».
(٤) في (ح) و(ك) و(ص) والمحققة: «فيعرفوا».
(٥) في (ح) وفي (ع) من المحققة: «بقلوبهم».
(٦) في (ح) و(ك) و(ص) والمحققة: «إتعاب» بدون واو.
(٧) «الجهمية» سقط من المحققة، وهو سقط مخل بالمعنىٰ؛ لأنه مشعر بأن المعتزلة غير المتكلمة.
(٨) في (ك): «الفتوىٰ».
(٩) تصحف في الأصل إلىٰ: «مشهودًا»، والصواب من (ك)، وفي (ح) و(ص): «مشهور».

في مواضعَ كثيرةٍ، وهم في الحقيقةِ لا للإسلامِ نصروا، ولا للفلاسفةِ كسروا». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «وأما أهلُ التأويلِ فيقولون ...» إلخ؛ هذا تعريفٌ بالفِرقةِ الضالةِ الثانيةِ التي تنكَّبَتْ طريقَ السلفِ الصالحِ رضوانُ اللهِ عليهم، وهم أهلُ التأويلِ؛ كالمعتزلةِ والأشعريةِ والكُلَّابيةِ والماتريديةِ ونحوِهم، علىٰ تفاوتٍ بينهم في ذلك، فهؤلاء لم يقولوا كأهلِ التخييلِ: إن الأنبياءَ قصدوا أن يعتقدَ الناسُ الباطلَ، وكذبوا علىٰ الناسِ للمصلحةِ، فهذا كلامٌ مناقضٌ للمعلومِ من الدينِ والعقلِ والفطرةِ بالضرورةِ، ولا يقولُه مسلمٌ.

ولكن قالَ أهلُ التأويلِ: أراد بألفاظِ الصفاتِ معانيَ لم يبيِّنْها لهم، بل تكلم بما ظاهرُه الباطلُ، وجعل المردَّ في معرفةِ الحقِّ في نفسِ الأمرِ هي عقولَهم كما سبق. وهذا قولٌ في غايةِ البطلانِ والخطورةِ؛ فإنَّهم جعلوا النصوصَ مجردُ ألغازٍ وأحاجيَّ كما سبق بيانُه، وليس هناك علىٰ قولِهم مصدرٌ مُجمَعٌ عليه يعرفُ الناسُ به الحقَّ، فيبقون بلا بيانٍ، بل يزعمون أن الرسولَ ﷺ قصد امتحانَهم وإتعابَ أذهانِهم في البحثِ عن الحقِّ، وهذا مناقضٌ لما ورد في الوحيِ عن وظيفةِ الرسلِ من أن من صدَّقهم أفلحَ، ومن اتَّبَعهم نجا، ومن أطاعهم اهتدىٰ، وأنهم يبينون ويُيَسِّرون، ويميزون بين الحقِّ والباطلِ، ويريحون الناسَ من التعبِ في معرفةِ الحقِّ، ومن الحيرةِ والشكِّ والترددِ فيه.

وهؤلاء -أهل التأويل- هم من قصد الشيخُ الردَّ عليهم في هذه الفتوىٰ، وهم أخطرُ علىٰ المسلمين من أهلِ التخييلِ؛ لأنهم يتظاهرون بنصرِ السُّنَّةِ كما قال الشيخ، فيغترُّ بهم العامةُ؛ كما أن خطرَ المنافقين أشدُّ من خطرِ اليهودِ؛ لأنهم يَدَّعون الإسلامَ، ويدَّعون نصرَ الإسلامِ، وأهلُ التأويلِ

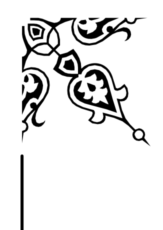
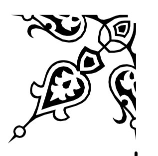
في الحقيقةِ شوَّهوا الإسلامَ، وأعطوا أعداءَ الإسلامِ -من الفلاسفةِ وغيرِهم- حجةً للنفورِ منه وبغضِه والاستهزاءِ به، وأخرجوهم إلىٰ غايةِ الكفرِ والتكذيبِ للمرسلين؛ كما قيل: إن كُتبَ الجوينيِّ قبل توبتِه هي سببُ انحرافِ ابنِ عربيٍّ الملحدِ، وكما أن كتبَ الأشاعرةِ سبَّبت نفورَ بعضِ كبارِ الفلاسفةِ المعاصرين كعبدِالرحمن بدوي. وسببُ ذلك دفاعُهم عن الإسلامِ بأصولٍ باطلةٍ تلقفوها من الفلاسفةِ، ومع ذلك لم يلتزموا كلَّ لوازمِها، ولو التزموا كلَّ لوازمِها لأنكروا الإيمانَ جملةً، فهم **«لا للإسلامِ نصروا، ولا للفلاسفةِ كسروا»**، بل سلطوا الفلاسفةَ علىٰ الدينِ، حين منعوهم مما يفعلون مثلَه أو أسوأَ منه، كما يتبينُ بالمثالِ الآتي، فكانوا كما قال الله تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣-١٠٤].

يقولُ الشيخُ رَحِمَهُ اللَّهُ: «فكان ما سلكه أولئك المتكلمون في العقلياتِ الفاسدةِ، والتأويلاتِ الحائدةِ، هي التي أخرجت هؤلاء إلىٰ غايةِ الإلحادِ ونهايةِ التكذيبِ للمرسلين، وفسادِ العقلِ والدينِ»(١).



(١) الصفدية، ص٢٧٧.



تسلُّطُ الفلاسفةِ علىٰ المتكلمين:

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

«لكنْ[١] أوليك[٢] الملاحدةُ[٣] ألزموهم في نصوصِ المَعادِ نظيرَ ما ادَّعَوه في نصوصِ الصفاتِ؛ فقالوا لهم: نحن نعلمُ بالاضطرارِ أن الرسلَ[٤] [عَلَيْهِمُ السَّلَامُ] جاءت[٥] بمَعادِ الأبدانِ، وقد علمنا فسادَ[٦] الشُّبَهِ[٧] المانعةِ منه.

وأهلُ السُّنَّةِ يقولون لهم[٨]: [و][٩] نحن نعلمُ بالاضطرارِ أن الرسلَ [عَلَيْهِمُ السَّلَامُ] جاءت بإثباتِ الصفاتِ، ونصوصُ الصفاتِ في الكتبِ الإلهيةِ أكثرُ وأعظمُ من نصوصِ المَعادِ.

ويقولون لهم: معلومٌ أن مشركي العربِ وغيرِهم كانوا ينكرون

---

(١) في الأصل من المحققة: «ولكن».
(٢) في (ك) و(ص): «أولئك».
(٣) في (المحققة): «الفلاسفة».
(٤) في (ح) و(ك) و(ص): «أن الرسول ﷺ جاء»، لكن ليس في (ص): «ﷺ»، وهو مما صححه الشيخ في الكبرىٰ؛ لأنه سيذكر أن التوراة ليس فيها ذكر المعاد، فعدلها من الرسل إلىٰ الرسول، بخلاف الصفات.
(٥) في (ح) و(ك) و(ص): «جاء»، وهو مما عدل في الكبرىٰ.
(٦) في (ص) والأصل من المحققة ليس فيها كلمة: «فساد».
(٧) في (ص): «الشبهة».
(٨) في (ح) و(ك) و(ص): «لهؤلاء». ويشبه والله أعلم أنه مما صححه في الكبرىٰ، لكن عدم دقة النسخة المحققة حال دون الجزم.
(٩) زيادة من (ح) و(ص).



المَعادَ، وقد أنكروه علىٰ الرسولِ [ﷺ][(١)]، وناظروه عليه، بخلافِ الصفاتِ؛ فإنه لم ينكرْ شيئًا منها أحدٌ من العربِ[(٢)].

فعُلِم أن إقرارَ العقولِ بالصفاتِ أعظمُ من إقرارِها بالمَعادِ، وأن إنكارَ المَعادِ أعظمُ من إنكارِ الصفاتِ؛ فكيف[(٣)] يجوزُ مع هذا أن [يكونَ][(٤)] ما أخبر به من الصفاتِ ليس كما أخبر به، وما أخبر به من المَعادِ هو علىٰ ما أخبر به؟!

وأيضًا فقد عُلم أنه[(٥)] ﷺ قد ذمَّ أهلَ الكتابِ علىٰ ما حرَّفوه وبدَّلوه، ومعلومٌ أن التوراةَ[(٦)] مملوءةٌ[(٧)] من ذكرِ الصفاتِ؛ فلو كان هذا مما حُرِّف وبُدِّل[(٨)] لكان إنكارُ ذلك عليهم أولىٰ، فكيف وكانوا إذا ذَكروا بين يديه الصفاتِ يضحكُ[(٩)] تعجُّبًا[(١٠)] وتصديقًا [لهم][(١١)]، ولم يَعِبْهم قطُّ بما يَعيبُ[(١٢)] النفاةُ لأهلِ الإثباتِ، مثلَ[(١٣)] لفظِ التجسيمِ والتشبيهِ ونحوِ ذلك،

(١) زيادة من (ح) و(ك).
(٢) في (ح) و(ك) و(ص): «فإنه لم تكن العرب تنكرها». لكن في (ح): «يكن»، وهو تصحيف. وفي (ص): «تنكروها»، وهو خطأ. وهذا مما عدله الشيخ في الكبرىٰ.
(٣) في الأصل: «وكيف»، وهو تصحيف، والصواب من (ك) و(ص).
(٤) زيادة من (ح) و(ك) والمحققة، وفي الأصل (أنما).
(٥) في (ك): «أن النبي».
(٦) في (ح): «والتوريه».
(٧) في (ح): «مملوة».
(٨) في (ح) و(ك) و(ص): «مما بدل وحرف». وهو مما عدَّله في الكبرىٰ.
(٩) في (ح) و(ك) و(ص): «ضحك». وهي من التعديلات في الكبرىٰ.
(١٠) في الأصل من المحققة: «تعجبًا منهم».
(١١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص) وهي من الزيادات علىٰ الصغرىٰ.
(١٢) في (ح) و(ك) و(ص): «تعيب».
(١٣) في (ح) و(ك) و(ص): «علىٰ» بدل «مثل».

بل عابهم[(١)] بقولِهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المَائِدَة: ٦٤]، وقولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عِمرَان: ١٨٢]، وقولِهم: «استراح لما خلق السمواتِ والأرضَ»؛ فقال تعالىٰ[(٢)]: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [سُورَة قٓ: ٣٨].

والتوراةُ[(٣)] مملوءةٌ[(٤)] من الصفاتِ المطابقةِ للصفاتِ المذكورةِ في القرآنِ والحديثِ، وليس فيها تصريحٌ بالمَعادِ كما في القرآنِ، فإذا جاز أن تُتَأولَ الصفاتُ التي اتفق عليها الكتابانِ، فتأويلُ المَعادِ الذي انفرد به أحدُهما أولىٰ، والثاني مما يُعلمُ بالاضطرارِ أنه باطلٌ من دينِ الرسولِ [ﷺ][(٥)]؛ فالأولُ أولىٰ بالبطلانِ». اهـ.

الشَّرْح

قولُه: «لكنْ أوليك الملاحدةُ ألزموهم . . .» إلخ؛ هذا مثالٌ لبيانِ أن المتكلمين المتأولين سلَّطوا الفلاسفةَ علىٰ الإسلامِ، وأنهم لا للإسلامِ نصروا، ولا للفلاسفةِ كسروا، وعلىٰ أنهم مخصومون بما خَصَموا به الفلاسفةَ، ودليلٌ قطعيٌّ علىٰ بطلانِ تأويلِ الصفاتِ؛ فإن المعتزلةَ يثبتون مَعادَ الأبدانِ ويقولون لمنكريه من الفلاسفةِ: أدلةُ المَعادِ معلومةٌ من الدينِ بالضرورةِ، وشُبهتُكم علىٰ نفيِه فاسدةٌ[(٦)].

(١) تصحفت في (ح) إلىٰ: «عليهم».
(٢) في (ح) و(ك) و(ص): بدون «تعالىٰ».
(٣) في (ح): «والتوريه».
(٤) في (ح): «مملوة».
(٥) زيادة من (ك) و(ص)، وقوله: «أنه باطل» فيهما بعدها لا قبلها كما في الأصل، وسقط من (ص): «أنه».
(٦) يقول شيخ الاسلام: «والملاحدة المنكرون للمعاد تعود شبههم كلها إلىٰ ما ينفي علم الرب تعالىٰ أو قدرته أو مشيئته أو حكمته، ونفي العيب يثبت هذه الصفات، فتنتفي أصول شبههم، =

فقال لهم أهلُ السُّنَّةِ: ونحن نعلمُ بالاضطرارِ أن الرسولَ ﷺ جاء بإثباتِ الصفاتِ، وشُبهَكم علىٰ نفيِه ظاهرةُ الفسادِ والبطلانِ، بل ما فعلتموه من إنكارِ الصفاتِ أسوأُ وأبعدُ في العقلِ والدينِ مما فعله الفلاسفةُ من إنكارِ المَعادِ؛ وذلك يتبينُ من وجوهٍ:

أولُها: أن نصوصَ الصفاتِ أكثرُ وأعظمُ من نصوصِ المَعادِ، وهذا حقٌّ، فهذا كتابُ اللهِ تبارك وتعالىٰ نجدُ فيه ذكرَ الصفاتِ أكثرَ من نصوصِ المَعادِ.

وثانيها: أن العربَ أنكروا المَعادَ؛ كما ذكره اللهُ تعالىٰ عنهم في آياتٍ كثيرةٍ من إنكارِهم البعثَ، وإنكارِ إحياءِ العظامِ وهي رميمٌ، وكقولِهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام: ٢٩]، ونحوِها في آياتٍ كثيرةٍ.

بل من شدةِ إنكارِهم له جادلوا رسولَ اللهِ ﷺ في ذلك، بخلاف الصفات فإنَّه لم ينكرْ شيئًا منها أحدٌ من العربِ، بل ثبت عنهم في أشعارِهم إثباتُهم بعضَ الصفاتِ والقَدَرَ، وهذا دليلٌ علىٰ أن إنكارَ الصفاتِ أبعدُ في العقلِ من إنكارِ المَعادِ، وأن إقرارَ العقولِ بالصفاتِ أعظمُ من إقرارِها بالمَعادِ.

فكيف إذًا يجوزُ تأويلُ الصفاتِ، ولا يجوزُ بل يمتنعُ تأويلُ المَعادِ؟! هذا مما سلَّطَ الفلاسفةَ علىٰ الإسلامِ؛ لأنهم هم من ناظر الفلاسفةَ في أولِ

= فالفلاسفة الإلهيون -الذين هم أشهر هذه الطوائف بالحكمة والنظر بالعلم رهط الفارابي وابن سينا وأمثالهما- عمدتهم في إنكار المعاد هو اعتقادهم قدم العالم، وأن الفاعل علة تامة موجبة بالذات لا يختلف فعلها، فلا يجوز أن يتغير العالم لأجل ذلك، وهؤلاء في كلامهم من نفي قدرته وعلمه ومشيئته ما هو مبسوط في غير هذا الموضع، ومن أيسر ذلك أنهم في الحقيقة ينكرون أن يكون خالقًا للمحدثات، وإذا كان قد عرف بضرورة العقل أن المحدثات وما فيها من التخصيص والإتقان والحكمة دل علىٰ الخالق العليم القدير الحكيم؛ علم فساد قول هؤلاء». درء التعارض (٧/ ٣٨٤).

الأمرِ، وكان الأئمةُ يُعرضون عن مجادلةِ الفلاسفةِ؛ لعدمِ انتشارِ بِدعِهم بين المسلمين، ولكون نفورُ الناس منهُم ظاهرٌ، فظن الفلاسفةُ أن هذا هو الإسلامُ فنفروا منه.

قال شيخُ الإسلامِ عن ابنِ سينا: «وأما مسألةُ نفيِ الصفاتِ فيجزمُ بها، ويجعلُها من المقطوعِ به الذي لا تردُّدَ فيه، فإنهم يوافقون عليها، وهو بها تمكَّن من الاحتجاجِ عليهم في قِدَمِ العالمِ، وبها تمكَّن من انكارِ المَعادِ وتحريفِ الكلمِ عن مواضعِه، وقال: نقولُ في النصوصِ الواردةِ في المَعادِ كما قلتم في النصوصِ الواردةِ في الصفاتِ. وقال: كما أن الكتبَ الإلهيةَ ليس فيها بيانُ ما هو الحقُّ في نفسِ الأمرِ في التوحيدِ -**يعني**: التوحيدَ الذي وافَقَتْه عليه المعتزلةُ وهو نفيُ الصفاتِ بناءً علىٰ نفيِ التجسيمِ والتركيبِ- فكذلك ليس فيها بيانُ ما هو الحقُّ في نفسِ الأمرِ في أمرِ المَعادِ، وبنىٰ ذلك علىٰ أن الافصاحَ بحقيقةِ الأمرِ لا يمكنُ خطابُ الجمهورِ به، وإنما يخاطَبون بنوعٍ من التخييلِ والتمثيلِ الذي ينتفعون به فيه كما تقدم كلامُه»[(١)].

وثالثُها: أن اللهَ تعالىٰ ذمَّ أهلَ الكتابِ علىٰ تحريفِ الكلمِ عن مواضعِه، وعلىٰ التبديلِ، وعلىٰ ليِّهم ألسنتَهم بالكتابِ وقولِهم: هذا من عند اللهِ وما هو من عنده، وافترائِهم علىٰ اللهِ الكذبَ، ولم يذمَّهم علىٰ إثباتِ الصفاتِ، مع أن التوراةَ مملوءةٌ من ذكرِها، بل كان النبيُّ ﷺ يقرُّهم علىٰ إثباتِ الصفاتِ، بل إذا ذكروها بين يديه ﷺ ضحك تصديقًا لهم؛ وقد سبق ذكرُ حديثِ البخاريِّ في هذا.

وإنما ذمَّهم علىٰ وصفِ اللهِ تعالىٰ بالنقائصِ؛ كالفقرِ والتعبِ والبخلِ ونحوِها، وقوله: «وليس فيها [أي التوراة] تصريحٌ بالمَعادِ كما في القرآنِ»،

(١) درء التعارض (٨/ ٢٤٢-٢٤٣).



وقال في الدرء: «وأمَّا ذكرُ المعاد فليسَ هو فيها كذلكَ حتىٰ قد قيلَ: إنه ليسَ فيها ذكرُ المعاد»[١].

لأن المَعادَ غيرُ مذكورٍ في التوراةِ التي بأيدي أهلِ الكتابِ في زمنِ النبيِّ ﷺ، مع أنه مذكورٌ في التوراةِ التي أنزلها اللهُ علىٰ موسىٰ، وهذا مما حذفه وكتمه الأحبارُ.

قال ابنُ حزمٍ: «ليس في توراتِهم ذكرُ المَعادِ أصلًا ولا الجزاءِ بعد الموتِ»[٢].

وقال شيخُ الإسلامِ: «التوراةُ ليس فيها تصريحٌ بذكرِ المَعادِ، وعامةُ ما فيها من الوعدِ والوعيدِ فهو في الدنيا»[٣].

وكذلك التوراةُ الموجودةُ عندنا اليومَ وهي ما يسمىٰ: «العهدُ القديمُ» وهي الأسفارُ الخمسةُ الأولىٰ مما يسمونه «الكتابَ المقدسَ» عندهم، ليس فيها ذكرُ المَعادِ، مع أن جميعَ الأنبياءِ قد أنذروا قومَهم اليومَ الآخرَ[٤].

فإذا كان تأويلُ المَعادِ -الذي انفرد به أحدُ الكتابين وهو القرآنُ العظيم- باطلًا كما يقولُه المتكلمون أيضًا فتأويلُ الصفاتِ التي اتفق عليها الكتابان أولىٰ بالبطلانِ.

وقول المصنف: «**وأن إنكارَ المَعادِ أعظمُ من إنكارِ الصفاتِ**».

هكَذا في جميعِ النسخِ المخطوطةِ والمطبوعةِ التي وقفتُ عيها، معَ أن السياقَ لمن تأمل سباقَه مع لحاقِهِ، يقتضِي أن يكونَ الكلامُ بالعكسِ فيكونَ: «وأن إنكارَ الصفاتِ أعظمُ من إنكارِ المعادِ»، وقدْ كثُر الكلامُ حولَ هذهِ

(١) درء التعارض (٥/ ٣١٠).
(٢) الفصل في الملل (١/ ١٥٥).
(٣) الجواب الصحيح (٢/ ٧٩).
(٤) انظر أدلة ذلك: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، ص٤٥٨.

الجملةِ، وتأولَّها بعضُ الشراحِ تأويلًا مخالفًا للظاهرِ، وبما لا يتناسبُ مع السياقِ، وأقحَمَ البعضُ كلمةَ «ليسَ» ليكونَ الكلامُ: «ليسَ أعظم»، والإقحامُ ممنوعٌ، لكن اضطرَّ إلىٰ ذلكَ لتتطابقِ النسخِ علىٰ هذا اللفظِ، ولأنَّ العبارةَ علىٰ ظاهِرِها مناقضةٌ للسياقِ، إلا أنَّ الصوابَ أن العبارَة مقلوبةٌ، انقلبت علىٰ شيخِ الإسلامِ بدونِ قصدٍ، أو أنه من الناسخِ ولا يبعدُ هذا، قصدًا كما وقعَت الإقحامات أو بغيرِ قصدٍ، وأنَّ الصوابَ علىٰ مقصدِه رَحِمَهُ اللَّهُ هو العكسُ وهو: «وأنَّ إنكارَ الصفاتِ أعظمُ من إنكارِ المعادِ»[(١)]، ويدلُّ علىٰ ذلكَ قوله في الدَّرءِ: «بل إنكارُ صفاتِ الله أعظمُ إلحادًا في دينِ الرسلِ من إنكارِ معادِ الأبدان»[(٢)].

قال بعد هذا: «فإن إثباتَ الصفاتِ لله أخبرت به الرسلُ أعظم ممَّا أخبرت بمعادِ الأبدانِ . . . والقرآنُ فيه من ذكرِ أسماءِ الله وصفاتِهِ وأفعالِهِ أكثر ممَّا فيه من ذكرِ الأكلِ والشربِ والنكاحِ في الجنَّةِ، والآياتُ المتضمنةُ لذكرِ أسماءِ الله وصفاتِهِ أعظم قدرًا من آياتِ المعادِ؛ فأعظمُ آية في القرآنِ آية الكرسيِّ المتضمنةُ لذلكَ كما ثبتَ ذلكَ في الحديثِ الصحيحِ الذي رواه مسلمٌ عن النبيِّ ﷺ أنه قالَ لأبي بن كعبٍ: «أتدري أيُّ آيةٍ في كتابِ الله أعظمُ؟ قال: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ فضربَ بيدِهِ في صدرِهِ، وقال: ليهْنِكَ العلمُ أبا المنذرِ»[(٣)].

وأفضلُ سورةٍ سورةُ أمِّ القرآن؛ كما ثبتَ ذلكَ في حديثِ أبي سعيد بن المعلَّىٰ في الصحيحِ قالَ له النبيُّ ﷺ: «أنهُ لم ينزلْ في التوراةِ ولا في

---

(١) ثم رأيت شيخنا العلامة الغنيمان عافاه الله في شرحه المسجل علىٰ الفتوىٰ جزم بذلك، وأن الجملة معكوسة تماما، بعد أن قرأ ما بعدها من كلام، وجزم أيضًا أنه خطأ من النساخ وليس من شيخ الإسلام، وقال: «هو خطأ قطعًا يجب أن يصلَّح، واستغرب عدم التنبه لذلك».

(٢) درء التعارض (٥/ ٣٠٩).

(٣) رواه مسلم (٢٥٨).



الإنجيلِ ولا في الزبورِ ولا في القرآنِ مثلُها، وهي السبعُ المثاني، والقرآنُ العظيم الذي أوتيتهُ»(١)، وفيها من ذكرِ أسماءِ الله وصفاتهِ أعظم ممَّا فيها من ذكرِ المعادِ،

وقد ثبتَ في الصحيح(٢) عنه ﷺ من غير وجهٍ أنَّ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ «**تعدلُ ثلثَ القرآن**»»(٣).

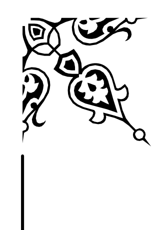


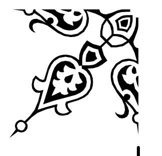
(١) الحديث بهذه الزيادة: «لم ينزلْ في التوراةِ ولا في الإنجيلِ ولا في الزبورِ ولا في القرآنِ مثلُها» أخرجه الترمذي (٢٨٧٥)، والنسائي في (السنن الكبرىٰ) (١١٢٠٥)، وأحمد (٩٣٤٥) باختلاف يسير، والطبري في (التفسير) (١٧/ ١٣٩)، من حديث أبي هريرة، وقال الترمذي: «هذا حدِيثٌ حسَنٌ صحِيحٌ». وأما حديث أبي سعِيدِ بن الْمُعلَّىٰ الذي ذكره الشيخ فرواه البخاري (٤٢٠٤، ٤٣٧٠، ٤٤٢٦) ولفظه: «كنتُ أُصلِّي في المَسْجِدِ فدَعَانِي رسول اللّهِ ﷺ فلم أُجِبهُ، فقلت: يا رسُولَ اللّهِ إني كنت أُصلِّي فقال: أَلَمْ يقُلْ الله: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ ثمَّ قال لي: لأُعَلِّمَنَّكَ سُورةً هيَ أَعظَمُ السُّورِ في القُرْآنِ قبل أنْ تَخرُجَ من المَسْجِدِ، ثمَّ أخَذَ بِيدِي، فلما أرَادَ أنْ يَخرُجَ قلت له: أَلَمْ تقُلْ لأُعَلِّمَنَّكَ سُورةً هيَ أَعظَمُ سُورةٍ في القُرْآنِ، قال: الحَمْدُ لِلّهِ ربِّ العَالَمِينَ هيَ السَّبعُ المَثَانِي وَالقُرْآنُ العَظِيمُ الذي أوتِيتُهُ».

(٢) رواه البخاري (٤٧٢٦، ٦٢٧٦)، ومسلم (٨١٢).

(٣) درء التعارض (٥/ ٣٠٩-٣١١).







الطَّائفةُ المنحرفةُ الثَّالثةُ:

أهلُ التَّجهيلِ

📖 **قال المصنِّفُ** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وأما الصِّنفُ الثالثُ وهم أهلُ التجهيلِ، فهم كثيرٌ من المنتسبين إلىٰ السُّنَّةِ واتِّباعِ السلفِ(١)، يقولون: إنَّ الرسولَ [ﷺ](٢) لم يكُنْ(٣) يعرفُ معانيَ ما أنزل [الله](٤) عليه من آياتِ الصفاتِ، ولا جبريلُ يعرفُ معانيَ [تلك](٥) الآياتِ، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك.

وكذلك قولُهم في أحاديثِ الصفاتِ: إنَّ معناها لا يعلمُه إلا اللهُ، مع أنَّ الرسولَ [ﷺ](٦) تكلم بها ابتداءً، فعلىٰ قولِهم: تكلَّم بكلامٍ لا يَعْرِفُ معناه.

وهؤلاء يَظنُّون أنَّهم اتَّبعوا قولَه تعالىٰ(٧): ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾

---

(١) في (ك): «سلفِ الأمةِ».

(٢) زيادةٌ من (ح) و(ك) و(ص)، ولعلَّه مما زِيدَ في الكبرىٰ، لكنْ عدمُ دقةِ المحقَّقةِ حالَ دونَ الجزمِ.

(٣) «يكن» ليست في (ح) و(ك) و(ص)؛ وهو مما حذفه في الكبرىٰ.

(٤) زيادةٌ من (ح) و(ك) و(ص)، ولعلَّه من الزياداتِ في الكبرىٰ.

(٥) زيادةٌ من (ح) و(ك) و(ص)؛ وهي من الزياداتِ علىٰ الصغرىٰ.

(٦) زيادةٌ من (ك) و(ص).

(٧) «تعالىٰ» ليست في (ص).



[آل عمران: ٧]، [فإنَّه وقفَ كثيرٌ من السلفِ علىٰ قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾](١)، وهو وقفٌ صحيحٌ، ثم(٢) فرّقوا(٣) بين معنىٰ الكلامِ وتفسيرِه، وبين التأويلِ(٤) الذي انفردَ اللهُ [تعالىٰ](٥) بعلمِه، وظنُّوا أنَّ التأويلَ [المذكورَ](٦) في كلامِ اللهِ [تعالىٰ](٧) هو التأويلُ المذكورُ في كلامِ المتأخرين، وغَلِطوا في ذلك». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «وأما الصِّنفُ الثالثُ وهم ...» إلخ: يذكرُ المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ الصِّنفَ الثالثَ من الأصنافِ المخالفةِ لمنهجِ السلفِ، وهم أهلُ التجهيلِ، أو مفوِّضةُ المعاني، أهلُ التفويضِ، وهي بدعةٌ شنيعةٌ سبقَ الردُّ عليها وبيان خطرِها مفصَّلًا بحمدِ اللهِ؛ **يقولُ**: «فَهُمْ كثيرٌ من المنتسبين إلىٰ السُّنَّةِ واتِّباعِ السلفِ».

قلتُ: وفيهم كثيرٌ من الفضلاءِ من أتباعِ المذاهبِ الأربعةِ -وقد يقعُ في البدعةِ الشنيعةِ منْ هوَ مجتهدٌ مأجورٌ أجرًا واحدًا- ينتسبون إلىٰ السُّنَّةِ ويقولون بهذا القولِ ظنًّا منهم أنَّه هو مذهبُ سلفِ الأمةِ، وقد كان هذا الظنُّ الفاسدُ سببًا لبدعٍ كثيرةٍ، بل هو سببُ وقوعِ كثير من المتأخرين في التأويلِ. وسُمُّوا أهلَ التجهيلِ؛ لأنَّهم جعلوا ألفاظَ الكتابِ والسُّنَّةِ في آياتِ

(١) زيادةٌ من (ح) و(ك) و(ص) والمحقَّقة.
(٢) زاد قبلها في (ح) و(ك) و(ص): «لكن».
(٣) هكذا في الأصلِ وهو تصحيفٌ، والصواب: «لم يفرقوا» كما في (ح) و(ك) و(ص) والمحقَّقة، وهو مما عدله المصنِّفُ في الكبرىٰ.
(٤) في (ك): «وتأويله».
(٥) زيادةٌ من (ح) و(ك) و(ص).
(٦) زيادةٌ من (ح) و(ك) و(ص)؛ وهو مما أضافَه المصنِّفُ في الكبرىٰ.
(٧) زيادةٌ من (ح) و(ك) و(ص).



وأحاديثِ الصفاتِ مجاهيلَ لا مفهومَ معلومٌ منها، وهو من الجهلِ بمعناها، وسبق أنْ ذكرَ المصنِّفُ أنَّ الظنَّ أن مذهبَ السلفِ تفويضُ معاني الصفات هو سببُ تلك المقالةِ المبتدَعةِ؛ وهي: «مذهبُ السلفِ أسلمُ، ومذهبُ الخَلفِ أعلمُ وأحكمُ»، وذكَرَ من لوازمِ هذا المذهبِ الفاسدةِ ومضمونه، ما يُغني عن إعادتِه، ويَزيدُ هنا من بيانِ بعضِ لوازمِه؛ منها: أنه يلزمُ منه أن يكونَ الرسولُ ﷺ تكلَّم بكلامٍ لا يَفهمُ معناه، وجبريلُ كذلك عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وهؤلاء يظنون أن تفويضَ المعنىٰ هو معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ مع الوقفِ علىٰ ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾، وهو غلطٌ عظيمٌ، لم يقلْ به أحدٌ من السلفِ، وبيَّنَ الشيخُ وجهَ هذا الغلطِ، وهو أنهم لم يفرِّقوا بين معاني التأويلِ، وأن مَن وقف مِن السلفِ علىٰ قولِه تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾، فَسَّرَ التأويلَ بالحقيقةِ التي استأثرَ اللهُ بعلمِها، ولمْ يفسِّرِ التأويلَ بتفسيرِ الكلامِ ومعناه، فإنَّ السلفَ الصالحَ اختلفوا في مكانِ الوقفِ في الآيةِ، هل هو علىٰ: ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أو علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، بحسَبِ معنىٰ التأويلِ عند الفريقَينِ؟ فمَنْ فسَّرَ التأويلَ بتفسيرِ الكلامِ ومعناه وقفَ علىٰ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، ومَن فسَّرَ التأويلَ بالحقيقةِ التي استأثرَ اللهُ بعلمِها ككيفيَّةِ الصفاتِ واليومِ الآخرِ وقفَ علىٰ: ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾، وكلٌّ هذا صحيحٌ، لكنَّ الخطأَ هو تفسيرُ التأويلِ بتفسيرِ الكلامِ ومعناه ثُمَّ الوقوفُ علىٰ ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾؛ فهذا لم يَقُلْهُ أحدٌ من السلفِ، كما سيأتي ذكرُه قريبًا إن شاء الله.

وأبعدُ منه تفسيرُ التأويلِ بمعناه عند المتأخرين؛ وهو: صَرْفُ الكلامِ عن ظاهرِه، أو عن معناه الراجحِ إلىٰ المرجوحِ، فهذا باطلٌ وبدعةٌ؛ وله نظائرُ يجمعُها أنَّها تفسيرٌ للحقيقةِ الشرعيةِ بمصطلحاتٍ عُرفيةٍ، أو بالحقيقةِ العرفيَّةِ. بل ولا يجوزُ تفسيرُ القرآنِ بمجرَّدِ لغةِ العربِ؛ **أي**: بالحقيقةِ

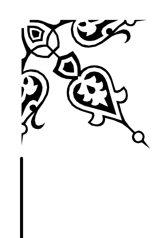
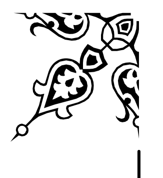


اللُّغويةِ فكيف بالعرفية المتأخرة؛ بل هذا من أسبابِ البدعِ. ولا حاجةَ لذكرِ معنىٰ اللفظِ في لغةِ العربِ في التفسيرِ إلا من بابِ الاستئناسِ؛ كما قال شيخُ الإسلامِ وغيرُه، أو حين لا يوجدُ تفسيرٌ عن الصحابةِ لبعضِ الألفاظِ علىٰ الصحيحِ[١]، وكثيرٌ منهم لا يذكرُه؛ لأنَّ الحقائقَ الشرعيةَ هي المطلوبةُ في التفسيرِ.

فمِنْ أسبابِ البدعِ الكبيرةِ تفسيرُ ألفاظِ القرآنِ والسُّنَّةِ -وهي الحقائقُ الشرعيةُ- بالحقائقِ اللغويةِ؛ كما أخطأَ الأشاعرةُ في تعريفِ الإيمانِ في الشرعِ بالتصديقِ فقطْ بناءً علىٰ معناه في لغةِ العربِ؛ فإنَّ الشرعَ قد يُقيِّدُ مطلقَ اللفظِ في لغةِ العربِ وقد يخصُّه ببعضِ أفرادِه، ويجعلُ له معنىٰ لا يمكنُ معرفتُه بمجردِ اللغةِ؛ كالصلاةِ والحجِّ والصومِ والإيمانِ والكفرِ وغيرِها، ولا يكفي مجردُ كونِ التفسيرِ له وجهٌ في لغةِ العربِ، بل لا بدَّ من معرفةِ الوجهِ الذي هو مرادُ اللهِ تعالىٰ ومرادُ رسولِه ﷺ، فلا بدَّ من التضَلُّع في معرفةِ أسبابِ النزولِ والأدلةِ الشرعيةِ، فيفسَّرُ القرآنُ بالقرآنِ وبالسُّنَّةِ وبأقوالِ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم، ومَن أخذَ عنهم من أئمةِ التفسيرِ.



(١) في «بيان تلبيس الجهمية»، **وانظرْ**: «جواب الاعتراضات المصريةِ» ص١١٢-١١٣.

معاني التأويلِ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«فإنَّ لفظَ التأويلِ يُرادُ به ثلاثُ معانٍ[(١)]؛ والتأويلُ[(٢)] في اصطلاحِ كثيرٍ من[(٣)] المتأخرين هو[(٤)]: صرفُ اللفظِ عن الاحتمالِ الراجحِ إلىٰ الاحتمالِ المرجوحِ لدليلٍ يقترنُ بذلك.

فلا يكونُ معنىٰ اللفظِ الموافقُ لدلالةِ ظاهرِهِ تأويلًا[(٥)] علىٰ اصطلاحِ هؤلاء، وظنُّوا أنَّ مرادَ[(٦)] اللهِ بلفظِ التأويلِ ذلك، وأنَّ للنصوصِ تأويلًا مخالفًا لمدلولِها[(٧)] لا يعلمُه إلا اللهُ [تعالىٰ]، أو يعلمُه المتأوِّلون.

ثم كثيرٌ مِن هؤلاء يقولون: تُجرَىٰ علىٰ ظاهرِها[(٨)]، يقولون[(٩)]: وظاهرُها[(١٠)] مرادٌ، مع قولِهم: إنَّ لها تأويلًا بهذا المعنىٰ لا يعلمُه إلا

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «معاني».
(٢) في (ح) و(ك) و(ص): «فالتأويل»؛ وهو ممَّا عدل في الحمويةِ الكبرىٰ.
(٣) «كثير من» ساقطةٌ من (ص).
(٤) في (ح): «وهو»؛ وهو تصحيفٌ.
(٥) في (ص): «تأويل».
(٦) تصحفتْ في (ح) إلىٰ: «أمر».
(٧) في (ح) و(ص): «يخالف المدلول لها».
(٨) في (ك) و(ص): «ظواهرِها».
(٩) «يقولون» ساقطةٌ من (ح) و(ك)، وسقطت الكلمةُ مع «فظاهرها» من (ص).
(١٠) في (ح) و(ك): «فظاهرها».



اللهُ، وهذا تناقضٌ وقعَ فيه كثيرٌ من هؤلاء المنتسبين إلىٰ السُّنَّةِ من أصحابِ الأيمَّةِ[١] الأربعةِ وغيرُهم». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «**فإنَّ لفظَ التأويلِ يُرادُ به . . .**» إلخ؛ يَذكرُ المصنِّفُ هنا معانيَ التأويلِ التي كان الجهلُ بها سببَ الوقوعِ في الخطأِ حينَ استدلَّ أهلُ التجهيلِ علىٰ مذهبِهم بالآيةِ، فالمعنىٰ الأولُ -وهو في اصطلاحِ كثيرٍ مِن المتأخرين مِن المتكلمين وغيرهم- وهو: صرفُ اللفظِ عن الاحتمال الراجحِ إلىٰ المرجوحِ لدليلٍ يقترنُ بذلك، وهذا هو تعريفُه عند كثيرٍ من المتكلمين في الفقهِ وأصولِه، وهذا الدليلُ المُقترِنُ إن كان صحيحًا فهو من تفسيرِ القرآنِ بالقرآنِ، وإن كان غيرَ صحيح فهو التحريفُ والتأويلُ المذمومُ؛ كتحريفاتِ الجهميةِ والمعتزلةِ والأشعريةِ لآياتِ الصِّفاتِ.

والتأويلُ علىٰ درجاتٍ؛ منه ما هو كفرٌ كتأويلاتِ الباطنيَّةِ، وأسوأُ منه التأويلُ المعاصرُ، وقد سبقَ التنبيهُ عليهِ مرارًا، ومنه ما هو بدعةٌ كتأويلاتِ المتكلمين للصفاتِ، ومنه ما هو صحيحٌ لصِحَّةِ الدليلِ عليه إما من القرآنِ أو السُّنَّةِ أو الإجماعِ؛ كما سبقَ في كلامِ الشافعيِّ رَحِمَهُ اللهُ.

وأهلُ التأويلِ أيضًا علىٰ أقسامٍ؛ فمنهم الكافرُ الملحدُ الزنديقُ، ومنهم المبتدعُ، ومنهم المجتهدُ المأجورُ المغفورُ له.

ويُبَيِّنُ شيخُ الإسلامِ وجهَ غَلَطِهم في تفسيرِ الآيةِ فيقولُ: «وأما استعمالُ التأويلِ بمعنىٰ أنَّه صرفُ اللفظِ عن الاحتمالِ الراجحِ إلىٰ الاحتمالِ المرجوحِ لدليلٍ يقترنُ به أو متأخِّرٍ أو لمُطلَقِ الدليلِ؛ فهذا اصطلاحُ بعضِ المتأخرين، ولم يكنْ في لفظِ أحدٍ من السلفِ ما يُرادُ منه بالتأويلِ هذا

(١) في (ك): «الأئمة».

المعنىٰ، ثمَّ لمَّا شاع هذا بين المتأخرين صاروا يظنون أنَّ هذا هو التأويلُ في قولِه تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾، ثمَّ طائفةٌ تقولُ: لا يعلمُه إلا اللهُ، وقالت طائفةٌ: بلْ يعلمُه الراسخون، وكلتا الطائفتَين غالطةٌ؛ فإنَّ هذا لا حقيقةَ له، بل هو باطلٌ واللهُ يعلمُ انتفاءَه وأنَّه لم يُرِدْه، وهذا مثلُ تأويلاتِ القرامطةِ الباطنيةِ والجهميةِ وغيرِهم مِن أهلِ الإلحادِ والبدعِ»[(١)].

ومَن فسَّرَ التأويلَ بهذا المعنىٰ فلا يكونُ المعنىٰ الظاهرُ من اللفظِ القرآنيِّ تأويلًا علىٰ قولِه، بل هو صرَفَه عن هذا الظاهرِ إلىٰ معانٍ مرجوحةٍ، وهم هنا فريقانِ؛ منهم من يقولُ: هذه المعاني لا يعلمُها إلا اللهُ، ومنهم من يقولُ: يعلمُها المتأوِّلون.

ثُمَّ ذكرَ الشيخُ التناقضَ الذي وقع فيه كثيرٌ من المنتسبين للسُّنةِ من أتباعِ المذاهبِ الأربعةِ الحنفيةِ والمالكيةِ والشافعيةِ والحنابلةِ؛ مِمَّنْ وقعَ في التأويلِ المذمومِ، وهو أنَّهم مع قولِهم: تُجرَىٰ النصوصُ علىٰ ظاهرِها، فظاهرُها مرادٌ، يقولون أيضًا: لها تأويلٌ لا يعلمُه إلا اللهُ، ووجهُ التناقضِ أنَّها إذا أُجْرِيَتْ علىٰ ظاهرِها كان لها معنىٰ ظاهرٌ تُجرَىٰ عليه، فمعناها معلومٌ ظاهرٌ، فكيف يقولون: لا يعلمُ تأويلَها إلا اللهُ؟! وسيأتي بسطُ هذه المسألةِ؛ حيثُ فصَّلها المصنِّفُ فيما سيأتي إن شاء اللهُ.



(١) مجموعُ الفتاوَىٰ (٥/٣٤٩-٣٥٠).



📖 قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«والمعنىٰ الثاني: [أنَّ][(١)] التأويلَ هو تفسيرُ الكلامِ سواءٌ[(٢)] وافقَ ظاهرَه أو لم يوافقْه، [وهذا هو معنىٰ التأويلِ في اصطلاحِ جمهورِ المفسِّرين وغيرِهم[(٣)]، وهذا التأويلُ[(٤)] يعلمُه الراسخون في العلم][(٥)]، وهو موافقٌ لوقفِ من وقَفَ [من][(٦)] السلفِ علىٰ قولِه [تعالىٰ][(٧)]: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ كما نُقِلَ ذلك[(٨)] عن ابنِ عباسٍ، ومجاهدٍ، وأحمدَ[(٩)]، ومحمدِ بنِ جعفرِ بنِ الزبيرِ، ومحمدِ بنِ إسحاقَ، وابنِ قتيبةَ وغيرِهم.

وكلا القولَينِ حقٌّ باعتبارٍ كما بَسَطْناه في موضعٍ[(١٠)] آخرَ، ولهذا نُقِلَ عن ابنِ عباسٍ [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ][(١١)] هذا وهذا، وكلاهما حقٌّ». اهـ.

---

(١) زيادةٌ من (ح) و(ك) و(ص)؛ وهي من الزياداتِ علىٰ الصغرىٰ.

(٢) في (ح): «سوأ».

(٣) ما بين القوسين ساقطٌ من (ك) و(ص) والمحقَّقةِ.

(٤) في (ك): «وهذا هو التأويلُ»، وفي (ص): «هو معنىٰ التأويل».

(٥) ما بين المعكوفتين عدلها المصنف في الكبرىٰ إلىٰ: «وهذا هو معنىٰ التأويلِ الذي يعلمُه الراسخون في العلمِ». لكنْ سقطتْ كلمةُ «الذي» و«في العلمِ» من (ح) ونسخةِ (ع) من المحقَّقة، وكلمة: «معنىٰ» من (ك).

(٦) «من» أضافها في الكبرىٰ وهي في بقيةِ النُّسَخِ.

(٧) زيادةٌ من (ك).

(٨) «ذلك» ليست في (ك).

(٩) «وأحمد» ليست في (ح) و(ك) و(ص)؛ وهي مُقْحَمةٌ.

(١٠) في (ك) و(ص): «مواضع».

(١١) زيادةٌ من (ك).

الشَّرْح

قولُه: «**والمعنىٰ الثاني أنَّ التأويلَ ...**» إلخ: هذا المعنىٰ الثاني من معاني التأويلِ؛ وهو أنَّ التأويلَ هو تفسيرُ الكلامِ وذِكْرُ معناه، سواءٌ وافقَ هذا المعنىٰ ظاهرَ الكلامِ أو لم يوافقْه، لكنْ ذِكْرُ معنىٰ الكلامِ يُسمَّىٰ تأويلًا أيضًا، وهذا كقولِ ابنِ جريرٍ في تفسيرِه: «القولُ في تأويلِ الآيةِ» ثُمَّ يَذكُرُ أقوالَ المفسِّرين؛ **أي**: القولُ في تفسيرِها، وهذا التأويلُ يعلمُه الراسخون في العلمِ، لذلك تكلَّموا فيه، ونَقَلَ العلماءُ تفسيرَ كلِّ آياتِ القرآنِ عن الراسخين في العلمِ آياتِ الصفاتِ وغيرِها؛ كابنِ جريرٍ وابنِ كثيرٍ وابنِ أبي حاتمٍ وغيرِهم ينقلون عن أهلِ العلمِ تفاسيرَهم، فإذا فُسِّرَ معنىٰ التأويلِ بهذا فيكونُ الوقفُ علىٰ قولِه تعالىٰ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ لأنَّهم يعلمون التفسيرَ.

وقوله: «**وكلا القوْلَين حقٌّ باعتبارٍ**»؛ **أي**: الوقفُ علىٰ ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، أو علىٰ ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾؛ فكلاهما حقٌّ باعتبارٍ وهو معنىٰ التأويلِ، فباعتبارِ أنَّ معنىٰ التأويلِ هو التفسيرُ فالوقفُ علىٰ ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾، وباعتبارِ معنىٰ التأويلِ: الحقيقةُ؛ فالوقفُ علىٰ ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، وبكلٍّ من القولين قال السلفُ، وعن ابنِ عباسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ القولان.

قال ابنُ جريرٍ: «واختلفَ أهلُ التأويلِ في تأويلِ ذلك؛ وهل الراسخونَ معطوفٌ علىٰ اسمِ اللهِ بمعنىٰ إيجابِ العلمِ لهم بتأويلِ المتشابهِ، أو هم مُسْتَأْنَفٌ ذكرُهم بمعنىٰ الخَبَرِ عنهم أنَّهم يقولون: آمنَّا بالمتشابهِ وصدَّقْنا أنَّ عِلْمَ ذلك لا يعلمُه إلا اللهُ؟ فقال بعضُهم: معنىٰ ذلك وما يعلمُ تأويلَ ذلك إلا اللهُ وحدَه منفردًا بعلمِهِ».

ورَوىٰ هذا القولَ عن عائشةَ وابنِ عباسٍ وعُروةَ وأبي نهيكٍ الأسديِّ وعمرَ بنِ عبدِ العزيزِ ومالكٍ، وأنَّ الراسخين في العلمِ انتهىٰ علمُهم إلىٰ قولِهم: آمنَّا به.



ثُمَّ قال: «وقالَ آخرون: بلْ معنىٰ ذلك: وما يعلمُ تأويلَه إلا اللهُ والراسخون في العلمِ، وهم مع علمِهم بذلك ورسوخِهم في العلمِ ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾».

وحُكيَ هذا القولُ عن ابنِ عباسٍ وأنَّه كان يقولُ: أنَا مِمَّن يعلمُ تأويلَه، وهذا القولُ في معنىٰ الآيةِ نقلَه أيضًا ابنُ جريرٍ عن مجاهدٍ والربيعِ ومحمدِ بنِ جعفرِ بنِ الزبيرِ.

ثُمَّ قال: «وأمَّا معنىٰ التأويلِ في كلامِ العربِ فإنَّه التفسيرُ والمرجعُ والمصيرُ»، والجمعُ بين القولين هو كما قال المصنِّفُ أنَّ كلَّ ذلك حقٌّ باعتبارٍ.

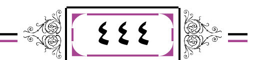
فهذا هو المنقولُ عن السلفِ، أمَّا تفسيرُ التأويلِ بالتفسيرِ، ثُمَّ الوقوفُ علىٰ قولِه تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾، أو بصرفِ اللفظِ عن ظاهرِه أو راجحِه إلىٰ مرجوحِه فلم يَقُلْ به أحدٌ مِمَّن يُرجَعُ إليهم في تفسيرِ كلامِ اللهِ تعالىٰ، كما سبق، وبه تَنكشفُ شبهةُ أهلِ التجهيلِ ومخالفتُهم إجماعَ السلفِ الصالحِ رضوانُ اللهِ عليهم، وأنَّه لا مُستنَدَ لهم علىٰ مذهبِهم الباطلِ.

قال شيخُ الإسلامِ: «ومِمَّا يَحْتَجُّ به من قال: الراسخون في العلم يعلمون التأويلَ؛ ما ثبتَ في صحيحِ البخاريِّ وغيرِه عن ابنِ عباسٍ أنَّ النبيَّ ﷺ دعا له وقال: «**اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ**»(١)؛ فقد دعا له بعلمِ التأويلِ مطلقًا، وابنُ عباسٍ فَسَّرَ القرآنَ كلَّه، وكان يقولُ: «أنَا من الراسخين في العلمِ الذين يعلمون تأويلَه»(٢).

---

(١) روىٰ البخاريُّ الشطرَ الأولَ من الحديثِ فقط ح (١٤٣)، والحديثُ بكاملِهِ رواه أحمدُ (٢٣٩٧، ٢٨٨١)، وابنُ حبانَ (٧٠٥٥)، والطبرانيُّ في الكبيرِ (١٠٦١٤) وصحَّحَهُ بالزيادةِ ابنُ عبدُ البرِّ، وقال ابنُ كثيرٍ: «ثابتٌ». وقال ابنُ حجرٍ: «رواه أحمدُ بإسنادٍ لا بأسَ به».

(٢) رواهُ الطبريُّ عند تفسيرِ الآيةِ؛ قال: «حدثني محمدُ بنُ عمرو، قال: ثنا أبو عاصمٍ، =



وأيضًا فالنقولُ متواترةٌ عنِ ابنِ عباسٍ ﵄ أنه تكلَّمَ في جميعِ معاني القرآنِ من الأمرِ والخبرِ، فله من الكلامِ في الأسماءِ والصفاتِ والوعدِ والوعيدِ والقصصِ، ومن الكلامِ في الأمرِ والنهْيِ والأحكامِ؛ ما يُبَيِّنُ أنَّه كان يتكلمُ في جميعِ معاني القرآنِ. وأيضًا قد قال ابنُ مسعودٍ: «ما من آيةٍ في كتابِ اللهِ إلا وأنا أعلمُ في ماذا أُنزِلَتْ»[(١)].

وأيضًا فإنَّهم متَّفِقون علىٰ أنَّ آياتِ الأحكامِ يُعلمُ تأويلُها، وهي نحوُ خَمسِ مائة آيةٍ، وسائرُ القرآنِ خبرٌ عن اللهِ وأسمائِه وصفاتِه، أو عن اليومِ الآخرِ والجنةِ والنارِ، أو عن القصصِ وعاقبةِ أهلِ الإيمانِ وعاقبةِ أهلِ الكفرِ؛ فإنْ كان هذا هو المتشابِهَ الذي لا يعلمُ معناه إلا اللهُ، فجمهورُ القرآنِ لا يعرفُ أحدٌ معناه لا الرسولُ ولا أحدٌ من الأمةِ؛ ومعلومٌ أنَّ هذا مكابَرةٌ ظاهرةٌ.

وأيضًا فمعلومٌ أنَّ العلمَ بتأويلِ الرؤيا أصعبُ من العلمِ بتأويلِ الكلامِ الذي يُخبَرُ به، فإنَّ دلالةَ الرؤيا علىٰ تأويلِها دلالةٌ خفيةٌ غامضةٌ لا يَهتدي لها جمهورُ الناسِ، بخلافِ دلالةِ لفظِ الكلامِ علىٰ معناه، فإذا كان اللهُ قد علَّمَ عبادَهُ تأويلَ الأحاديثِ التي يرَوْنها في المنامِ فلَأَنْ يُعْلمَهم تأويلَ الكلامِ العربيِّ المبينِ الذي يُنزلُه علىٰ أنبيائِه بطريقِ الأولىٰ والأحرىٰ.

وأيضًا فقد ذمَّ اللهُ الكفارَ بقولِه: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣٨ بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ﴾ [يونس: ٣٨، ٣٩]، وقال: ﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٖ فَوۡجٗا مِّمَّن

= عن عيسىٰ، عن ابنِ أبي نجيحٍ، عن مجاهدٍ، عن ابن عباسٍ؛ أنه قال: أنا ممن يعلمُ تأويلَهُ».
ورواهُ ابنُ المنذرِ في تفسيره (٢٥٨) من طريقٍ آخرَ عن أبي عاصمٍ به مِثْله.

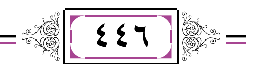
(١) رواه البخاريُّ (٤٧١٦)، ومسلمٌ (٢٤٦٣) عنه ﵁ أنه قال: «واللهِ الذي لا إلهَ غيرُهُ، ما أُنزِلَتْ سُورةٌ من كِتابِ اللهِ إلا أنا أَعلَمُ أَينَ أُنزِلَتْ، ولا أُنزِلَتْ آيةٌ من كِتابِ اللهِ إلا أنا أَعلَمُ فيما أُنزِلَتْ، ولَوْ أَعلَمُ أَحَدًا أَعلَمَ منِّي بِكِتابِ اللهِ تُبَلِّغُهُ الإِبلُ لَرَكِبتُ إليه».



يُكَذِّبُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُمۡ يُوزَعُونَ ﴿٨٣﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو قَالَ أَكَذَّبۡتُم بِـَٔايَٰتِي وَلَمۡ تُحِيطُواْ بِهَا عِلۡمًا أَمَّاذَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النَّمۡلِ: ٨٣، ٨٤]؛ وهذا ذمٌّ لمن كذَّبَ بما لم يُحِطْ بعلمِه؛ فما قاله الناسُ من الأقوالِ المختلفةِ في تفسيرِ القرآنِ وتأويلِه ليس لأحدٍ أنْ يصدِّقَ بقولٍ دونَ قولٍ بلا علمٍ، ولا يُكذِّبَ بشيءٍ منها إلا أنْ يُحيطَ بعلمِه، وهذا لا يمكنُ إلا إذا عرفَ الحقَّ الذي أُرِيدَ بالآيةِ، فيعلمُ أنَّ ما سواه باطلٌ فيكذِّبُ بالباطلِ الذي أحاط بعلمِه، وأما إذا لم يعرفْ معناها ولم يُحِطْ بشيءٍ منها علمًا فلا يجوزُ له التكذيبُ بشيءٍ منها، مع أنَّ الأقوالَ المتناقضةَ بعضُها باطلٌ قطعًا، ويكونُ حينئذٍ المكذِّبُ بالقرآنِ كالمكذِّبِ بالأقوالِ المتناقضةِ، والمكذِّبُ بالحقِّ كالمكذِّبِ بالباطلِ، وفسادُ اللازمِ يدلُّ علىٰ فسادِ الملزومِ.

وأيضًا فإنه إنْ بنىٰ علىٰ ما يعتقدُه من أنه لا يعلمُ معانيَ الآياتِ الخبريةِ إلا اللهُ؛ لزِمَهُ أن يُكذِّبَ كلَّ من احتجَّ بآيةٍ من القرآنِ خبريةٍ علىٰ شيءٍ من أمورِ الإيمانِ باللهِ واليومِ الآخرِ، ومَن تكلَّمَ في تفسيرِ ذلك، وكذلك يَلزمُ مِثلُ ذلك في أحاديثِ الرسولِ، وإن قال: المتشابِهُ هو بعضُ الخبرياتِ، لزِمَهُ أنْ يُبيِّنَ فصلًا يَتَبَيَّنُ به ما يجوزُ أن يُعلَمَ معناه من آياتِ القرآنِ وما لا يجوزُ أن يُعلَمَ معناه؛ بحيثُ لا يجوزُ أنْ يَعْلَمَ معناه لا ملكٌ مقرَّبٌ ولا نبيٌّ مرسَلٌ ولا أحدٌ من الصحابةِ ولا غيرِهم، ومعلومٌ أنه لا يُمكِنُ أحدًا ذِكْرُ حدٍّ فاصلٍ بين ما يجوزُ أن يَعلَمَ معناه بعضُ الناسِ وبين ما لا يجوزُ أنْ يَعلَمَ معناه أحدٌ، ولو ذَكَرَ ما ذُكِرَ لانْتُقِضَ عليه، فعُلِمَ أن المتشابهَ ليس هو الذي لا يُمكِنُ أحدًا معرفةُ معناه، وهذا دليلٌ مستقلٌّ في المسألةِ.

وأيضًا فقوله: ﴿لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ﴾، ﴿أَكَذَّبۡتُم بِـَٔايَٰتِي وَلَمۡ تُحِيطُواْ بِهَا عِلۡمًا﴾ ذمٌّ لهم علىٰ عدمِ الإحاطةِ مع التكذيبِ، ولو كان الناسُ كلُّهم



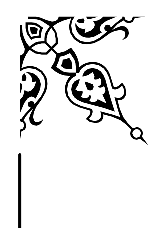
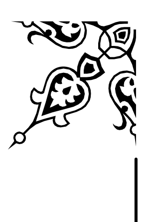
مشتركين في عدمِ الإحاطةِ بعلمِ المتشابهِ لم يكنْ في ذمِّهم بهذا الوصفِ فائدةٌ، ولكان الذَّمُّ علىٰ مجرَّدِ التكذيبِ؛ فإنَّ هذا بمنزلةِ أنْ يقالَ: أكذَّبتُم بما لم تحيطوا به علْمًا ولا يُحيطُ به علمًا إلا اللهُ، ومن كذَّبَ بما لا يعلمُه إلا اللهُ كان أقربَ إلىٰ العُذْرِ من أنْ يُكذِّبَ بما يعلمُه الناسِ، فلو لم يُحِطْ بها علمًا الراسخون كان تَرْكُ هذا الوصفِ أقوىٰ في ذمِّهم مِن ذِكْرِه.

ويتبينُ هذا بوجهٍ آخرَ هو دليلٌ في المسألةِ؛ وهو أنَّ اللهَ ذمَّ الزائغين بالجهلِ وسوءِ القصدِ؛ فإنهم يقصدون المتشابهَ يبتغون تأويلَه، ولا يَعلمُ تأويلَه إلا الراسخون في العلم وليسوا منهم، وهم يقصدون الفتنةَ لا يقصدون العلمَ والحقَّ، وهذا كقولِه تعالىٰ: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فإنَّ المعنيَّ بقوله: ﴿لَّأَسْمَعَهُمْ﴾: فَهْمُ القرآنِ، يقولُ: لو عَلِمَ اللهُ فيهم حُسنَ قصدٍ وقبولًا للحقِّ لأفْهَمَهم القرآنَ، لكنْ لو أفْهَمَهم لتولَّوا عن الإيمانِ وقبولِ الحقِّ؛ لسوءِ قصدِهم، فهم جاهلون ظالمون، كذلك الذين في قلوبِهم زيغٌ هم مذمومون بسوءِ القصدِ مع طلبِ عِلْمِ ما ليسوا من أهلِه، وليس إذا عِيبَ هؤلاء علىٰ العلم ومنعوه يُعابُ مَن حَسُنَ قصدُه وجعلَه اللهُ مِن الراسخين في العلمِ . . .»[1].



(١) مجموعُ الفتاوَىٰ (١٧/ ٤٠٢-٤٠٦).



📖 **قال المصنِّف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«والمعنىٰ الثالثُ: أنَّ التأويلَ هو الحقيقةُ التي يؤلُ[(١)] الكلامُ إليها وإنْ وافقَتْ ظاهرَه، فتأويلُ ما أخبرَ اللهُ[(٢)] به في الجنةِ من الأكلِ والشُّربِ واللِّباسِ والنِّكاحِ وقيامِ الساعةِ وغيرِ ذلك هو الحقايقُ[(٣)] الموجودةُ أنفسُها، لا ما يُتَصوَّرُ من معانيها في الأذهانِ، ويُعبَّرُ عنه باللسانِ.

وهذا هو التأويلُ في لغةِ القرآنِ؛ كما قال تعالىٰ عن يوسفَ [عَلَيْهِ السَّلَامُ][(٤)] أنَّه قال: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ﴾ [يُوسُفَ: ١٠٠]، وقال تعالىٰ: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ[(٥)] إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأَعۡرَافِ: ٥٣]، وقال تعالىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النِّسَاءِ: ٥٩].

وهذا التأويلُ هو[(٦)] الذي لا يعلمُه إلا اللهُ، وتأويلُ[(٧)] الصفاتِ هو

(١) هكذا في كلِّ النسخِ التي عندي، والمرادُ: «يؤول»؛ **أي**: يرجع ويعود.
(٢) لفظ الجلالة «الله» ليس في (ح) و(ك) و(ص) والمُحقَّقة.
(٣) في (ك): «الحقائق».
(٤) زيادةٌ من (ك) و(ص).
(٥) في (ص): «تاؤيله».
(٦) في (ص): «وهذا هو التاؤيل».
(٧) في (ك): «فتأويل»، وفي (ص): «وتاؤيل».

الحقيقةُ التي انفردَ اللهُ [تعالىٰ][(١)] بعلمِها، وهو الكَيْفُ المجهولُ الذي قال فيه السلفُ كمالكٍ وغيرِه: الاستواءُ[(٢)] معلومٌ، والكَيْفُ مجهولٌ؛ فالاستواءُ[(٣)] معلومٌ يُعلَمُ معناه وتفسيرُه[(٤)]، ويُترجَمُ بلغةٍ أخرىٰ، [وهو[(٥)] من التأويلِ الذي يَعلمُه الراسخون في العلمِ][(٦)]، وأمَّا كيفيَّةُ ذلك الاستواءِ[(٧)] فهو التأويلُ[(٨)] الذي لا يعلمُه إلا اللهُ تعالىٰ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «**والمعنىٰ الثالثُ: أنَّ التأويلَ...**» إلخ: يَذكرُ المصنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا المعنىٰ الثالثَ من معاني التأويلِ، وهو المعنىٰ الأولُ الذي نقلتُه في كلامِ الإمامِ الطبريِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو أنَّ التأويلَ هو الحقيقةُ التي استأثرَ اللهُ بعلمِها، وهو الذي لا يعلمُه غيرُه تعالىٰ، فتأويلُ ما أخبرنا اللهُ به من أمورِ الآخرةِ والجنةِ والنارِ هو حقيقةُ تلك الأشياءِ، وتأويلُ صفاتِ اللهِ تعالىٰ هو حقيقتُها وكيفياتُها، وكلُّ هذا لا يعلمُه إلا اللهُ.

وقولُه: «**وهذا هو التأويلُ في لغةِ القرآنِ**»: وهذا ترجيحٌ منه أنَّ التأويلَ في آيةِ آلِ عمرانَ بمعنىٰ الحقيقةِ؛ لأنه هذا معنىٰ التأويلِ في كلِّ مواطنِه في القرآنِ، فيكونُ الوقفُ علىٰ قولِه تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

---

(١) زيادةٌ من (ح) و(ص).

(٢) في (ك) و(ص): «الاستوىٰ».

(٣) في (ك): «فإن الاستوىٰ»، وفي (ص): «فالاستوىٰ».

(٤) في (ح) و(ك) و(ص): «ويفسَّر»؛ وهو مما عَدَّلَه المصنِّفُ في الكبرىٰ.

(٥) في (ح): «وهذا».

(٦) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)؛ وهو من الزياداتِ في الكبرىٰ.

(٧) في (ك) و(ص): «الاستوىٰ».

(٨) في (ص): «التاؤيل».



وضربَ علىٰ ذلك أمثلةً من كتابِ اللهِ تباركَ وتعالىٰ، منها قولُه تعالىٰ حكايةً عن يوسفَ عليه السلام: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ﴾؛ **أي**: وقوعُها وحقيقتُها، وهي قبل ذلك لا يَعلَمُ وقتَ وقوعِها وحقيقتَها قطعًا إلا اللهُ تعالىٰ.

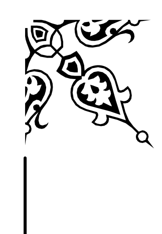
وقولُه تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾؛ قال السُّدِّيُّ: «عاقبتُه، وهو جزاؤه، وهذا لا يَعلَمُ متىٰ وكيف وقوعُه إلا اللهُ تعالىٰ».
وقولُه تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾؛ **أي**: وأحسنُ عاقبةً ومآلًا.

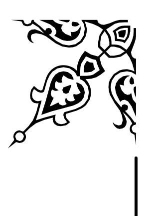
وحقيقةُ ما في الجنةِ والنارِ، وكذا حقيقةُ صفاتِ اللهِ تعالىٰ لا يُمكنُ أنْ تخطرَ في أذهانِنا، وكم من شيءٍ نعلمُ معناه ولا نعلمُ كيفيَّته.

وقوله: «**وتأويلُ الصفاتِ هو الحقيقةُ التي انفردَ اللهُ تعالىٰ بعلمِها ...**»: وذكر قول الإمامِ مالكٍ، وهو مشهورٌ صحيحٌ مرويٌّ عنه من طرقٍ بألفاظٍ متقاربةٍ، منها اللفظُ الذي ذكرَه المصنِّفُ رحمه الله، وسيأتي تخريجُهما والكلامُ عليهما حيثُ ذكرَهما إن شاء اللهُ.









قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وقد رُوِيَ[(١)] عن ابنِ عباسٍ ما ذكرَه عبدُ الرزاقِ وغيرُه في تفسيرِهم عنه؛ أنَّه قال: «تفسيرُ القرآنِ علىٰ [أربعةِ أوجهٍ][(٢)]: تفسيرٌ تعرفُه[(٣)] العربُ من كلامِها، وتفسيرٌ لا يُعْذَرُ أحدٌ بجهالتِه، وتفسيرٌ يعلمُه العلماءُ، وتفسيرٌ لا يعلمُه إلا اللهُ [ﷻ][(٤)] من ادَّعىٰ[(٥)] علمَه فهو كاذبٌ».

وهذا كما قال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ[(٦)]﴾ [السَّجْدَة: ١٧]. وقال النبيُّ ﷺ: «يَقُولُ اللهُ [تَبَارَكَ وَ][(٧)] تَعَالَىٰ: «أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَىٰ قَلْبِ بَشَرٍ».

وذلك[(٨)] عِلْمُ وقتِ الساعةِ ونحوُ ذلك، فهذا من التأويلِ الذي لا يعلمُه إلا اللهُ [تعالىٰ][(٩)]، وإن كنَّا نفْهمُ معانيَ ما خُوطِبْنا به، ونفْهمُ

---

(١) في (ك): «وروي».
(٢) في الأصل هنا كلمة غير مفهومة تشبه «اللغة»، والتصحيح من بقية النسخ وتفسير الطبري.
(٣) تصحفت في (ح) إلىٰ: «تعربه».
(٤) زيادة من (ح) و(ص)، وفي (ك): «تعالىٰ».
(٥) تصحفت الكلمة في (ح) إلىٰ: «الدعي».
(٦) في (ح) و(ك) و(ص) زيادة: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾.
(٧) زيادة من (ك).
(٨) هذا تصحيف، والصواب: «وكذلك»؛ كما في (ح) و(ك) و(ص).
(٩) زيادة من (ح).



من[١] الكلامِ[٢] ما قُصِدَ[٣] إفهامُنا إيَّاه؛ كما قال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [مُحَمَّد: ٢٤]، وقال [تعالىٰ]: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]؛ فأمَرَ بتدبُّرِ القرآنِ كلِّه لا بتدبُّرِ بعضِه.

وقال أبو عبدِ الرحمنِ السلميُّ: حدَّثَنا الذين كانوا يُقْرُونَنا[٤] القرآنَ: عثمانُ بنُ عفانَ، وعبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ وغيرُهما ﷺ؛ أنَّهم كانوا إذا تعلَّموا من النبيِّ ﷺ عَشْرَ آياتٍ لم يتجاوزوها[٥] حتىٰ يتعلموا ما فيها[٦] من العلمِ والعملِ، قالوا: فتعلَّمْنا[٧] القرآنَ والعلمَ والعملَ جميعًا.

وقال مجاهدٌ: «عرضتُّ المصحفَ علىٰ ابنِ عباسٍ [رضي الله عنهما][٨] من[٩] فاتحتِه[١٠] إلىٰ خاتمتِه أفقهُ[١١] عند كلِّ آيةٍ وأسألُه[١٢] عنها».

وقال الشعبُّي: «ما ابتدعَ أحدٌ بدعةً إلا وفي كتابِ الله بيانُها».

وقال مسروقٌ: «ما نسألُ[١٣] أصحابَ محمدٍ ﷺ عن[١٤] شيءٍ إلا وعلمُه في القرآنِ، ولكنْ علْمُنا قصُرَ عنه». وهذا بابٌ واسعٌ قد بُسِطَ في موضعِه». اهـ.

---

(١) في الأصل كأنها «في».
(٢) تصحفت في (ح) إلىٰ: «كلام».
(٣) في الأصل: «قصدنا» والتصحيح من (ك).
(٤) في (ح): «يقرأوننا»، وفي (ك) و(ص): «يقرؤننا»، ورسمها اليوم: «يقرؤوننا».
(٥) في (ص): «لا يجاوزوها».
(٦) في (ح) و(ك) و(ع) من المُحقَّقة: «حتىٰ يتعلموها وما فيها»، لكنْ في (ح) و(ع) من المُحقَّقة: «يتعلمها».
(٧) في (ح) و(ع) من المُحقَّقة: «فيعلمنا».
(٨) زيادةٌ من (ح) و(ك) و(ص).
(٩) «من» سقطت من (ح) و(ع) من المُحقَّقة.
(١٠) في (ص): «من فاتحة الكتاب».
(١١) هذا تصحيفٌ، والصوابُ: «أقِفُهُ»، وفي (ح) و(ك) و(ص): «أقف».
(١٢) في (ك): «أسأله».
(١٣) في (ص): «ما قال».
(١٤) في (ك): «من».



الشَّرْحُ

قولُه: «وقدْ رُوِيَ عن ابنِ عباسٍ . . .» إلخ: ما يزالُ المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ يشرحُ المعنىٰ الثالثَ من معاني التأويلِ؛ وهو أنه الحقيقةُ التي لا يعلمُها إلا اللهُ، ويردُّ علىٰ أهلِ التجهيلِ، واستدلَّ علىٰ ذلك بأثرِ ابن عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وهو قولُه: «تفسيرُ القرآنِ علىٰ أربعةِ أوجهٍ: تفسيرٌ تعرفُه العربُ من كلامِها، وتفسيرٌ لا يُعْذَرُ أحدٌ بجهالتِه، وتفسيرٌ يعلمُه العلماءُ، وتفسيرٌ لا يعلمُه إلا اللهُ تعالىٰ؛ مَن ادَّعىٰ علمَه فهو كاذبٌ»[(١)]، والشاهدُ منه **قولُه**: «**وتفسيرٌ لا يعلمُه إلا الله**» فيدخلُ فيه كيفيةُ الصفاتِ، وحقيقةُ ما في الجنةِ من نعيمٍ؛ كما في آيةِ السجدةِ.

وفي الحديثِ القدسيِّ عن أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَىٰ قَلْبِ بَشَرٍ**». وتمامُه في الصحيحَينِ: «**فَاقْرَؤُوا إِنْ شِئْتُمْ**: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السَّجْدَة: ١٧]»[(٢)]. وعند مسلمٍ: «**مِصْدَاقُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللهِ**» وذَكَرَ الآيةَ.

ومن هذا التأويلِ: علمُ وقتِ الساعةِ؛ فلا يعلمُه إلا اللهُ؛ كما تواترَتْ بذلك الأدلةُ من القرآنِ والسُّنَّةِ وأجمعَ عليه المسلمون، وهنا يَرجِعُ الشيخُ إلىٰ الردِّ علىٰ أهلِ التجهيلِ الذين ذَكَرَ أنواعَ التأويلِ في معرضِ الردِّ عليهم وبيانِ غلطِهم في تفسيرِ التأويلِ الواردِ في آيةِ آلِ عمرانَ.

---

(١) رواهُ ابنُ جريرٍ في تفسيره (١/ ٣٤) قال: «حدَّثنا محمدُ بنُ بشارٍ، قال: حدثنا مؤملٌ، قال: حدثنا سفيانُ، عن أبي الزنادِ، قال: قال ابنُ عباسٍ» وذَكَرَهُ بدونِ قولِه: «مَن ادَّعَىٰ علمَه فهو كاذبٌ»، وهو منقطعٌ بينَ أبي الزنادِ وابنِ عباسٍ، فلا يَصِحُّ عنه، وكثيرًا ما يَذْكُرُ المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الأثرَ في كتبِه ويُصدِّرُه بقولِه: «ورُوِيَ» أو «ويُرْوَىٰ»؛ وهي صيغةُ تضعيفٍ، لكنَّ معنىٰ الأثرِ صَحيحٌ.

(٢) متفقٌ عليه، رواهُ البخاريُّ (٣٠٧٢) وفي مواطنَ أُخَرَ، ومسلمٌ (٢٨٢٤).



📖 بعضُ الأدلَّةِ على بُطلانِ مذهبِ أهلِ التَّجهيلِ:

يَذكرُ المصنف بعضَ الأدلةِ علىٰ بطلانِ مذهبِ أهلِ التجهيلِ، فمِن ذلك أمرُ اللهِ تعالىٰ بتدبُّرِ كلِّ القرآنِ وليس بعضَه، في آياتٍ كثيرةٍ؛ منها قولُه تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [مُحَمَّد: ٢٤]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، قال المصنِّفُ في موطنٍ آخرَ: «وتدبُّرُ الكلامِ بدونِ فَهمِ معانيهِ لا يُمكنُ، وكذلك قال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يُوسُف: ٢] وعَقْلُ الكلامِ متضمِّنٌ لفَهمِه»(١).

وقال هنا: **«فأمرَ بتدبُّرِ القرآنِ كلِّه لا بتدبُّرِ بعضِه»**: يَقصدُ أنَّ كثيرًا من آياتِ القرآنِ من آياتِ الصفاتِ، وقد أمرَ تعالىٰ بتدبُّرِ كلِّ القرآنِ، وأنكرَ علىٰ من لا يَتدبَّرُ، فيكونُ هذا أمرًا منه تعالىٰ بتدبُّرِ آياتِ الصفاتِ، وإنكارًا علىٰ من لا يتدبرُها، ولا يُعقلُ تدبُّرُ ما لا يُفهَمُ معناه، وإلا يكونُ أمرًا بما لا يستطاعُ، وهذا عبثٌ يُنَزَّهُ اللهُ تعالىٰ وكتابُه عنه، فهذا يدلُّ علىٰ أنَّ آياتِ الصفاتِ معلومةُ المعنىٰ، خلافًا لما زعمه أهلُ التجهيلِ، وفي الآيةِ ذمٌّ مَن لم يتدبَّرْ كلامَه كلَّه فقال: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [مُحَمَّد: ٢٤]؛ **أي**: بل علىٰ قلوبٍ أقفالُها فلا تَفهَمُ معانيَ كلامِ اللهِ، قال الواحديُّ: «فليسَ تَفْهَمُ مواعظُه»، وكذا قال البغويُّ، وقال ابنُ كثيرٍ: «بل علىٰ قلوبٍ أقفالُها؛ فهي مُطْبَقةٌ لا يَخلُصُ إليها شيءٌ من معانيهِ». فهذا ذمٌّ لمن لم يفهمْ عن اللهِ مرادَه.

وقال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [سُورَة ص: ٢٩]؛ فقولُه تعالىٰ: ﴿ءَايَٰتِهِۦ﴾ عمومٌ لم يَخُصَّ آياتٍ دونَ آياتٍ، فيَدخلُ فيها قطعًا آياتُ الصفاتِ، فالأمرُ بتدبُّرِها، ثُمَّ التذكُّرُ الذي سببُه

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣٣٢).

فهمُها يقتضي فَهْمَ معناها، وإلا كنَّا كُلِّفْنا تدبُّرَ كلامٍ لا معنىٰ له، وهذا عبثٌ يُنَزَّهُ كلامُ اللهِ عنه، فلو أنَّ رجلًا خطبَ في قومٍ بلغةٍ لا يفهمونها، ثُمَّ أمرَهم بتدبُّرِ كلامِه، ثُمَّ التذكرِ لكان أشبهَ بالمجانينِ، فكيف يَتذكرُ إذا لَمْ يَفهَمِ المعنىٰ.

قال شيخُ الإسلام: «وأيضًا، فإنَّ اللهَ قد أَمَرَ بتدبُّرِ القرآنِ مطلقًا، ولمْ يَسْتَثْنِ منه شيئًا لا يُتَدَبَّرُ، ولا قال: لا تَدَبَّروا المتشابِهَ، والتدبُّرُ بدونِ الفَهمِ مُمْتَنِعُ، ولو كان من القرآنِ ما لا يُتَدبَّرُ لم يُعْرَفْ، فإنَّ اللهَ لم يُميِّزِ المتشابِهَ بحدٍّ ظاهرٍ حتىٰ يُجْتَنَبَ تدبُّرُه، وهذا أيضًا مما يحتجون به ويقولون: المتشابهُ أمرٌ نسبيٌّ إضافيٌّ، فقد يَشْتَبِهُ علىٰ هذا ما لا يَشْتَبِهُ علىٰ غيرِه، قالوا: ولأنَّ اللهَ أَخبرَ أنَّ القرآنَ بيانٌ وهدىٰ وشفاءٌ ونورٌ، ولم يَسْتَثْنِ منه شيئًا عن هذا الوصفِ، وهذا مُمْتَنِعٌ بدونِ فَهْمِ المعنىٰ، قالوا: ولأنَّ من العظيمِ أن يقالَ: إنَّ اللهَ أنزلَ علىٰ نبيِّه كلامًا لم يكنْ يَفهمُ معناه لا هو ولا جبريلُ، بل وعلىٰ قولِ هؤلاء كان النبيُّ ﷺ يُحَدِّثُ بأحاديثِ الصفاتِ والقَدَرِ والمَعَادِ ونحوِ ذلك ممَّا هو نظيرُ متشابِهِ القرآنِ عندَهم ولم يكنْ يَعرِفُ معنىٰ ما يقولُه، وهذا لا يُظَنُّ بأقلِّ الناسِ، وأيضًا فالكلامُ إنَّما المقصودُ به الإفهامُ، فإذا لم يُقْصَدْ به ذلك كان عبثًا وباطلًا، واللهُ تعالىٰ قد نَزَّهَ نفسَه عن فعلِ الباطلِ والعَبَثِ، فكيف يقولُ الباطلَ والعبثَ ويَتكلَّمُ بكلامٍ يُنزلُه علىٰ خلقِه لا يُريدِ به إفهامَهم؟ وهذا من أقوىٰ حُجَجِ الملحدين.

وأيضًا فما في القرآنِ آيةٌ إلا وقد تكلَّمَ الصحابةُ والتابعون لهم بإحسانٍ في معناها وبَيَّنُوا ذلك، وإذا قيلَ: فقد يختلفون في بعضِ ذلك، قيلَ: كما قد يختلفون في آياتِ الأمرِ والنَّهي»[(١)].

(١) مجموعُ الفتاوىٰ (١٧/ ٣٩٦-٣٩٧).



منهجُ السلفِ في تعلُّم القرآنِ، ومناهجُ المتأخِّرين:

واستدلَّ المصنِّفُ أيضًا بأثرِ أبي عبدِ الرحمنِ السلميِّ[(١)] **قال**: «حدَّثنا الذين كانوا يُقرؤوننا القرآن عثمانُ بنُ عفانَ، وعبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ وغيرُهما رضي الله عنهما: أنهم كانوا إذا تعلَّموا من النبيِّ ﷺ عشْرَ آياتٍ لم يتجاوزوها حتىٰ يتعلَّموا ما فيها من العِلمِ والعملِ، قالوا: فتعلَّمْنا القرآنَ والعلمَ والعملَ جميعًا»[(٢)].

قال الشيخُ: «ومن المعلومِ أنَّ رغبةَ الرسولِ في تعريفِهم معانيَ القرآنِ أعظمُ من رغبتِه في تعريفِهم حروفَه، فإنَّ معرفةَ الحروفِ بدونِ المعاني لا تُحصِّلُ المقصودَ؛ إذ اللفظُ إنَّما يُرادُ للمعنىٰ»[(٣)]، وقال: «والمطلوبُ من القرآنِ هو فَهْمُ معانيه، والعملُ به، فإنْ لم تكنْ هذه همَّةَ حافظِه لم يكنْ من أهلِ العلمِ والدِّينِ»[(٤)].

---

(١) عبدُ اللهِ بنُ حبيبِ بنِ ربيعةَ، مقرئُ الكوفةِ، من كبارِ التابعين، لأبيه صحبةٌ، قال الذهبيُّ في معرفةِ القراءِ الكبارِ (١/ ٥٥): «وروَىٰ عبدُ الحميدِ بنُ أبي جعفرٍ الفراء عن أبيه، عن أبي عبدِ الرحمنِ؛ أنه جاءَ وفي الدارِ جلالٌ وجزرٌ، وقالوا: بعثَ بها عمرُو بنُ حريثٍ؛ لأنك علَّمتَ ابنَه القرآن، قال: ردَّ؛ إنَّا لا نأخذُ علىٰ كتابِ اللهِ أجرًا». ماتَ سنةَ ٧٣هـ.

(٢) رواهُ أحمدُ (٢٣٤٨٢)، والطبريُّ في تفسيرِه (١/ ٣٦)، والحاكمُ، والفريابيُّ في فضائلِ القرآنِ ص٢٤١، وابنُ سعدٍ في الطبقاتِ (٦/ ١٧٢)، والأثرُ من طريقِ عطاءِ بنِ السائبِ رواهُ عنه حمادُ بنُ زيدٍ وجريرٌ ومحمدٌ بن فضيلٍ وغيرُهم؛ وعطاءٌ ممَّن اختلطَ بأخرة، لكن مَن رواهُ عنه ممَّن روىٰ عنه قبل الاختلاطِ، قال البخاريُّ في تاريخِه: «قال عليٌّ: سماعُ حمادِ بنِ زيدٍ منه صحيحٌ». وقال العقيليُّ: «تَغَيَّرَ حفظُه، وسماعُ حمادِ بنِ زيدٍ منه قبل التغيرِ». **انظرْ**: تهذيب التهذيب (٧/ ١٨٥). والأثرُ مشهورٌ، رواه أهلُ التفسيرِ والحديثِ لصحةِ معناه، فلمعناه شواهدُ تدلُّ عليه، وله طريقٌ آخرُ: رَوىٰ الطبريُّ، قال: «حدثنا محمدُ بنُ عليِّ بنِ الحسنِ بنِ شقيقٍ المروزيُّ، قال: سمعْتُ أبي يقولُ: حدثنا الحسينُ بنُ واقدٍ، قال: حدثنا الأعمشُ، عن شقيقٍ، عن ابنِ مسعودٍ، قال: كان الرجلُ منَّا إذا تعلَّم عشْرَ آياتٍ لم يجاوزْهن حتىٰ يَعرفَ معانيَهن، والعملَ بهنَّ». تفسيرُ الطبريِّ (١/ ٣٥).

(٣) مجموعُ الفتاوَىٰ (٥/ ١٥٧).

(٤) مجموعُ الفتاوَىٰ (٢٣/ ٥٥).

وقال: «إنَّ اللهَ تعالىٰ إنَّما أنزلَ كتابَه ليُعقَلَ ويُتَدبَّرَ، وتَتَبُّعُ المعاني أشرفُ من الألفاظِ، والكمالُ المقصودُ بالألفاظِ، وهي معها كالأرواحِ مع الأجسادِ، فاللفظُ بلا معنىٰ جسمٌ بلا روحٍ، ومن لم يعلمْ من الكلامِ إلا لفظَه فهو مثلُ مَن لم يَعلمْ من الرسولِ إلا جسمَه، ومَن لم يَعلمْ من الصلاةِ إلا حركةَ البدنِ بالقيامِ والقعودِ والرُّكوعِ والسُّجودِ، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [البَقَرَة: ١٧٧]»(١).

وسبق نَقْلُ قولِ ابنِ القيِّمِ رَحِمَهُ اللهُ: «فالصحابةُ أخذوا عن رسولِ اللهِ ﷺ ألفاظَ القرآنِ ومعانيَه، وكانت عنايتُهم بأخذِ المعاني أعظمَ من عنايتِهم بالألفاظِ، يأخذون المعانيَ أولًا ثم يأخذون الألفاظَ ليضبطوا بها المعانيَ، حتىٰ لا تشذَّ عنهم»(٢).

وهذا بخلافِ طريقةِ بعضِ المتأخِّرين، خاصةً في هذه الأزمانِ؛ فإنَّ العنايةَ بحفظِ القرآنِ ومعرفةِ حروفِه وقراءاتِه وتجويدِه، بل المبالغةَ في تجويدِه أعظمُ بكثيرٍ من العنايةِ بالمعاني، ولذلك قَلَّ الدِّينُ والعلمُ، بل ربَّما تجدُ مَن يحفظُ القرآنَ بالقراءاتِ العشْرِ ولا تجدُ لديه أدنىٰ ورعٍ أو دينٍ، وكان ابنُ مسعودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يقولُ: «أُنْزِلَ عليهم القرآنُ ليعملوا به فاتَّخذوا درسَه عملًا؛ إنَّ أحدَهم ليتلو القرآنَ من فاتحتِه إلىٰ خاتمتِه ما يُسقِطُ منه حرفًا وقد أَسْقَطَ العملَ به»(٣).

وعن جندبِ بنِ عبدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «كنَّا مع النبيِّ ﷺ ونحن فِتْيانٌ حَزَاوِرةٌ، فتعلَّمْنا الإيمانَ قبلَ أن نتعلَّمَ القرآنَ، ثُمَّ تعلَّمْنا القرآنَ فازدَدْنا به إيمانًا»(٤).

---

(١) جوابُ الاعتراضاتِ المصريةِ ص٢٧.

(٢) مختصرُ الصواعقِ ص١٤١٤.

(٣) **انظر**: المحرر الوجيز في تفسيرِ الكتاب العزيز (١/ ٣٩).

(٤) رواه ابنُ ماجه (٦١)، وعبدُ اللهِ بنُ أحمدَ في السُّنَّة (٧٩٩) قال: «حدثني أبي، نا وكيعٌ، =



ولهذا السببِ الذي ذكره أبو عبدِ الرحمنِ السلميُّ عن الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم أقام ابنُ عُمَرَ علىٰ حفظِ سورةِ البقرةِ أربعَ سنينَ، وقيل: ثمانِ سنينَ[(١)]، ولو شاء لحفِظَ القرآنَ كاملًا في شهرٍ واحدٍ؛ فهو من حُفَّاظِ الصحابةِ؛ لكن ليس هذا من هديهم؛ لذلك قال الباجيُّ: «ليس ذلك لبُطْءِ حفظِه -معاذَ اللهِ- بل لأنَّه كان يتعلَّمُ فرائضَها وأحكامَها وما يتعلَّقُ بها»[(٢)]، وقال الزُّرْقانيُّ: «وإنما ذلك مخافةَ أن يتأَوَّله علىٰ غيرِ تأويلِه»[(٣)].

وقال شيخُ الإسلامِ: «ولهذا دخلَ في معنىٰ قولِه: «**خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ**» تعليمُ حروفِه ومعانيه جميعًا، بل تَعَلُّمُ معانيه هو المقصودُ الأولُ بتعليمِ حروفِه، وذلك هو الذي يَزيدُ الإيمانَ»[(٤)].

ومع هذا فلا يُنْكَرُ الاجتهادُ في تحفيظِ القرآنِ وفتحِ حلقاتِه ودعمِها؛ فإنَّ هذا مِن حِفْظِ الدِّينِ، وما أعظم أثرَ هذهِ الحلقِ الحسنِ علىٰ الأبناءِ والبناتِ، ونيةُ الحافظِ إذا كانت سيِّئةً يعودُ ضررُها عليه وحدَه، وأيضًا ففي هذه الأزمانِ لو تَرك الأبناءُ والبناتُ حِلَقَ التحفيظِ لضاعت أوقاتُهم سُدىٰ أو في المعاصي وتَلقَّفَهم أصحابُ السوءِ، لكنْ يُنْكَرُ الاقتصارُ علىٰ تحفيظِ الطلبةِ القرآنَ، ثم تَرْكُهم مِن غَيرِ تَفهيم وتربيةٍ، وتفقيهٍ، وهو من أسبابِ نشوءِ البدعِ كما نُقِلَ عن السلفِ؛ لأنَّ من حفِظَ القرآنَ بلا علمٍ وورعٍ

= عن حمادِ بنِ نجيحٍ، نا أبو عمرانَ الجونيُّ، عن جُنْدَبٍ به». قال البوصيريُّ: «هذا إسنادٌ صحيحٌ رجالُه ثقاتٌ». مصباحُ الزجاجة (١/ ١٢). وروىٰ الحاكمُ وابنُ منده نحوَه عن ابنِ عمرَ.

(١) في ثمان رواه مالكٌ في الموطأ بلاغًا (٤٧٩)، وأربع رواه ابنُ سعدٍ في الطبقاتِ (٤/ ١٦٤) قال: «أخبرنا عبدُ اللهِ بنُ جعفرٍ، قال: حدثنا أبو المليحِ، عن ميمون؛ أن ابنَ عمرَ تعلَّمَ سورةَ البقرةِ في أربعِ سنينَ». وهذا إسنادٌ جيدٌ.

(٢) **انظر**: تنوير الحوالك (١/ ١٦٢).

(٣) شرحُ الزرقانيِّ (٢/ ٢٧).

(٤) الفتاوَىٰ الكبرىٰ (١/ ٣٨١).

وعَظَّمَهُ العامةُ، أحبَّ الإتيانَ بجديدٍ حتىٰ يستمرَّ تعظيمُهم له، فيأتيهم بالبدعِ، فَلْيُضَفْ إلىٰ حِلَقِ التحفيظِ كتابُ «أخلاقِ حَمَلةِ القرآنِ» للآجُرِّيِّ، و«التبيان في آدابِ حَمَلةِ القرآن» للنوويِّ ونحوِهما.

وذكر المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ أثرَ مجاهدٍ وهو **قولُه**: «عرضتُّ المصحفَ علىٰ ابنِ عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من فاتحتِه إلىٰ خاتمتِه، أُوقِفُه عند كلِّ آيةٍ وأسألُه عنها»[(١)].

وهذا يعني أنه سأله حتىٰ عن آياتِ الصفاتِ؛ لأنَّ كثيرًا من آياتِ القرآنِ -بل وأعظمَها- آياتُ صفاتٍ، والمرادُ أنه يسألُه عن تفسيرِها ومعناها؛ لأنه لا يُمكنُ أن يريدَ غيرَ ذلك، وهذا دليلٌ علىٰ معرفةِ السلفِ لمعاني آياتِ الصفاتِ.

وذكر المصنفُ قولَ الشَّعبيِّ[(٢)]: «ما ابتدعَ أحدٌ بدعةً إلا وفي كتابِ اللهِ بيانُها»[(٣)]. قلتُ: مصداقُه في كتابِ اللهِ قولُه تعالىٰ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النَّحْل: ٨٩].

---

(١) رواه الطبري (١/ ٤٠) من طريق محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، وفيه زيادة «ثلاث عرضات». ويشهد له ما رواه الطبري أيضًا بإسناد حسن قال: «وحدثنا أبو كريب، قال: حدثنا طلق بن غنام، عن عثمان المكي، عن ابن أبي مليكة، قال: رأيت مجاهدًا يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن ومعه الواحد، فيقول له ابن عباس: اكتب، قال: حتىٰ سأله عن التفسير كله».

(٢) أبو عمرو عامر بن شراحيل الشعبي من شعب همدان، علامة الكوفة، حافظ إمام مشهور، قال مكحول: «ما رأيت أفقه منه». مات سنة ١٠٤هـ.

(٣) رواه الخلال في السُّنَّة (٩١٤) قال: «قال حنبل: حدثنا سليمان بن حرب، قال: ثنا حماد بن زيد، عن داود ابن أبي هند، عن الشعبي قال: ما ابتدع في الإسلام بدعة إلا وفي كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ ما يكذبه». وسنده من حنبل إلىٰ الشعبي صحيح، والخلال روىٰ عن حنبل لكن هنا قال: «قال حنبل»، والأثر الذي قبله وهو الذي سأذكره هنا قال فيه: «أخبرني علي بن عيسىٰ؛ أن حنبل بن إسحاق حدثهم»، ثم قال: «قال حنبل»، فقد يكون رواه عن ابن عيسىٰ عن حنبل.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفُرْقَانِ: ٣٣].

وأَثَرُ مسروقٍ[١] **قال**: «**ما نسألُ أصحابَ محمدٍ ﷺ عن شيءٍ إلا وعلمُه في القرآنِ ولكنْ علْمُنا قَصُرَعنه**»[٢]. وقد ذكرَ المصنِّفُ في «درءِ التعارضِ»[٣] هذَينِ الأثَرينِ وأثرَ مجاهدٍ السابقَ في عرضِه المصحفَ علىٰ ابنِ عباسٍ وقولَ الحسنِ: «ما أنزلَ اللهُ آيةً إلا وهو يحبُّ أن يُعلمَ ما أرادَ بها» ثُمَّ قال: «وأمثالُ ذلك من الآثارِ الكثيرةِ المذكورةِ بالأسانيدِ الثابتةِ».

يريدُ بإيرادِه هذين الأثرين في هذا الموطنِ أنَّ بِدَعَ أهلِ التجهيلِ والتخييلِ والتأويلِ جوابُها والردُّ عليها في كتابِ اللهِ؛ كما أنه استدل بالقرآنِ رَحَمَهُ ٱللَّهُ في الردِّ علىٰ أهلِ التجهيلِ كما سبق، وهذا حقٌّ، فما من بدعةٍ إلىٰ يومِ القيامةِ سواءٌ مِن بدعِ الشرقيين أو الغربيين، وسواءٌ كانت بدعًا قديمةً أو جديدةً مما يوردُه الفلاسفةُ والمستشرقون وغيرُهم من أعداءِ السُّنَّةِ والدِّينِ

وعلي بن عيسىٰ هو أبو الحسن علي بن عيسىٰ بن الوليد العكبري، لم أجد له ترجمة. ورویٰ الخلال في السُّنة (٩١٢) قال: «أخبرني علي بن عيسىٰ أن حنبل بن إسحاق حدثهم قال: قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل: لو تدبر إنسان القرآن كان فيه ما يرد علىٰ كل مبتدع بدعته»، والأثر معناه صحيح. وقال شيخ الاسلام: «إسناده ثابت».

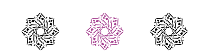
(١) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني، قال الحافظ أبو بكر الخطيب: «يقال: إنه سُرِقَ وهو صغير ثم وُجِدَ فسُمِّيَ مسروقًا». وأسلم أبوه الأجدع. عن أبي إسحاق: «حج مسروق فلم ينم إلا ساجدًا علىٰ وجهه حتىٰ رجع». قال ابن معين: «ثقة لا يُسأل عن مثله». مات سنة ٦٢، وقيل ٦٣هـ.

(٢) رواه أبو خيثمة في كتاب العلم (٥٠) قال: «نا وكيع، عن الأعمش، عن أبي الضحىٰ -وهو مسلم بن صبيح- عن مسروق». وأبو عبيد في فضائل القرآن (٦٢) قال: «حدثنا أبو عبيد، وحدثني أبو نعيم -وهو الفضل بن دكين- عن الأعمش به». ورواه الخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ١٩٧) من طريق أبي نعيم، وسنده صحيح.

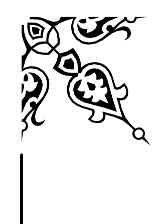
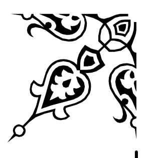
(٣) (١/ ٢٠٨).

إلا وفي كتابِ الله كَشْفُها وبيانُها؛ لأنَّ اللهَ تعالىٰ بواسعِ علمِه وحكمتِه وقدرتِه جعل القرآنَ تبيانًا لكلِّ شيءٍ وهدىٰ وشفاءً ورحمةً، والموفَّقُ مَن استنبط مِن القرآنِ كَشْفَ هذه الشبهةِ أو دليلَ هذه النازلةِ أو تلك، وهو مِن العلمِ الذي يضافُ إليه، لذلك كان سلفُنا إذا طرأتْ عليهم شبهاتٌ أو نوازلُ عكفوا علىٰ كتابِ اللهِ وأكثروا من قراءتِه وختمِه حتىٰ يَفتحَ اللهُ عليهم، لذلك تجدُ كتبَ العقيدةِ مِن كتبِ أئمَّتِنا مليئةً بالآياتِ القرآنيةِ، والأحاديثِ النبويةِ، والآثارِ السلفيةِ، مع الفهمِ والاستنباطِ السليمِ.

وكذا أثرُ مسروقٍ فيه نفسُ المعنىٰ، وفيه زيادةُ أنَّ تميزَ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم علىٰ مَن بعدَهم مِن كبارِ التابعين فضلًا عن غيرِهم؛ ليس بحفظ حروفِ القرآنِ، -مع الإجماع علىٰ استحباب ذلك وفضله- فحروفُه موجودةٌ محفوظةٌ إلىٰ يومِ الدينِ، وإنَّما تميَّزوا علىٰ مَن بعدَهم بفهمِه والاستنباطِ منه، وبه يُعلمُ أنَّ الفهمَ في العلمِ أهمُّ من الحفظِ، فما أكثرَ الحُفَّاظ، لكنْ ما أقلَّ الفقهاءَ منهم!





لوازمُ مذهبِ أهلِ التجهيلِ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وَالْمَقْصُودُ هُنا التَّنْبِيهُ عَلَىٰ [أُصُولِ][١] الْمَقَالاتِ الفَاسِدَةِ الَّتِي أَوْجَبَتِ الضَّلَالَ فِي بَابِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ بِمَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ ﷺ، وَأَنَّ مَنْ جَعَلَ الرَّسُولَ [ﷺ][٢] غَيْرَ عَالِمٍ [بِمَعْنَىٰ الْقُرْآنِ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْهِ، وَلَا جِبْرِيلَ؛ جَعَلَهُ غَيْرَ عَالِمٍ][٣] بالسَّمْعِيَّاتِ، وَلَمْ[٤] يَجْعَلِ الْقُرْآنَ هُدىٰ وَلَا بَيَانًا لِلنَّاسِ.

ثُمَّ هَؤُلَاءِ يُنْكِرُونَ الْعَقْلِيَّاتِ فِي هَذَا الْبَابِ بِالْكُلِّيَّةِ، فَلَا يَجْعَلُونَ عِنْدَ الرَّسُولِ [ﷺ][٥] وَأُمَّتِهِ فِي بَابِ مَعْرِفَةِ اللهِ [ﷻ][٦] لَا عُلُومًا عَقْلِيَّةً وَلَا سَمْعِيَّةً، وَهُمْ[٧] قَدْ شَارَكُوا فِي هَذَا الْمَلَاحِدَةَ مِنْ وُجُوهٍ [كَثِيرَةٍ][٨]

(١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)؛ وهي من الزيادات في الحموية الكبرىٰ.

(٢) زيادة من (ك).

(٣) ما بين المعقوفين حذفه الشيخ في الكبرىٰ؛ ففي (ح) و(ك) و(ص) هكذا: «وأن من جعل الرسول ﷺ غير عالم بالسمعيات لم يجعل القرآن»، وقد يكون سقطا، لكن كيف تجتمع عليه جميع النسخ عدا نسخ الحموية الصغرىٰ؟!

(٤) في (ك): «لم يجعل»؛ وهو الصواب بعد حذف ما بين المعقوفين.

(٥) زيادة من (ك).

(٦) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).

(٧) «وهم» ساقطة من (ح).

(٨) زيادة من (ص).

مُتَعَدِّدَةٍ(١)، وَهُمْ مُخْطُونَ(٢) فِيمَا نَسَبُوا(٣) إِلَىٰ الرَّسُولِ ﷺ وَإِلَىٰ السَّلَفِ مِنَ الْجَهْلِ، كَمَا أَخْطَأَ فِي ذَلِكَ أَهْلُ التَّحْرِيفِ وَالتَّأْوِيلَاتِ الفَاسِدَةِ، وَسَايِرُ(٤) أَصْنَافِ(٥) الْمَلَاحِدَةِ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «وَالْمَقْصُودُ هُنا التَّنْبيهُ ...» إلخ: يذكرُ ﷺ مرادَه مما تقدَّم؛ وهو التنبيهُ علىٰ أصولِ المقالاتِ الفاسدةِ في هذا البابِ وجذورِها، ثم يذكرُ بعضَ ما يُشَنِّعُ به علىٰ أهلِ التجهيلِ وأنَّه يَلزمُ مِن مذهبِهم تجهيلُ الرسولِ ﷺ بالسَّمعيَّاتِ، وتجهيلُ السلفِ، ويلزمُ مِن مذهبِهم تكذيبُ الآياتِ التي ذكرَ الله تعالىٰ فيها أنَّ القرآنَ هدىٰ وبيانٌ؛ لأنَّه إذا كان غيرَ معلومِ المعنىٰ لم يكنْ هدىٰ ولا بيانًا، ثُمَّ إذا اجتمعَ إلىٰ ذلك ما عليه كثيرٌ من المتكلِّمين من إنكارِ وجودِ العقليَّاتِ في القرآنِ في المسائلِ الإلهيةِ اجتمعَ في مقالاتِهم أعظمُ تَنَقُّصٍ للوحي.

وذلك أنَّ بعضَ المتكلمين يجعلون دلالةَ القرآنِ والحديثِ مِن جهةِ الخبرِ المجرَّدِ، من غيرِ براهينَ عقليةٍ؛ كما قال الشيخُ: «وكثيرٌ مِن أهلِ الكلامِ يجعلُ دلالةَ القرآنِ والأحاديثِ مِن جهةِ الخبرِ المُجَرَّدِ، ومعلومٌ أنَّ ذلك لا يُوجِبُ العِلمَ إلَّا بعد العلم بصدقِ المُخْبِرِ، فلهذا يُضطَّرون إلىٰ أن يجعلوا العلومَ العقليةَ أصلًا؛ كما يفعلُ أبو المعالي وأبو حامدٍ والرازيُّ وغيرُهم، وأئمةُ المتكلمين يعترفون بأنَّ القرآنَ بَيَّنَ الأدلةَ العقليةَ كما يذكرُ

(١) «متعددة» ليست في (ح).
(٢) في (ك): «مخطؤن»، وفي (ح) و(ص): «مخطئون» كما نكتبه اليوم.
(٣) في (ح) و(ك) و(ص): «نسبوه».
(٤) في (ك) و(ص): «وسائر».
(٥) «أصناف» ليست في (ح) و(ك) و(ص) وسائر نسخ الكبرىٰ فكأن الشيخ حذفها في الكبرىٰ.

ذلك الأشعريُّ وغيرُه وعبدُ الجبارِ بنُ أحمدَ وغيرُه من المعتزلةِ»[(١)].

فعلىٰ هذا اجتمعَ أنَّهم وصفوا الرسولَ ﷺ بالجهلِ بالسمعياتِ والعقلياتِ، وكفىٰ بها بشاعةً وشناعةً، بل مشاركةُ للملاحدةِ من وجوهٍ كثيرةٍ، وبه يَتَبَيَّنُ أنَّ الحقَّ هو بطلانُ مذهبِ أهلِ التجهيلِ، وأمَّا الأدلةُ العقليةُ في القرآنِ فكما قال شيخُ الإسلامِ: «إنَّ اللهَ ﷻ بَيَّنَ مِن الأدلةِ العقليةِ التي يُحتاجُ إليها في ذلك العلمِ ما لا يَقْدُرُ أحدٌ من هؤلاء قَدْرَه، ونهايةُ ما يذكرونه جاء القرآنُ بخلاصتِه علىٰ أحسنِ وجهٍ، وذلك كالأمثالِ المضروبةِ التي يذكرُها اللهُ تعالىٰ في كتابِه: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الرُّوم: ٥٨]؛ فإنَّ الأمثالَ المضروبةَ هي الأقيسةُ العقليةُ»[(٢)].

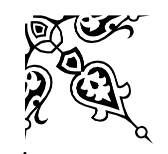
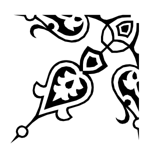
وقال: «الأدلةُ والآياتُ التي يأتي بها الأنبياءُ هي أكملُ الأدلةِ العقليةِ»[(٣)].

وقال الإمامُ ابنُ القيِّمِ: «القرآنُ مملوءٌ من ذكرِ الأدلةِ العقليةِ التي هي آياتُ اللهِ الدالةُ عليه وعلىٰ ربوبيتِه ووحدانيتِه وعلمِه وقدرتِه وحكمتِه ورحمتِه»[(٤)].

وقوله: «وَسَائِرُ أَصْنَافِ الْمَلَاحِدَةِ»: لأنَّ مِن أنواعِ الإلحادِ في أسماءِ اللهِ وصفاتِه تفويضَ معناها وتحريفَها عن مواضعِها، فكلُّه من المَيْلِ بها عن الحقِّ الذي دَلَّتْ عليه.



(١) مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ٤٧٠).
(٢) درء التعارض (١/ ٢٨)، مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٢٩٦).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ١٣٨).
(٤) الصواعق المرسلة (٢/ ٧٩٣).

ذِكْرُ أقوالِ السلفِ بألفاظِها في الصفاتِ الخبريةِ:

📖 قال المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وَنَحْنُ نَذْكُرُ [مِنْ](١) أَلْفَاظِ السَّلَفِ بِأَعْيَانِهَا، وَأَلْفَاظِ مَنْ نَقَلَ مَذْهَبَهُمْ بِحَسَبِ مَا يَحْتَمِلُهُ هَذَا الْمَوْضِعُ مَا يُعْلَمُ بِهِ مَذْهَبُهُمْ؛ رَوَىٰ أَبُو بَكْرٍ الْبَيْهَقِيُّ فِي «الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ» بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ قَالَ: «كُنَّا وَالتَّابِعُونَ مُتَوَافِقُونَ(٢) بِقَوْلِ(٣): [إِنَّ](٤) اللهَ تَعَالَىٰ ذِكْرُهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَنُؤْمِنُ بِمَا وَرَدَتْ بِهِ السُّنَّةُ مِنَ صِفَاتِهِ».

فَقَدْ حَكَىٰ الْأَوْزَاعِيُّ -وَهُوَ أَحَدُ الْأَيِمَّةِ(٥) الْأَرْبَعَةِ فِي عَصْرِ تَابِعِي التَّابِعِينَ، الَّذِينَ هُمْ: مَالِكٌ إِمَامُ أَهْلِ الْحِجَازِ، وَالْأَوْزَاعِيُّ إِمَامُ أَهْلِ الشَّامِ، وَاللَّيْثُ إِمَامُ أَهْلِ مِصْرَ، وَالثَّوْرِيُّ إِمَامُ أَهْلِ الْعِرَاقِ- حَكَىٰ شُهْرَةَ الْقَوْلِ فِي زَمَانِ(٦) التَّابِعِينَ بِالإِيْمَانِ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَىٰ(٧) فَوْقَ عَرْشِهِ، [وَ](٨) بِصَفَاتِهِ السَّمْعِيَّةِ». اهـ.

---

(١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).

(٢) فيها تصحيف والصواب: «متوافرون» كما في (ح) و(ك) و(ص) وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي.

(٣) تصحفت الكلمة والصواب: «نقول» كما في (ح) و(ك) و(ص) وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي.

(٤) سقطت «إن» من الأصل، والتصويب من (ح) و(ك) و(ص) وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي.

(٥) في (ك): «الأئمة».

(٦) في (ك) و(ص): «زمن».

(٧) في (ح): «بالإيمان بالله فوق العرش». و«تعالىٰ» ليست في (ك).

(٨) زيادة من (ح) و(ك).



الشَّرْحُ

قولُه: «وَنَحْنُ نَذْكُرُ مِنْ أَلْفَاظِ السَّلَفِ . . .» إلخ: هذا شروعٌ من المصنِّفِ في نقلِ ما هو مقصودُه الأساسُ من الفتوىٰ الحمويةِ، وهو نقْلُ أقوالِ السلفِ بألفاظِها في بابِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ الخبريةِ، ليُعْلَمَ أنَّهُ لم يَفترِ عليهم، وأنَّ ما قرَّره في عقيدتِه الواسطيةِ وغيرِها وأُوذِيَ بسببِ ذلك هو مذهبُ السلفِ الصالحِ، وأنَّه لا اختصاصَ لأحمدَ بنِ حنبلٍ به، بل هو إجماعُ السلفِ رحمَهم اللهُ.

قولُ الإمامِ الأوزاعيِّ:

بدأَ بقولِ الإمامِ الأوزاعيِّ[(١)]، وقد وصفه بأنَّه أحدُ كبارِ أئمةِ أتباعِ التابعِينَ، فكان هو إمامَ أهلِ الشامِ، وذَكَرَ بقيَّتَهم، وبعضُ العلماءِ يَذْكُرُ حمادَ بنَ زيدٍ بالبصرةِ مكانَ الليثِ، وكلُّهم أئمةٌ، قال عبدُ الرحمنِ بنُ مهديٍّ: «إنَّما الناسُ في زمانِهم أربعةٌ: حمادُ بنُ زيدٍ بالبصرةِ، والثوريُّ بالكوفةِ، ومالكٌ بالحجازِ، والأوزاعيُّ بالشامِ». وأَثَرُ الأوزاعيِّ هذا رواه

(١) **هو**: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد، شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، أبو عمرو الأوزاعي، كان يسكن بمحلة الأوزاع وهي العقيبة الصغيرة ظاهر باب الفراديس بدمشق، ثم تحول إلىٰ بيروت مرابطًا بها إلىٰ أن مات، ولد في حياة الصحابة سنة ٨٨هـ، ومات سنة ١٥٧هـ، قال مالك: «الأوزاعي إمام يُقتدىٰ به». أُرِيدَ علىٰ القضاء فامتنعَ، وكان يقول: «من أطال قيام الليل هوَّن الله عليه وقوف يوم القيامة». ومن كلامه: «من أكثر ذكر الموت كفاه اليسير، ومن عرف أن مَنطِقه من عمله قل كلامه». ومن قوله: «إذا أراد الله بقوم شرًّا فتح عليهم الجدل ومنعهم العمل». وكان رَحِمَهُ اللَّهُ يصدع بالحق عند الجبابرة سفاكي الدماء كعبد الله بن علي؛ لذلك قال الذهبي بعد أن ذكر قصته المشهورة معه: «قد كان عبد الله بن علي ملكًا جبارًا سفاكًا للدماء صعب المراس، ومع هذا فالإمام الأزواعي يصدعه بمر الحق كما ترىٰ، لا كخَلقٍ من علماء السوء الذين يحسِّنون للأمراء ما يقتحمون به من الظلم والعسف، ويقلبون لهم الباطل حقًّا -قاتلهم الله- أو يسكتون مع القدرة علىٰ بيان الحق». **انظر ترجمته في**: سير أعلام النبلاء (٧/ ١٠٧) وما بعدها.



البيهقيُّ[(١)] عنه قال: «كنَّا والتابعونَ متوافرونَ نقولُ: إنَّ اللهَ -تعالىٰ ذِكْرُه- فوقَ عرشِه، ونؤمنُ بما وردتِ السُّنَّةُ به من صفاتِه جلَّ وعلا»[(٢)].

قال شيخُ الإسلام: «فَقَدْ ذكرَ الأوزاعيُّ وهو أحدُ الأئمةِ في عصرِ تابعي التابعينَ الذي كان فيه مالكٌ وابنُ الماجشونِ وابنُ أبي ذئبٍ ونحوُهم أئمةُ أهلِ الحجازِ، والليثُ بنُ سعدٍ ونحوُه أئمةُ أهلِ مصرَ، والثوريُّ وابنُ أبي ليلىٰ وأبو حنيفةَ ونحوُهم أئمةُ أهلِ الكوفةِ، وحمادُ بنُ زيدٍ وحمادُ بنُ سلمةَ ونحوُهما أئمةُ أهلِ البصرة، وهؤلاء ونحوُهم أئمةُ الإسلامِ شرقًا وغربًا في ذلك الزمنِ، وقد حكىٰ الأوزاعيُّ شهرةَ القولِ بذلك في زمنِ التابعينَ، وهم أيضًا متطابقونَ علىٰ ما كان عليه التابعون كما ذَكَرْنا قولَ مالكٍ وحمادِ بنِ زيدٍ وغيرِهما»[(٣)]. وهذا الأثر يدل علىٰ إجماع السلف علىٰ إثبات الصفات، قال شيخُ الإسلام: «وسلفُ الأمةِ وأئمتُها متفقون علىٰ الاثباتِ، رادُّونَ علىٰ الواقفةِ والنُّفَاةِ، مثلَ ما رواه البيهقيُّ وغيرُه عن الأوزاعيِّ ...» وذَكَرَه[(٤)]. وبوَّب له ابنُ القيِّمِ بقولِه: «قولُ التابعينَ جملةً».

(١) قال البيهقي: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: أخبرني أبو عبد الله محمد بن علي الجوهري ببغداد، ثنا إبراهيم بن الهيثم، ثنا محمد بن كثير المصيصي، قال: سمعت الأوزاعي به. والجوهري محمد بن أحمد بن علي الجوهري المحتسب ابن المحرم شيخ الحاكم، قال أبو بكر البرقاني: لا بأس به. وقال محمد بن أبي الفوارس: لم يكن عندهم بذاك. تاريخ الإسلام (٢٦/ ١٦٨)، الأنساب (٥/ ٢١٤). ومحمد بن كثير المصيصي قال أبو علي صالح بن محمد الحافظ: صدوق كثير الخطأ، وقال يحيىٰ بن معين: صدوق. وكان الحسن بن الربيع يقول: محمد بن كثير المصيصي اليوم أوثق الناس. انظر: تاريخ مدينة دمشق (٥٥/ ١٢٢). وقد صحح الإسناد الشيخ هنا وصححه أيضًا ابن القيم والذهبي، وجوده ابن حجر. انظر: تذكرة الحفاظ (١/ ١٨٢)، اجتماع الجيوش الإسلامية ص: ٦٩، الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٩٧)، فتح الباري (١٣/ ٤٠٦).

(٢) الأسماء والصفات (٢/ ٤٠٨).

(٣) درء التعارض (٦/ ٢٦٢).

(٤) مجموع الفتاوىٰ (٥/ ١٨٣).

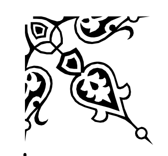
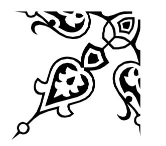


والإجماعُ علىٰ إثباتِ الصفاتِ لا شكَّ فيه، وثبتَ من طرقٍ كثيرةٍ متواترةٍ من أقوالِ كثيرٍ من الأئمةِ، وسيأتي ذكرُ بعضهَا إن شاء الله.

وقوله: «وبصفاتِه السَّمعيَّةِ»: خصَّها بالذِّكرِ؛ لأنَّ السؤالَ الذي من أجلِه كَتَبَ الفتوىٰ كان عن الصفاتِ الخبريةِ وهي السمعيةُ.





قولُ الأئمةِ: مكحولٍ، والزهريِّ، والوليدِ بن مسلمٍ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

«وَرَوَىٰ أَبُو بَكْرٍ الْخَلَّالُ فِي كِتَابِ «السُّنَّةِ» عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ قَالَ: سُئِلَ(١) مَكْحُولٌ وَالزُّهْرِيُّ عَنْ تَفْسِيرِ الْأَحَادِيثِ فَقَالَا: «أَمِرُّوهَا(٢) كَمَا جَاءَتْ».

وَرَوَىٰ أيضًا عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ(٣) مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ، وَسُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ، وَاللَّيْثَ بْنَ سَعْدٍ، وَالْأَوْزَاعِيَّ عَنِ الْأَخْبَارِ الَّتِي جَاءَتْ فِي الصِّفَاتِ فَقَالُوا: [أ](٤) مِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ(٥)، وَفِي رِوَايَةٍ فَقَالُوا: «[أ](٦) مِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ بِلَا كَيْفٍ»(٧). فَقَوْلُهُمْ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ: «أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ» رَدٌّ عَلَىٰ الْمُعَطِّلَةِ، وَقَوْلُهُمْ: «بِلَا كَيْفٍ» رَدٌّ عَلَىٰ الْمُمَثِّلَةِ.

وَالزُّهْرِيُّ وَمَكْحُولٌ هُمَا أَعْلَمُ التَّابِعِينَ فِي زَمَانِهِمْ، وَالْأَرْبَعَةُ الْبَاقُونَ أَيِمَّةُ(٨) الدُّنْيَا(٩) فِي عَصْرِ تَابِعِي التَّابِعِينَ.

(١) تصحف في الأصل إلىٰ (سال)، والتصويب من (ك) و(ص).
(٢) في (ص): «مروها».
(٣) في (ص): «سئالت».
(٤) زيادة من (ك).
(٥) من قوله: «وروىٰ أيضًا عن الوليد» إلىٰ هنا سقط من (ح).
(٦) زيادة من (ح) و(ك).
(٧) في (ك): «وفي رواية: بلا كيف».
(٨) في (ك): «أئمة»، وفي المُحقَّقة: «هم أئمة».
(٩) في (ك): «الدين».



وَإِنَّمَا قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ هَذَا بَعْدَ ظُهُورِ أَمْرِ[١] جَهْمٍ الْمُنْكِرِ لِكَوْنِ اللهِ فَوْقَ الْعَرْشِ[٢]، وَالنَّافِي لِصَفَاتِهِ؛ لِيَعْرِفَ النَّاسُ أَنَّ مَذْهَبَ السَّلَفِ كَانَ خِلَافَ ذَلِكَ، وَمِنْ طَبَقَتِهِمْ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، وَحَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ وَأَمْثَالُهُمَا». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «وَرَوَىٰ أَبُو بَكْرٍ الْخَلَّالِ ...» إلخ: أبو بكرٍ الخلَّالُ سَبَقَ التعريفُ به وبكتابِه كتابِ «السُّنَّةِ»، وهذا الأثرُ لم أجدْه في المطبوعِ من السُّنَّةِ للخلَّالِ، لكنْ رواه أبو زُرْعَةَ عبدُ الرحمنِ بنُ عمروٍ الدِّمشقيُّ[٣] عن الأوزاعيِّ قال:

---

(١) «أمر» ساقطة من (ص).

(٢) في (ح) و(ك) و(ص): «عرشه» ولعلها مما عدله في الكبرىٰ.

(٣) في تاريخه ص٣١٧ بسند عالٍ، قال: «حدثنا يزيد بن عبد ربه، حدثنا بقية به». ومن طريق أبي زرعة رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٠/ ٢٢٦)، تابع يزيد بن عبد ربه عبد الوهاب بن نجدة، رواه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٩٦) قال: «أخبرنا عبد الوارث، قال: حدثنا قاسم، قال: حدثنا أحمد بن زهير، قال: حدثنا عبد الوهاب بن نجدة، قال: حدثنا بقية، عن الأوزاعي به». تابع قاسم عن أحمد بن زهير محمد بن الحسين، رواه اللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٧٣٥) قال: «أخبرنا أحمد بن عبيد، أخبرنا محمد بن الحسين، ثنا أحمد بن زهير به». وتابع يزيد بن عبد ربه أيضًا ابن مصفىٰ، رواه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٤٨٧) قال: «أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه، أنا أبو محمد بن حيان، ثنا الحسن بن محمد الداركي، ثنا أبو زرعة، ثنا ابن مصفىٰ، ثنا بقية به». إلا أن لفظ رواية ابن مصفىٰ: «أمضوا الأحاديث علىٰ ما جاءت» وهو المعنىٰ نفسه. والأثر عند ابن عبد البر واللالكائي بنفس لفظ المصنف، وكل الألفاظ لها المعنىٰ نفسه. ويزيد ابن عبد ربه ثقة، وهو أوثق من روىٰ عن بقية، وبقية إذا حدث عن الثقات فهو ثقة، **انظر**: تهذيب الكمال (٤/ ١٩٢) فالإسناد صحيح.

كان مكحولٌ[(١)] والزهريُّ[(٢)] يقولانِ: «أَمِرُّوا الأحاديثَ كما جاءتْ».

ثُمَّ ذَكَرَ المصنفُ ﷺ أثرَ الوليدِ بنِ مسلمٍ قال: «سألتُ مالكَ بنَ أنسٍ[(٣)]، وسفيانَ الثوريَّ[(٤)]، . . . .

---

(١) **هو**: مكحول أبو عبد الله بن أبي مسلم الهذلي، تابعي جليل القدر، إمام أهل الشام في زمانه، وكان مولىٰ لامرأة من هذيل، وقيل: مولىٰ امرأة من آل سعيد بن العاص، وكان نوبيًّا، وقيل: من سبي كابل، وقيل: كان من الأبناء من سلالة الأكاسرة، قال محمد بن إسحاق: «سمعته يقول: طفت الأرض كلها في طلب العلم». وقال الزهري: «العلماء أربعة: سعيد بن المسيب بالحجاز، والحسن البصري بالبصرة، والشعبي بالكوفة، ومكحول بالشام». وقال سعيد بن عبد العزيز: «كان أفقه أهل الشام، وكان أفقه من الزهري، وقيل: كان في لسانه لكنة يجعل القاف كافًا»، توفي سنة ١١٣تقريبًا. **انظر**: البداية والنهاية (٩/ ٣٠٥)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٠٧).

(٢) **هو**: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة، الإمام العلم حافظ زمانه أبو بكر القرشي الزهري المدني نزيل الشام، قال ابن عُيَيْنة: «كانوا يرون يوم مات الزهري أنه ليس أحد أعلم بالسنة منه». ومن أقوال الزهري المأثورة عنه قوله: «الاعتصام بالسُّنَّة نجاة». وقال: «إنما يذهب العلم النسيان وترك المذاكرة». قال يحيىٰ القطان: «توفي الزهري سنة أربع أو ثلاث وعشرين ومئة». **انظر**: سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٢٦) وما بعدها.

(٣) مالك بن أنس بن أبي عامر أبو عبد الله الأصبحي المدني الفقيه، أحد أعلام الإسلام، إمام دار الهجرة، وصاحب المذهب الفقهي المشهور، قال الشافعي: «إذا جاء الأثر فمالك النجم». وعنه: «مالك حجة الله تعالىٰ علىٰ خلقه بعد التابعين». وكان مالك يقول: «إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي؛ فما وافق السُّنَّة فخذوا به». وعنه أنه قال: «ما أفتيت حتىٰ شهد لي سبعون أني أهل لذلك». مات ﷺ سنة ١٧٩هـ. **انظر**: التاريخ الكبير (٧/ ٣١٠)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٥) وما بعدها.

(٤) سفيان بن سعيد بن مسروق، الإمام، شيخ الإسلام، سيد الحفاظ، الفقيه، أبو عبد الله الثوري، من أهل الكوفة، لا يختلف في إمامته وأمانته وحفظه وعلمه وزهده، قال شعبة ويحيىٰ بن معين وجماعة: «سفيان أمير المؤمنين في الحديث». وقال ابن المبارك: «كتبت عن ألف ومائة شيخ ما فيهم أفضل من سفيان». وقال أحمد: «لم يتقدمه في قلبي أحد». قال عبد الرحمن بن مهدي: «ما عاشرت في الناس رجلًا أرق من سفيان الثوري، وكنت أرمقه في الليلة بعد الليلة ينهض مرعوبًا ينادي: النار النار، شغلني ذكر النار عن النوم والشهوات». كان ﷺ يكثر ذكر الموت، وهذا ديدن السلف، وكان قوَّالًا بالحق، يصدع الظَّلَمة بالحق =

والليثَ بنَ سعدٍ[(١)]، والأوزاعيَّ عن الأخبارِ التي جاءتْ في الصفاتِ فقالوا: «أَمِرُّوها كما جاءتْ»، وفي روايةٍ: فقالوا: «أَمِرُّوها كما جاءتْ بلا كيفٍ»[(٢)] وهو بهذه الزيادةِ في أكثرِ الطرقِ، وفي روايةِ الآجُرِّيِّ وابنِ بطةَ: «بلا تفسيرٍ»، والمرادُ بالأحاديثِ: أحاديثُ الصفاتِ؛ كما هو الظاهرُ، وكما في روايةِ الآجُرِّي وابنِ بطةَ، وفي روايةٍ أخرىٰ ذكرَ حديثَ الرؤيةِ وهو داخلٌ في ذلك.

قال يحيىٰ بنُ عمارٍ: «وهؤلاء أئمَّةُ الأمصارِ، فمالكٌ إمامُ أهلِ الحجازِ، والثوريُّ إمامُ أهلِ العراقِ، والأوزاعيُّ إمامُ أهلِ الشامِ، والليثُ

= المر، لا تأخذه في الله لومة لائم. مات سنة ١٦١هـ. **انظر**: المنتظم (٨/ ٢٥٤)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٠٤).

(١) الليث بن سعد بن عبد الرحمن الإمام الحافظ الفقيه، شيخ الديار المصرية وعالمها، أبو الحارث الفهمي، قال الشافعي ﵁: «الليث بن سعد أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به». وعن الليث يقول: «كتبت من علم ابن شهاب علمًا كثيرًا، وطلبت ركوب البريد إليه إلىٰ الرصافة فخفت ألا يكون ذلك لله فتركت ذاك». كان مع علمه صاحب نجدة وسخاء، لا يختلف إليه أحد إلا أدخله في جملة عياله ينفق عليهم كما ينفق علىٰ خاصة عياله، فإذا أرادوا الخروج من عنده زودهم بما يبلغهم أوطانهم، رحمة الله عليه. ولد سنة ٩٤هـ ومات في شعبان سنة ١٧٥هـ. **انظر**: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (٤/ ١٢٧)، تاريخ مدينة دمشق (٥٠/ ٣٥٣)، طبقات الحفاظ (١/ ١٠٢)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٢٤).

(٢) أثر صحيح، بإسناد صحيح رواه الخلال، قال: «أخبرني أحمد بن محمد بن واصل المقرئ، حدثنا الهيثم بن خارجة، حدثنا الوليد بن مسلم» به بلفظ المصنف. **انظر**: ذم التأويل: ٢٠، سير أعلام النبلاء (٨/ ١٦٢)، وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ (١/ ٣٠٤): «روىٰ محمد بن أيوب البجلي، قال: نا الهيثم به» بزيادة: «بلا كيفية»، وقال ابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٤٩): «قال أبو داود: وحدثنا الحسن بن محمد، قال: سمعت الهيثم» به بلفظ: «بلا كيفية»، ورواه في الإنتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ص٣٦ قال: «أخبرنا عبد الوارث بن سفيان، قال: نا قاسم بن أصبَغ قال: نا ابن أبي خيثمة، قال: نا أبو الهيثم» به باللفظ نفسه، ورواه في الاستذكار (٢/ ٥١٣) قال: «أخبرنا محمد بن خليفة، قال: حدثنا محمد بن الحسين البغدادي بمكة، قال حدثنا أحمد بن محمد بن زياد الأعرابي، قال: حدثنا عمر =

إمامُ أهلِ مصرَ والمغربِ»[١]. وقال إسحاقُ بنُ راهويه: «إذا اجتمعَ الثوريُّ والأوزاعيُّ ومالكٌ علىٰ أمرٍ فهو سُنَّةٌ»[٢].

وجاء مثلُ هذا عن أحمدَ، قال أبو بكرٍ الخلالُ: «أخبرَنا المروذيُّ قال: سألتُ أبا عبدِ اللهِ عن أخبارِ الصفاتِ فقال: «نُمِرُّها كما جاءتْ»[٣].

وقال عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ: «سألتُ أبي عن قومٍ يقولون: لمَّا كلَّمَ اللهُ موسىٰ عليه السلام لم يتكلَّم اللهُ بصوتٍ، فقال أبي رحمه الله: بل تكلَّمَ عز وجل بصوتٍ، هذه الأحاديثُ نُمِرُّها كما جاءتْ»[٤].

= ابن مدرك القاضي، قال: حدثنا هيثم» به باللفظ نفسه، ورواه الدارقطني في الصفات ص٤٤ قال: «حدثنا محمد بن مخلد، حدثنا أحمد بن سعد أبو إبراهيم الزبيرىٰ، حدثنا الهيثم، به بزيادة: «هذه الأحاديث التي فيها الرؤية وغير ذلك» ولفظه: «أمضها بلا كيف»، ورواه الآجري في الشريعة (٣/ ١١٤٦) «حدثنا أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد، قال: حدثنا أبو حفص عمر بن مدرك القاضي، قال: حدثنا الهيثم بن خارجة» به بزيادة: «عن الأحاديث التي في الصفات» ولفظ: «أمروها كما جاءت بلا تفسير»، ورواه ابن بطة في الإبانة (٣/ ٢٤١) قال: «حدثنا القافلائي، قال: ثنا محمد بن إسحاق، قال: ثنا الهيثم» به بنفس زيادة ولفظ الآجري. ورواه اللالكائي في شرح اصول الاعتقاد (٣/ ٥٢٧) «أخبرنا أحمد بن عبيد قال: أخبرنا محمد بن الحسين، قال: ثنا أحمد بن أبي خيثمة، قال: ثنا الهيثم» به بلفظ: «بلا كيف»، ولم يذكر الليث. ورواه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٤٤٢٩)، وفي الأسماء والصفات (٢/ ٤٨٨) قال: «أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ، ثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن بالويه، ثنا محمد بن بشر بن مطر، ثنا الهيثم» به بلفظ: «بلا كيفية»، وعنده زيادة: «سألت . . . عن هذه الأحاديث التي في التشبيه»، ورواه في الاعتقاد ص١١٨ بالإسناد نفسه من دون الزيادة الأخيرة، وهذه الزيادة لم أجدها إلا عند البيهقي؛ وهي زيادة شاذة بل منكرة، فما كان السلف يسمونها تشبيهًا، لكن البيهقي أشعري، غفر الله له.

(١) **انظر**: ذم التأويل ص٢٠.

(٢) **انظر**: سير أعلام النبلاء (٧/ ١١٦).

(٣) **انظر**: ذم التأويل ص٢٢، ورواه ابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ٣٢٧، ٣٣١) وسنده صحيح.

(٤) **انظر**: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٠١).



قال الخَلَّالُ: «هذا في أحاديثِ الصفاتِ، وهو مذهبُ السلفِ إثباتُ حقيقتِها ونفيُ عِلْمِ الكيفيَّةِ»(١).

وقوله: «**فَقَوْلُهُمْ** رضي الله عنهم: «**أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ**» **رَدٌّ عَلَىٰ الْمُعَطِّلَةِ، وَقَوْلُهُمْ:** «**بِلَا كَيْفٍ**» **رَدٌّ عَلَىٰ الْمُمَثِّلَةِ**»: وسيأتي قولُه رحمه الله أنَّ هذا مثلُ قولِ مالكٍ وغيرِه من السلفِ: «الاستواءُ معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ»؛ ففيه ردٌّ علىٰ المعطِّلةِ والممثِّلةِ، فيجمعُ السلفُ في عباراتِهم بين الإثباتِ وبين نفي التمثيلِ، ومرجِعهُم في هذا البابِ قولُه تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فأثبت سبحانه وتعالى الصفاتِ ونفىٰ مماثلةَ المخلوقاتِ.

«**وقولُهم: أَمِرُّوها كما جاءتْ**»؛ **أي**: إذا أَثْبَتَ تعالىٰ أو رسولُه ﷺ اليدينِ أو الوجهَ أو الغضبَ أو النزولَ، نقولُ: له يدانِ ويغضبُ وينزلُ كما جاءت في الكتابِ والسُّنَّةِ.

وقولُهم: «**مِن غَيْرِ تفسيرٍ**»؛ **أي**: من غيرِ تأويلٍ لها؛ **أي**: من غيرِ تحريفٍ. **وقولُه**: «**وَإِنَّمَا قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ هَذَا بَعْدَ ظُهُورِ أَمْرِ جَهْمٍ الْمُنْكِرِ لِكَوْنِ اللهِ فَوْقَ الْعَرْشِ**»؛ فإنَّ الجَهْمَ قُتِلَ سنةَ ١٢٨هـ، والأوزاعيَّ رحمه الله مات سنة ١٥٧هـ، فبدعةُ الجَهْمِ كانت في عصرِه، وبعدَ ظهورِ أمرِ جَهْمٍ تكلَّمَ السلفُ في الردِّ علىٰ الجَهْمِيَّةِ ولم يتكلموا قبلَ ذلك وقبلَ الجعدِ؛ لأنهم كانوا في عافيةٍ.

وقولُهم: «**أَمِرُّوا الأحاديثَ كما جاءَتْ**»: كلامٌ عامٌّ في أحاديثِ الصفاتِ بل وسائرِ العقائدِ والأحكامِ، قال الخَلَّالُ: «وأخبرَنا أحمدُ بنُ محمدِ بنِ مطرٍ؛ أنَّ أبا طالبٍ حَدَّثَهم قال: سألتُ أبا عبدِ اللهِ عن قولِ النبيِّ ﷺ لعليٍّ: «**مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ**» ما وجهُه؟ قال: «لا تَكَلَّمْ في

(١) السُّنَّة (١/ ٢٥٩).

هذا، دع الحديثَ كما جاء»[١].

ورویٰ الإمامُ الهرويُّ عن وكيع قال: «مَن طلبَ الحديثَ كما جاء فهو صاحبُ سُنَّةٍ، ومن طلبَه ليقوِّيَ به رأيَه فهو صاحبُ بدعةٍ»[٢].

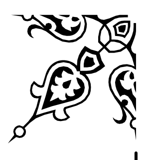
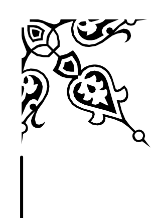
وفي حديثِ أبي هريرةَ، قال رسولُ الله ﷺ: «**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ**»[٣].

قال الأوزاعيُّ: «فقلتُ للزهريِّ: فإن لم يكنْ مؤمنًا فَمَهْ؟ قال: فنفرَ عن ذلك وقال: أَمِرُّوا الأحاديثَ كما أَمَرَّها مَن كان مِن قبلِكم، فإنَّ أصحابَ رسولِ الله ﷺ أَمَرُّوها»[٤].

وعند اللالكائيِّ زيادةٌ: «قال الأوزاعيُّ: وقد عرفتُ، ولكن أردتُّ أنظرُ ما يقولُ، قال: وإنَّما يُحَدِّثون بالأحاديثِ عن رسولِ اللهِ كما جاءت تعظيمًا لحرماتِ الله، ولا يَعُدُّونَ الذنوبَ كُفرًا ولا شركًا»[٥].



(١) السُّنَّة (٢/٣٤٨) (٤٦١)، ورواه الخلال أيضًا (٤٨٥) عن زكريا بن يحيىٰ، عن أبي طالب، وإسناده صحيح.
(٢) ذم الكلام وأهله (٢/١٨٧).
(٣) متفق عليه: رواه البخاري (٢٣٤٣) وفي مواطن أخرىٰ، ومسلم (٥٧).
(٤) **انظر**: معجم ابن الأعرابي ص٩٥، العلل الواردة في الأحاديث النبوية (٩/٣٤٨).
(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٥/٩٨٣).

قولُ الإمامِ عمرِ بنِ عبدِ العزيزِ:

📖 **قال المصنِّفُ** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وَرَوَىٰ أَبُو الْقَاسِمُ الْأَزَجِيُّ بِإِسْنَادِهِ عَنِ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ إِذَا ذُكِرَ عِنْدَهُ مَنْ يَدْفَعُ[١] أَحَادِيثَ الصِّفَاتِ يَقُولُ: قَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ [رَحِمَهُ اللَّهُ][٢]: سَنَّ[٣] رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَوُلَاةُ الْأَمْرِ بَعْدَهُ سُنَنًا الْأَخْذُ بِهَا تَصْدِيقٌ لِكِتَابِ اللهِ، وَاسْتِكْمَالٌ لِطَاعَةِ اللهِ، وَقُوَّةٌ عَلَىٰ دِينِ اللهِ، لَيْسَ لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِ اللهِ تَغْيِيرُهَا[٤]، وَلَا[٥] النَّظَرُ فِي شَيْءٍ خَالَفَهَا، مَنِ اهْتَدَىٰ بِهَا فَهُوَ مُهْتَدٍ[٦]، وَمَنْ انْتَصَرَهَا[٧] فَهُوَ مَنْصُورٌ، وَمَنْ خَالَفَهَا وَاتَّبَعَ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ وَلَّاهُ اللهُ مَا تَوَلَّىٰ، وَأَصْلَاهُ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا». اهـ.

---

(١) في (ص): «يرفع» وهو تصحيف.
(٢) زيادة من (ك).
(٣) تصحفت في (ح) إلىٰ: «عن».
(٤) في (ص): «تغيرها»؛ وهو تصحيف.
(٥) سقطت «لا» من (ص).
(٦) في (ح): «مهتدي».
(٧) تصحفت «من استنصر بها» كما في بقية النسخ والأصول التي جاء فيها الأثر.

الشَّرْح

قولُه: «وَرَوَىٰ أَبُو الْقَاسِمِ الْأَزجِيُّ ...» إلخ: هذا كلامُ الامامِ عمرَ بنِ عبدِ العزيزِ[١] رَحِمَهُ اللهُ، رواه عنه أبو القاسمِ الأَزجيُّ[٢] عن مالكٍ[٣] به، قال عبدُ اللهِ بنُ عبدِ الحكمِ: «فسمعتُ مالكًا يقولُ: وأعجبني عزمُ عمرَ في ذلك»[٤]، وفي «ترتيبِ المداركِ» للقاضي عياضٍ[٥]: «وكان مالكٌ إذا حدَّثَ بهذا ارتجَّ سرورًا».

قال الشاطبيُّ: «وكان يُعجبُهم؛ فإنَّه كلامٌ مختصَرٌ جمعَ أصولًا حسنةً مِن السُّنَّةِ. قولُه: «ليس لأحدٍ تغييرُها ولا تبديلُها ولا النظرُ في شيءٍ خالفها»: قَطعٌ لمادَّةِ الابتداعِ جملةً، وقولُه: «مَن عمِلَ بها مُهتدٍ» إلىٰ آخرِ

(١) هو: عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم، ويكنىٰ أبا حفص وأمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال الذهبي: الإمام الحافظ العلامة المجتهد الزاهد العابد السيد أمير المؤمنين أبو حفص القرشي الأموي المدني ثم المصري أشج بني أمية. وسيرته رَحِمَهُ اللهُ مشهورة معروفة أفرد له ابن الجوزي مصنَّفا مستقلا. مات رَحِمَهُ اللهُ سنة ١٠١هـ. انظر: المنتظم (٧/ ٣١)، سير أعلام النبلاء (٥/ ١١٤).

(٢) قال الذهبي: «**هو**: الشيخ الإمام المحدث المفيد، أبو القاسم عبد العزيز بن علي بن أحمد بن الفضل بن شكر البغدادي الأزجي، له مصنف في الصفات». قال الخطيب: «كتبنا عنه وكان صدوقًا كثير الكُتَاب». مولده في سنة ٣٥٦هـ، وتوفي رَحِمَهُ اللهُ في شعبان سنة ٤٤٤هـ. سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٨-١٩).

(٣) ورواه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/ ٣٥٧) قال: «حدثني أبي، نا عبد الرحمن بن مهدي، قال: سمعتُ مالك بن أنس» به، وهذا إسناد صحيح، ورواه ابن أبي حاتم في تفسير (٤/ ١٠٦٧) قال: «أخبرنا يونس بن عبد الأعلىٰ قراءة، أنبا ابن وهب عن مالك» به. ورواه الآجري في الشريعة (١/ ٤٠٧)، (٣/ ١١٢٨) من طريق مطرف الذي ذكره المصنف قال: «أخبرنا الفريابي، قال: حدثنا الحسن بن علي الحلواني، عن مطرف» به. ورواه الفسوي والخطيب في الفقيه والمتفقه من طريق عقيل بن شهاب عن عمر.

(٤) **انظر**: سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم ص٤٠، **وانظر**: الاعتصام (٢/ ٢٦٣)، الموافقات (٤/ ٤٦١).

(٥) (١/ ٨٨).

الكلامِ: مدحٌ لمتَّبعِ السُّنَّةِ، وذمٌّ لمن خالفها بالدليلِ الدالِّ علىٰ ذلك، وهو قولُ اللهِ ﷻ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النِّسَاءِ: ١١٥]، ومنها ما سَنَّه ولاةُ الأمرِ من بعدِ النبيِّ ﷺ؛ فهو سُنَّةٌ ولا بدعةَ فيه ألبتَّةَ، وإن لم يُعلَمْ في كتابِ اللهِ ولا سُنَّةِ نبيِّه ﷺ نصٌّ عليه علىٰ الخصوصِ، فقد جاء ما يدُلُّ عليه في الجملةِ، وذلك نصُّ حديثِ العِرباضِ بنِ ساريةَ ؓ حيثُ قال فيه: «**فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ وَالمَهْدِيِّينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ**». فقرنَ ﵇ -كما ترىٰ- سُنَّةَ الخلفاءِ الراشدين بسُنَّتِه، وأنَّ مِن اتِّباعِ سُنَّتِه اتِّباعَ سُنَّتِهم، وأنَّ المُحْدَثاتِ خلافَ ذلك ليستْ منها في شيءٍ.

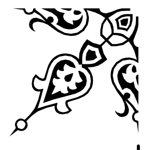
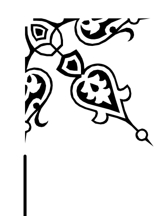
ومِن الأصولِ المُضَمَّنةِ في أثرِ عمرَ بنِ عبدِ العزيزِ؛ أنَّ سُنَّةَ وُلاةِ الأمرِ وعملَهم تفسيرٌ لكتابِ اللهِ وسُنَّةِ رسولِه ﷺ؛ لقولِه: «الأخذُ بها تصديقٌ لكتابِ اللهِ، واستكمالٌ لطاعةِ اللهِ، وقوةٌ علىٰ دينِ اللهِ»؛ وهو أصلٌ مقرَّرٌ في غيرِ هذا الموضعِ، فقد جمع كلامُ عمرَ بنِ عبدِ العزيزِ ؒ أصولًا حسنةً، وفوائدَ مهمَّةً»[(١)].

والمقصودُ من الأثرِ: الحثُّ علىٰ اتِّباعِ السُّنَّةِ في بابِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ وغيرِه، والتحذيرُ من مخالفتِها، وأنَّ مَن استدلَّ بالسُّنَّةِ وعمِلَ بها استكملَ الدِّينَ، ونصره اللهُ، وقَوِيَ علىٰ دينِ اللهِ وثَبَتَ، ومَن خالفَها فبالضِّدِّ من ذلك يُهزَمُ، ويَضعُفُ، ويَنقُصُ دينُه، ويُصلِيه اللهُ جهنَّمَ وساءت مصيرًا، نسألُ اللهَ العافيةَ.



(١) الاعتصام (١/ ٨٧-٨٨).



قولُ الإمامَينِ

ربيعةَ بنِ أبي عبدِ الرحمنِ، ومالكٍ في الاستواءِ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

«وَرَوَىٰ الْخَلَّالُ بِسْنَادهم(١) كُلُّهم أَئِمَّةٌ [ثِقَاتٌ](٢)، عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ، قَالَ: سُئِلَ(٣) رَبِيعَةُ بْنُ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ قَوْلِهِ [تَعَالَىٰ](٤): ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كَيْفَ اسْتَوَىٰ(٥)؟ قَالَ: «الاسْتِوَاءُ(٦) غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَمِنَ اللهِ الرِّسَالَةُ، وَعَلَىٰ الرَّسُولِ الْبَلَاغُ [الْمُبِينُ](٧)، وَعَلَيْنَا التَّصْدِيقُ(٨)».

وَهَذَا الْكَلَامُ مَرْوِيٌّ(٩) عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ تِلْمِيذِ رَبِيعَةَ [بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ](١٠) مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ، مِنْهَا مَا رَوَاهُ أَبُو الشَّيْخِ الْأَصْبَهَانِيُّ، وَأَبُو بَكْرٍ الْبَيْهَقِيُّ(١١) عَنْ يَحْيَىٰ بْنِ يَحْيَىٰ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ

(١) هذا تحريف والصواب: «بإسنادٍ»، كما في (ح) و(ك) و(ص).
(٢) زيادة من (ك) و(ص)؛ وهي من الزيادات الأخيرة علىٰ الحموية.
(٣) في (ح): «سُيل».
(٤) زيادة من (ك).
(٥) «كيف استوىٰ؟» سقطت من (ح).
(٦) في (ح) و(ك) و(ص): «الاستوىٰ».
(٧) زيادة من (ح) والمُحقَّقة ومجموع الفتاوىٰ.
(٨) «وعلينا التصديق» ساقطة من (ح) و(ع) من المُحقَّقة.
(٩) في (ك): «وهذا يروىٰ» و«مروي» مطموس أولها في (ص).
(١٠) زيادة من (ك) و(ص).
(١١) في (ص): «والبيهقي».



فَجَاءَهُ[(١)] رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ كَيْفَ اسْتَوَىٰ[(٢)]؟ فَأَطْرَقَ مَالِكٌ رَاسَهُ[(٣)] حَتَّىٰ عَلَاهُ الرُّحَضَا[(٤)] ثُمَّ قَالَ: الاسْتِوَاءُ[(٥)] غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ، وَالْإِيمَانُ بِهِ وَاجِبٌ، وَالسُّؤَالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ، وَمَا أَرَاكَ إِلَّا مُبْتَدِعًا[(٦)]، فَأَمَر بِهِ أَنْ يُخْرَجَ». اهـ.

الشَّرْحُ

ربيعةُ بنُ أبي عبدِ الرحمنِ هو ربيعةُ الرَّأيِ[(٧)] وأثرُه هذا في الاستواءِ[(٨)] وأثرُ مالكٍ[(٩)] صحيحانِ، ورُوِيَ عن أمِّ سلمةَ ﵂ نحوُه بإسنادٍ

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «فجاء».
(٢) «كيف استوىٰ؟» سقطت من (ص).
(٣) في (ح) و(ك) و(ص): «برأسه».
(٤) في (ص): «الرحضاء».
(٥) في (ح) و(ص): «الاستوىٰ».
(٦) في (ح): «مبتدع».
(٧) واسمه: فروخ أبو عثمان، مولىٰ المنكدر المدني، الفقيه العلم مفتي أهل المدينة وشيخهم، أدرك جماعة من الصحابة، عليه تفقَّه الإمام مالك. قال الحميدي: «كان ربيعة الرأي حافظًا». وقال أبو حاتم: «ثقة». قيل له: ربيعة الرأي؛ لقوله بالرأي فيما لا يجد فيه حديثًا أو أثرًا. توفي بالهاشمية من أرض الأنبار بالعراق. قال مالك: «ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة». روىٰ ابن سعد في الطبقات (١/ ٣٢١) بإسناد لا بأس به عنه قال: «إنما الناس في حجور علمائهم كالصبيان في حجور آبائهم ومن يتولاهم». مات سنة ست وثلاثين ومائة. **انظر**: الجرح والتعديل (٣/ ٤٧٥)، الوافي بالوفيات (١٤/ ٦٤).
(٨) رواه ابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ١٦٤) وقال: «أثر سفيان بن عيينة عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن صحيح». ورواه اللالكائي في شرح الاعتقاد (٦٦٥)، وابن قدامة في إثبات صفة العلو ص١١٤، وقال شيخ الإسلام: «رواه الخلال بإسناد كلهم ثقات». درء التعارض (٦/ ٢٦٤).
(٩) رواه اللالكائي في شرح الاعتقاد (٦٦٤)، وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٢٥)، والبيهقي في الاعتقاد ص١١٦، وفي الأسماء والصفات (٢/ ٤٠٩) وصححه الذهبي في تذكرة الحفاظ (١/ ٢٠٩). زاد عياض: «فناداه الرجل: يا أبا عبد الله، والله الذي لا إله إلا هو لقد سألت =

لا يصحُّ[(١)]، والرُّحَضاءُ: العَرَقُ الكثيرُ، يقالُ: ثوبٌ رَحيضٌ ومَرْحوضٌ؛ أي: مَغْسولٌ، والرَّحْضُ: الغَسلُ، والرُّحَضاءُ في الأصلِ: عَرَقُ المَحْمومِ؛ لكثرتِه[(٢)].

قال شيخُ الإسلامِ: «ومِثْلُ هذا الجوابِ ثابتٌ عن ربيعةَ شيخِ مالكٍ، وقد روىٰ هذا الجوابَ عن أمِّ سلمةَ رضي الله عنها موقوفًا ومرفوعًا، ولكن ليس إسنادُه مما يُعتمَدُ عليه»[(٣)].

وقال: «وقد تلقَّىٰ الناسُ هذا الكلامَ بالقَبولِ؛ فليس في أهلِ السُّنَّةِ مَن ينكرُه»[(٤)]. وقال: «وقولُ مالكٍ مِن أنبلِ جوابٍ وَقَعَ في هذه المسألةِ وأَشَدِّه استيعابًا؛ لأنَّ فيه نَبْذَ التكييفِ وإثباتَ الاستواءِ المعقولِ، وقد ائتمَّ أهلُ العلمِ بقولِه واستجودُوه واستحسنُوه»[(٥)].

وقال: «وهذا الجوابُ من مالكٍ رحمه الله في الاستواءِ شافٍ كافٍ في جميعِ الصفاتِ، مثلَ النزولِ والمجيءِ واليدِ والوجهِ وغيرِها، فيقالُ في مثلِ النزولِ: النزولُ معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ، وهكذا يُقالُ في سائرِ الصفاتِ؛ إذ هي بمثابةِ

= عن هذه المسألة أهل البصرة والكوفة والعراق فلم أجد أحدًا وُفِّقَ لما وفقت له»؛ ترتيب المدارك (١/ ٨٨).

(١) رواه ابن منده في التوحيد (١/ ٨٠٣)، وابن بطة في الإبانة (١٢٠)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٦٦٣) كلهم من طريق أبي كنانة محمد بن أشرس الأنصاري، ثنا أبو عمير الحنفي، وكلاهما ضعيفان. ورواه الذهبي، ثم قال: «هذا القول محفوظ عن جماعة كربيعة الرأي ومالك الإمام وأبي جعفر الترمذي، فأما عن أم سلمة فلا يصح؛ لأن أبا كنانة ليس بثقة، وأبو عمير لا أعرفه». العلو للعلي الغفار ص٨١.

(٢) **انظر**: العين (٣/ ١٠٣)، تهذيب اللغة (٥/ ٢٠).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٣٦٥).

(٤) مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣٠٩).

(٥) مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٥٢٠).



الاستواءِ الواردِ به الكتابُ والسُّنَّةُ»[(١)].

وقال الذهبيُّ: «هذا ثابتٌ عن مالكٍ، وتقدَّم نحوُه عن ربيعةَ شيخِ مالكٍ، وهو قولُ أهلِ السُّنَّةِ قاطبةً؛ أنَّ كيفيةَ الاستواء لا نعقلُها»[(٢)].

وقولُهما: «**الاستواءُ غيرُ مجهولٍ**» أو «**معلومٌ**»؛ **أي**: معناه في لغةِ العربِ، وأنه العلوُّ والارتفاعُ، ولا يمكنُ أن يكونَ المرادُ بقولِهما: «غيرُ مجهولٍ»؛ **أي**: غيرُ مجهولٍ وجودُه في القرآنِ؛ لأنَّ الرجلَ جاء يسألُ عن الآيةِ، فهو غيرُ منكِرٍ أنَّها من القرآنِ، فلا يمكنُ أن يكونَ جوابُهما لغوًا لا فائدةَ فيه، بل ممَّا يُضْحَكُ عليه.

قال القرطبيُّ: «قال مالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: الاستواءُ معلومٌ -**يعني**: في اللغة- والكيفُ مجهولٌ، والسؤالُ عن هذا بدعةٌ. والاستواءُ في كلامِ العربِ هو: العلوُّ والاستقرارُ»[(٣)].

وقال شيخُ الإسلامِ: «فإن قيل: **معنىٰ** قولِه: «الاستواءُ معلومٌ»[(٤)]: أنَّ

(١) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٤).

(٢) العلو ص١٣٩.

(٣) تفسير القرطبي (٧/ ٢٢٠)، لكن قال الذهبي في معنىٰ الاستواء: «قال الكلبي ومقاتل: استقر، وقال أبو عبيدة: صعد، قلت: لا يعجبني قوله: استقر، بل أقول كما قال مالك الإمام: الاستواء معلوم». العلو للعلي الغفار (١/ ٢٦١). وقال شيخ الإسلام: «وقال عبد الله بن المبارك ومن تابعه من أهل العلم -وهم كثير-: إن معنىٰ استوىٰ علىٰ العرش: استقر؛ وهو قول القتيبي». مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٥١٩). قلت: علا وارتفع وصعد ثابت في السُّنَّة، وُصف الله بها في حديث النزول وغيره، انظرها بتخريجها في كتابي «صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حولها» تحت مبحث: ألفاظ الصعود الإلهي الواردة في حديث النزول.

(٤) الأثر ورد بلفظ: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول»، أما لفظ: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول» فرويت في بعض الألفاظ، قال الموفق ابن قدامة: «وقد روي في بعض الألفاظ: الاستواء معلوم» ذم التأويل ص٢٦. وذكرها القرطبي في تفسيره، وهي ألفاظ إن لم يثبت إسنادها فهي صحيحة المعنىٰ، أو هي مروية بالمعنىٰ، فـ«معلوم»؛ **أي**: «غير مجهول» لا فرق بينهما، فلا نكارة فيها، وهذا اللفظ: «الاستواء معلوم» هو المشهور في كتب كثير =

ورودَ هذا اللفظِ في القرآنِ معلومٌ كما قاله بعضُ أصحابِنا الذين يجعلونَ معرفةَ معانِيها من التأويلِ الذي استأثرَ اللهُ بعلمِه، قيل: هذا ضعيفٌ؛ فإنَّ هذا من بابِ تحصيلِ الحاصلِ، فإنَّ السائلَ قد عَلِمَ أنَّ هذا موجودٌ في القرآنِ وقد تلا الآيةَ، وأيضًا فلم يَقُلْ: ذِكْرُ الاستواءِ في القرآنِ، ولا إخبارُ اللهِ بالاستواءِ، وإنَّما قال: الاستواءُ معلومٌ، فأخبرَ عن الاسم المفردِ أنَّه معلومٌ، لم يُخْبِرْ عن الجملةِ، وأيضًا فإنَّه قال: «والكيفُ مجهولٌ» ولو أراد ذلك لقال: معنىٰ الاستواءِ مجهولٌ، أو تفسيرُ الاستواءِ مجهولٌ، أو بيانُ الاستواءِ غيرُ معلوم، فلم يَنْفِ إلَّا العِلْمَ بكيفيةِ الاستواءِ لا العلمَ بنفسِ الاستواءِ»[(١)]. وسيأتي مزيدُ توضيحٍ مِن المصنِّفُ حولَ ردِّ هذا بإذنِ اللهِ.

وقال: «والسؤالُ عن النزولِ ولفظُ الاستواءِ ليس بدعةً، ولا الكلامُ فيه، فقد تكلَّمَ فيه الصحابةُ والتابعون، وإنَّما البدعةُ السؤالُ عن الكيفيةِ»[(٢)].

وقال: «وكذلك قال ابنُ الماجشونِ وأحمدُ بنُ حنبلٍ وغيرُهما من السلفِ، يقولون: إنَّا لا نعلمُ كيفيَّةَ ما أخبرَ اللهُ به عن نفسِه وإنْ عَلِمْنا تفسيرَه ومعناه»[(٣)].

وقال: «ولهذا كان السلفُ يقولون: «الاستواءُ معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ» فيُثبِتونَ العِلمَ بالاستواءِ؛ وهو التأويلُ الذي بمعنىٰ التفسيرِ، وهو

= من المتأخرين؛ فقد وجدته في كتب الغزالي والقاضي عياض والشهرستاني والرازي وأبي حيان والشاطبي والذهبي والزركشي والملا علي القاري والإيجي وغيرهم، وإنما قلت هذا لأن بعض جهلة المتأخرين أنكروا علىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية إيراده بهذا اللفظ، وهذا جهل كبير مشوب بهوىٰ وغرور.

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣٠٩).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٥/ ١٤٩).
(٣) درء التعارض (١/ ٢٠٧).

معرفةُ المرادِ بالكلامِ حتىٰ يُتَدَبَّرَ ويُعْقَلَ ويُفْقَهَ، ويقولون «الكيفُ مجهولٌ»؛ وهو التأويلُ الذي انفردَ اللهُ بعلمِه، وهو الحقيقةُ التي لا يعلمُها إلَّا هو»[١].

وقال: «ومَن أوَّلَ الاستواءَ بالاستيلاءِ؛ فقد أجاب بغيرِ ما أجاب به مالكٌ وسلكَ غيرَ سبيلِه»[٢].

وقال مُوَفَّقُ الدِّينِ ابنُ قدامةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذه الأقوالُ الثلاثةُ متقاربةُ المعنىٰ واللفظِ، فمِنَ المُحتمَلِ أن يكونَ ربيعةُ ومالكٌ بلغهما قولُ أمِّ سلمةَ فاقتديا بها وقالا مثلَ قولِها؛ لصحَّتِه وحُسْنِه وكونِه قولَ إحدىٰ أزواجِ النَّبيِّ ﷺ، ومِنَ المحتمَلِ أن يكونَ اللهُ تعالىٰ وفَّقهما للصوابِ وألهمهما من القولِ السديدِ مثلَ ما ألهمها.

وقولُهم: «**الاستواءُ غيرُ مجهولٍ**»؛ **أي**: غيرُ مجهولِ الوجودِ[٣]؛ لأنَّ اللهَ تعالىٰ أخبرَ به، وخبرُه صِدقٌ يقينًا لا يجوزُ الشكُّ فيه ولا الارتيابُ فيه، فكان غيرَ مجهولٍ لحصولِ العلْمِ به، وقد رُوِيَ في بعضِ الألفاظِ: «الاستواءُ معلومٌ». وقولُهم: «الكيفُ غيرُ معقولٍ»؛ لأنَّه لم يُرَدْ به توقيفٌ، ولا سبيلَ إلىٰ معرفتِه بغيرِ توقيفٍ. «والجحودُ به كفرٌ»؛ لأنَّه ردٌّ لخبرِ اللهِ وكفرٌ بكلامِ اللهِ، ومَن كفرَ بحرفٍ مُتَّفَقٌ عليه فهو كافرٌ، فكيف بمن كفرَ بسبعِ آياتٍ، ورَدَّ خبرَ اللهِ تعالىٰ في سبعةِ مواضعَ من كتابِه؟! والإيمانُ به واجبٌ لذلك. «والسؤالُ عنه بدعةٌ»؛ لأنه سؤالٌ عمَّا لا سبيلَ إلىٰ علمِه ولا يجوزُ الكلامُ فيه، ولم يسبقْ ذلكَ في زمنِ رسولِ اللهِ ﷺ ولا مَن بعدَه مِن أصحابِه، فقد ثَبَتَ ما ادَّعيناه من مذهبِ السلفِ رحمةُ اللهِ عليهم بما

(١) درء التعارض (٥/ ٣٨٢).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٤).
(٣) هذا الخلاف في معنىٰ هذا الحرف مجرد خلاف لفظي؛ فإن الموفق يثبت معاني الصفات، رَحِمَهُ اللَّهُ.

نقلناه عنهم جملةً وتفصيلًا، واعترافِ العلماءِ مِن أهلِ النقلِ كلِّهم بذلك، ولم أعلَمْ عن أحدٍ منهم خلافًا في هذه المسألةِ، بل قد بلغني عمَّن يذهبُ إلىٰ التأويلِ لهذه الأخبارِ والآياتِ الاعترافُ بأنَّ مذهبَ السلفِ فيما قلناه، ورأيتُ لبعض شيوخِهم في كتابِه قال: اختلفَ أصحابُنا في أخبارِ الصِّفاتِ؛ فمنهم من أَمَرَّها كما جاءت من غيرِ تفسيرٍ ولا تأويلٍ، مع نفيِ التشبيهِ عنها وهو مذهبُ السلفِ، فحصلَ الإجماعُ علىٰ صحَّةِ ما ذكرناه والحمدُ للهِ»[(١)].

وقوله: «ومِن اللهِ الرسالةُ، وعلىٰ الرسولِ البلاغُ، وعلينا التصديقُ»

هذا يدلُّ علىٰ أنَّ الرسولَ ﷺ مبلِّغٌ عن اللهِ، ومنه سُمِّيَ الرسولُ رسولًا؛ لأنَّه يأتي برسالةٍ مِمَّن أرسلَه، والرسالةُ هي كلامُ المُرسِلِ أو كتابتُه، لذلك قال أهلُ العلمِ: مَن أنكرَ أنَّ اللهَ يتكلَّمُ فقد أنكر الرسالةَ؛ قال تعالىٰ: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ [آل عمران: ٢٠]، وقال: ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢]، وقال: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المائدة: ٩٩] وغيرُها، فمَن رَدَّ علىٰ الرسولِ ﷺ فقد رَدَّ علىٰ اللهِ تعالىٰ.

وقوله: «وعلينا التصديقُ» ذُكِرَ الأثرُ بلفظِ: «وعلينا التسليمُ»، وجاء هذا عن الزُّهْريِّ؛ قال البخاريُّ: «قال الزهريُّ: مِن اللهِ الرسالةُ، وعلىٰ رسولِ اللهِ ﷺ البلاغُ، وعلينا التسليمُ». هكذا مُعَلَّقًا مجزومًا به، تحت بابِ قولِ الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧].

وَوَصَلَه الحافظُ في تغليقِ التعليقِ[(٢)]، والتصديقُ هو التسليمُ، وهو

(١) ذم التأويل ص٢٦-٢٧.

(٢) رواه أبو نصر في تعظيم قدر الصلاة (١/ ٤٨٧) قال: «حدثنا إسحاق بن إبراهيم، أنا الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن الزهري». ومن طريق إسحاق رواه ابن حبان في صحيحه (١٨٦)، وتابع إسحاق ابن أبي الحواري، ورواه الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (١/ ١٩٥)، =



الواجبُ في نصوصِ الوَحْيَينِ، وهذا كما قال الطحاويُّ في عقيدتِه: «لا تَثْبُتُ قَدَمُ الإسلام؛ إلَّا علىٰ ظهرِ التسليمِ والاستسلام».

وقال بعضُ السلفِ: «قَدَمُ الإسلامِ لا تثبتُ إلَّا علىٰ قنطرةِ التسليمِ»[1].

وجاء عن ابنِ المباركِ أنَّه قال لرجلٍ سأله عن حديثِ النزولِ: «إذا بلغَكَ الحديثُ عن رسولِ اللهِ ﷺ فاخضعْ له».

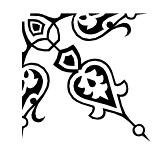
فهكذا الواجبُ في سائرِ أدلةِ الصفاتِ: الخضوعُ لها والتسليمُ والاستسلامُ، لا المعارضةُ أو الردُّ أو التحريفُ أو التفويضُ.



= ورواه الخطيب في الجامع (١٣٣٣) من طريق الحميدي عن سفيان عن الزهري ولفظه: «من الله العلم . . .».

(١) **انظر**: شرح السُّنَّة للبغوي (١/ ١٧١).






الردُّ علىٰ أهلِ التجهيلِ في استدلالِهم بقولِ مالكٍ والسلفِ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«فقولُ ربيعةَ [بنِ أبي عبدِ الرحمنِ](١) ومالكٍ: «الاستواءُ(٢) غيرُ مجهولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ، [والإيمانُ به واجبٌ](٣)»؛ موافِقٌ لقولِ الباقِينَ: «أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيفٍ»؛ فإنَّما نَفَوْا علْمَ الكيفيَّةِ، ولم يَنْفُوا حقيقةَ(٤) الصِّفةِ.

ولو كان القومُ [قدْ](٥) آمنوا باللفظِ المجرَّدِ من غيرِ فَهْمٍ لمعناه علىٰ ما يليقُ بالله لَمَا قالوا: «الاستواءُ(٦) غيرُ مجهولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ».

ولَمَا قالوا: «أَمِرُّوها [كما جاءت](٧) بلا كيفٍ»؛ فإنَّ الاستواءَ(٨) حينئذٍ لا يكونُ معلومًا، بل مجهولًا بمنزلةِ حروفِ المُعْجَمِ.

[و](٩) أيضًا فإنَّه لا يُحتاجُ إلىٰ علمِ نَفْيِ(١٠) الكيفيَّةِ إذا لم يُفهَمْ من

(١) زيادة في (ك).
(٢) في (ح) و(ك) و(ص): «الاستوىٰ».
(٣) زيادة في (ك) و(ص)؛ وهي من الزيادات الأخيرة علىٰ الحموية.
(٤) «ولم ينفوا حقيقة» مكانها بياض في (ح).
(٥) زيادة في (ح) و(ك) و(ص).
(٦) في (ك) و(ص): «الاستوىٰ».
(٧) زيادة في (ك) و(ص).
(٨) في (ك): «الاستوىٰ»، وتصحفت في (ص) إلىٰ: «ستوىٰ».
(٩) سقط الواو من الأصل، وهو في بقية النسخ.
(١٠) انقلبت هكذا في الأصل، والصواب «نفي علم» كما في بقية النسخ.



اللفظِ مًعنىٰ؛ وإنَّما يُحتاجُ إلىٰ نفيِ [عِلْمِ][١] الكيفيةِ إذا ثَبَتِت[٢] الصِّفاتُ.

وأيضًا فإنَّ مَن يَنْفِي[٣] الصِّفاتِ الخبريةَ والصِّفاتِ[٤] مطلقًا لا يَحتاجُ[٥] أن يقولَ: بلا كيفٍ؛ فمن قال: إنَّ اللهَ [سبحانه][٦] ليس علىٰ العرشِ، لا يحتاجُ[٧] أن يقولَ: بلا كيفٍ.

فلو كان[٨] مذهبُ السلفِ نفيَ الصِّفاتِ[٩] في نفسِ الأمرِ لَمَا قالوا: بلا كيفٍ.

وأيضًا فقولُهم: أَمِرُّوها[١٠] كما جاءت تقتضي انْفِ[١١] دِلالتَها علىٰ ما هو[١٢] عليه، فإنَّها جاءت ألفاظُه[١٣] دالَّةً علىٰ معانٍ[١٤]، فلو كانت دلالتُها مُنْتَفِيَةً لكان الواجبُ أن يقالَ: أَمِرُّوا لَفْظَها[١٥] مع اعتقادِ[١٦]

(١) زيادة من (ك) و(ص).
(٢) في المُحقَّقة ونسخة مجموع الفتاوىٰ: «أثبتت»، و«إذا ثبتت» مكانها بياض في (ح).
(٣) في (ص): «فإن الذي ينفي».
(٤) في (ك) و(ص): «أو الصفات».
(٥) «يحتاج» مكانها بياض في (ح).
(٦) زيادة من (ك).
(٧) «يحتاج» مكانها بياض في (ح).
(٨) «فلو كان» مكانها بياض في (ح).
(٩) في (ص): «الصفاة».
(١٠) «أمروها» مكانها بياض في (ح).
(١١) تصحفت الكلمتان في الأصل، والصواب: «يقتضي إبقاء» كما في بقية النسخ.
(١٢) هذا تصحيف، والصواب: «هي»؛ كما في (ح) و(ك) و(ص). و«عليه» التي بعدها ساقطة من (ح).
(١٣) تصحفت في الأصل، والصواب: «ألفاظًا»؛ كما في (ح) و(ك)، وفي (ص): «ألفاظ».
(١٤) في (ك) و(ص): «معاني». و«دالة علىٰ معان» مكانها بياض في (ح).
(١٥) في نسخة في المُحقَّقة: «ألفاظها»، والعهدة علىٰ المحقق.
(١٦) «لفظها مع اعتقاد» مكانها بياض في (ح).

[أنَّ المفهومَ منها غيرُ مرادٍ][(١)]، أو أَمِرُّوا لفظَها[(٢)] مع اعتقادِ أنَّ اللهَ [عز وجل][(٣)] لا يُوصَفُ بما دلَّتْ عليه[(٤)] حقيقةً، وحينئذٍ فلا يكونُ[(٥)] قد أُمِرَّتْ كما جاءت، ولا يقالُ حينئذٍ: بلا كيفٍ؛ إذْ نفيُ[(٦)] الكيفِ[(٧)] عمَّا ليس بثابتٍ لغْوٌ من القولِ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «**فقولُ ربيعةَ ومالكٍ: «الاستواءُ . . .»**» إلخ؛ يَرُدُّ المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا الكلامِ علىٰ أهلِ التجهيلِ، الذين فهموا من قولِ السلفِ: «**الاستواءُ غيرُ مجهولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ**» وقولِهم: «**أَمِرُّوها كما جاءت من غيرِ كيفٍ**» أنَّ ذلك يعني تفويضَ المعنىٰ، فَرَدَّ عليهم من وجوهٍ مُقْنِعةٍ لِمَنْ أَمْعَنَ النَّظرَ وفَهِمَ مفهومَ الخِطابِ.

فهو أوَّلًا يُبيِّنُ أنَّ قولَ الأئمةِ هذا يوافقُ بعضُه بعضًا، فقولُهم: «**أَمِرُّوها كما جاءت**» هو معنىٰ قولِ بعضِهم: «الاستواءُ غيرُ مجهولٍ»؛ **أي**: معناه. وقولُهم: «من غيرِ كيفٍ» موافقٌ لقولِ البقيَّةِ: «**والكيفُ غيرُ معقولٍ**»، فهم رحمهم الله «**إنَّما نفَوْا علْمَ الكيفيَّةِ ولم يَنْفوا حقيقةَ الصفةِ**» في اللَّفظَينِ، ثُمَّ يُبيِّنُ أنَّ هذه الألفاظَ تَرُدُّ علىٰ فَهمِ أهلِ التجهيلِ من وجوهٍ:

الأول: أنَّه لو كان مرادُ السلفِ الإيمانَ بمجرَّدِ اللفظِ بلا معنىٰ لَمَا قالوا: «**الاستواءُ غيرُ مجهولٍ**»، ولَمَا قالوا: «**أَمِرُّوها كما جاءت**»، فإنَّها

---

(١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).
(٢) في نسخة في المُحقَّقة: «ألفاظها»، والعهدة علىٰ المحقق.
(٣) زيادة من (ك).
(٤) «بما دلت عليه» مكانها بياض في (ح).
(٥) هذا تصحيف في الأصل، والصواب: «تكون» كما في باقي النسخ.
(٦) «بلا كيف؛ إذ نفي» مكانها بياض في (ح).
(٧) في (ك) و(ص): «الكيفية».



تكونُ حينئذٍ مجهولةً، ولا يُمكنُ أن تُمَرَّ كما جاءت؛ لأنَّها علىٰ كلامِهم لا معنى لها نُمِرُّها عليه.

الثاني: أنَّ قولَهم: «**والكيفُ غيرُ معقولٍ**»، وقولَهم: «**بلا كيفٍ**» يقتضي إثباتَ معنىٰ وشيءٍ يمنعون من تكييفِه وتمثيلِه، ولو لم يكنْ لها معنىٰ فَعَمَّ إذًا يُنْفَىٰ الكيفُ والمثلُ؟! فنفيُ الكيفِ يقتضي إثباتَ شيءٍ تُنْفَىٰ معرفتُنا بكيفيَّتِه، وهذا يعنىٰ أنَّ له كيفيةً لكنْ لا نعقلُها ولا نتكلَّمُ فيها؛ فإنَّ نفيَ الصفاتِ يكونُ للعدمِ، والعدمُ لا يُنْفَىٰ عنه الكيفُ، فمن قال: ليس للهِ يدٌ، لا يُمكِنُ أن يقولَ: بلا كيفٍ. لذلك قال: «**إذْ نَفْيُ الكيفِ عمَّا ليس بثابتٍ لغوٌ مِن القولِ**». وحولَ هذا المعنىٰ يقولُ الشيخُ ﷺ: «وأمَّا النُّفاةُ فما يُثْبِتون استواءً حتىٰ تُجْهَلَ كيفيتُه، بل عندَهم أنَّ الاستواءَ مجهولٌ غيرُ معلومٍ، واذا كان الاستواءُ مجهولًا لم يُحْتَجْ أن يقالَ: الكيفُ مجهولٌ، لا سيما اذا كان الاستواءُ منتفيًا، فالمُنتفِي المعدومُ لا كيفيةَ له حتىٰ يقالَ: هي مجهولةٌ أو معلومةٌ، وكلامُ مالكٍ صريحٌ في اثباتِ الاستواءِ، وأنَّه معلومٌ، وأنَّ له كيفيةً، لكنَّ تلك الكيفيةَ مجهولةٌ لنا لا نعلمُها نحن»[1].

الثالث: أنَّه لو لم يكنْ لألفاظِ الصِّفاتِ معانٍ لكان الواجبُ أن يقالَ: أَمِرُّوا لفظَها مع اعتقادِ أنَّ معناها غيرُ معلومٍ لنا، أو مع اعتقادِ أنَّ اللهَ لا يُوصَفُ بما دلَّتْ عليه، وحينئذٍ لم تُمَرُّ كما جاءت.

فالمفهومُ من لغةِ العربِ من معنىٰ كلامِ السلفِ؛ أنَّ لألفاظِ الصِّفاتِ معانيَ تُمَرُّ كما جاءت من غيرِ أن نُكيِّفَها.

وقال شيخُ الإسلامِ أيضًا: «وكيف يجوزُ للسلفِ أن يقولوا: «**أَمِرُّوها كما جاءت**» مع أنَّ معناها المجازيّ هو المرادُ، وهو شيءٌ لا يفهمُه العربُ

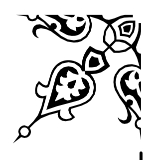
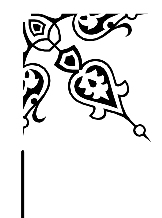
(١) مجموع الفتاوىٰ (٥/ ١٨١) بتصرف.

حتىٰ يكونَ أبناءُ الفُرسِ والرومِ أعلمَ بلغةِ العربِ من أبناءِ المهاجرينَ والانصارِ!»[١].

والخلاصةُ: أنَّ الشيخَ كشَفَ شُبهتَينِ لأهلِ التجهيلِ وهم «مُفَوِّضَةِ المعاني»، الشبهةُ الأولىٰ: استدلالُهم بقولِه تعالىٰ: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ**﴾ [آل عمران: ٧]؛ قالوا: التأويلُ هو: المعنىٰ، مع الوقوفِ علىٰ ﴿**إِلَّا ٱللَّهُ**﴾. الثانيةُ: استدلالُهم بقولِ السلفِ: «**أَمِرُّوها كما جاءت**»، وتَبَيَّنَ بطلانُ فَهْمِهم للآيةِ ولكلامِ السلفِ، فكان الردُّ عليهم من نفسِ دليلِهم، ولله الحمدُ.



(١) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٦٩).

قولُ الإمامِ ابنِ الماجشونِ:

📖 **قال المصنِّفُ** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وروىٰ [الأثرمُ في السُّنَّةِ، و][(١)] أبو عبدِ اللهِ بنُ بطَّةَ في الإبانةِ، [وأبو عمرَ الطلمنكيُّ وغيرُهم][(٢)] بإسنادٍ صحيحٍ عن عبدِ العزيزِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ أبي سَلَمةَ الماجِشونِ، وهو أحدُ أيمَّةِ[(٣)] المدينةِ الثلاثةِ الَّذينَ هم: مالكُ [بنُ أنسٍ][(٤)]، وابنُ الماجِشونِ، وابنُ أبي ذيبٍ[(٥)]، وقد سُئل فيما جحدَتْ به الجَهْمِيَّةُ:

أمَّا بعدُ، فقد فهمتُ ما سألتَ [عنه][(٦)] فيما تتابعَتِ الجهميةُ، ومن خالفَها في[(٧)] صفةِ الربِّ العظيمِ الذي فاتتْ[(٨)] عظمتُه الوصفَ والتقديرَ، وكَلَّتِ الألسُنُ عن تفسيرِ صفتِه، وانحسرَتِ العقولُ دونَ معرفةِ قدْرِه[(٩)]، رَدَّتْ عظمتُه العقولَ فلم تجدْ مساغًا، فرجعتْ خاسئةً[(١٠)] وهي حسيرةٌ، وإنَّما أُمِرُوا بالنَّظرِ والتَّفكُّرِ فيما خلقَ بالتقديرِ، وإنَّما يقالُ: كيف؟ لِمَن لم

(١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)؛ وهي من الزيادات في الحموية الكبرىٰ.
(٢) زيادة من (ح) و(ك) و(ص) وهي من الزيادات في الحموية الكبرىٰ.
(٣) في (ك): «أيمة».
(٤) زيادة من (ح) وهي في (ص) في الهامش.
(٥) في (ك): «ذئب».
(٦) زيادة من (ك) و(ص).
(٧) في (ح) و(ك) و(ص): «إلىٰ».
(٨) هكذا في الأصل وهو تصحيف، والصواب: «فاقت» كما في باقي النسخ والأصول.
(٩) في (ح): «وقد».
(١٠) في (ح): «خاسية».

يكنْ[(١)] مَرَّةً[(٢)] ثمَّ كان، فأمَّا الذي لا يَحولُ ولا يَزولُ ولم يَزَلْ، وليس له مِثْلٌ؛ فإنَّه لا يَعْلم كيف هو إلَّا هو، وكيف يُعرفُ قدرُ مَن لم يبدله[(٣)] ومَن لم يموت[(٤)] ولا يَبلىٰ، وكيف يكونُ لصفةِ شيءٍ منه حدًّا ومنتهىٰ[(٥)] يعرفُه عارفٌ، أو يَحُدُّ قدرَه واصفٌ؟[(٦)]، علىٰ أنَّه الحقُّ المبينُ لا حقَّ أحقُّ منه، ولا شيءَ[(٧)] أبْيَنُ منه». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «وروىٰ أبو عبدِ اللهِ بنُ بطةَ . . .» إلخ: هذا أثرٌ عظيمٌ عن الإمامِ عبدِ العزيزِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ أبي سلمةَ الماجشونِ[(٨)]، وذكرَ المصنِّفُ أنَّه رواه ابنُ بطةَ والطلمنكيُّ والأثرمُ[(٩)]، وعزاه إلىٰ الثلاثةِ في دَرْءِ

---

(١) في (ح): «يفهم».

(٢) «مرة» ليست في المُحقَّقة، وهي في جميع النسخ والمصادر المطبوعة، ولم يذكر أنها في بعض النسخ، ولعله سقط غير مقصود.

(٣) تصحيف؛ وهو في (ح): «يبيد» وفي (ك) و(ص): «يبد».

(٤) في (ك): «ولم يمت»، وفي (ص): «ومن لم يمت».

(٥) في (ح) و(ص) ونسخة مجموع الفتاوىٰ والمُحقَّقة: «حد أو منتهىٰ»، وكذا في الإبانة لابن بطة، ودرء التعارض، وبيان تلبيس الجهمية؛ فقد نقل المصنف الأثر فيها أيضًا.

(٦) في (ك): «يعرفه بها عارف، أو يحده بها واصف»، وفي (ص): «يعرفه عارف ويحده واصف».

(٧) «شيء» ساقطة من (ح).

(٨) الإمام العلم الفقيه، أحد فقهاء المدينة الثلاثة، قال ابن وهب: «حججت فسُمِعَ من ينادي: لا يفتي الناس إلا مالك وعبد العزيز بن أبي سلمة». وعن إبراهيم بن إسحاق الحربي قال: «الماجشون فارسي، إنما سمي الماجشون؛ لأن وجنتيه كانتا حمراوين، فسُمِّيَ بالفارسية المايكون الخمر، فشبه وجنتيه بالخمر فعربه أهل المدينة فقالوا: الماجشون». توفي سنة ١٦٤هـ. **انظر**: تذكرة الحفاظ (١/٢٢٢)، تاريخ بغداد (١٠/٤٣٦).

(٩) رواه ابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/٦٣) قال: «حدثنا أبو الفضل جعفر بن محمد القافلائي، قال: ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني، قال: ثنا عبد الله بن صالح، قال: =



التعارضِ[١]، وقولُ الإمامِ عبدِ العزيزِ: «**فيما تتابعَتْ**»: جاء في بعضِ المراجعِ[٢]: «فيما تتايعَتْ»؛ قال أبو عبيدةَ: التتايعُ: التهافتُ في الشرِّ والمُتايعةُ عليه، يقالُ للقوم: قد تتايعوا في الشرِّ إذا تهافتوا عليه وسارعوا إليه[٣]، والتتابعُ: هو الترادُفُ والتواترُ والتهافتُ أيضًا[٤].

وقوله: «**ومَن خالَفَها**»: في بعض النُّسَخ: «ومَن خَلَفها»؛ وهو أقربُ للمعنىٰ؛ لأنَّ مَن خالَفَ الجهميةَ منهم أهلُ السُّنَّةِ، لكنْ «مَن خَلَفَها»؛ **يعني**: أخذ بقولِها من بَعدِها، ويمكنُ أن يكونَ هناك تصحيفٌ، وأنَّ الكلمةَ: «ومَن حَالَفَها» بالحاءِ، واللهُ أعلمُ.

والجهميَّةُ: نسبةٌ لِلجَهْمِ بْنِ صفوانَ، ومن عقائدِهم نفيُ صفاتِ اللهِ تعالىٰ كما سبق، والفَرْقُ بينهم وبين المعَطِّلةِ: أنَّ التعطيلَ خاصٌّ بالصفاتِ، أمَّا التَّجَهُّمُ فله صفاتٌ أخرىٰ كالجَبْرِ والإرجاء وغيرِ ذلك.

وقوله: «**فاقَتْ عظمتُه الوصفَ والتقديرَ، وَكَلَّتِ الألسُنُ عن تفسيرِ صفتِه**»؛ **أي**: فاقتْ وصفَ وتقديرَ المخلوقِ لعظمةِ خالقِه؛ كما قال ﷺ:

= أخبرني عبد العزيز بن عبد الله بن سلمة الماجشون أملاها على إملاء وسألته فيما جحدت الجهمية» ... ورواية الأثرم رواها الذهبي في سير أعلام النبلاء (٦/ ٣١١) بإسناده إلىٰ أبي بكر الأثرم، قال: «حدثنا عبد الله بن صالح عن عبد العزيز بن الماجشون به». وذكر إسناد الأثرم شيخ الإسلام أيضًا في درء التعارض (٢/ ٣٦)، والأثر صحَّح إسناده شيخ الإسلام وصحَّحه الذهبي في العلو للعلي الغفار ص١٤١، والأثر ثابت عن عبد العزيز، وأبو صالح عبد الله بن صالح المصري كاتب الليث ضعيف في الحديث، لكن هو لم يكن كذابًا بل كان رجلًا صالحًا كثير الذكر، وهو هنا لا يروي بواسطة عن عبد العزيز، بل يقول: أخبرني عبد العزيز بن عبد الله بن سلمة الماجشون أملاها على إملاء وسألته» ... إلخ، فلا يضر ضعفه في الرواية.

(١) (٢/ ٣٥).

(٢) في درء التعارض (٢/ ٣٦).

(٣) غريب الحديث لابن سلام (١/ ١٣).

(٤) **انظر**: مقاييس اللغة (٢/ ٥٠٣)، تاج العروس (١٤/ ٣٣٨).

«لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَىٰ نَفْسِكَ»[١]، فمهما وصفَه تعالىٰ الواصفون فلن يبلغوا حقيقةَ وصفِه، وتَعْجِزُ الألسنُ عن بيانِ حقيقةِ صفاتِه وما يستحقُّه من الثناءِ وتمامِ معناها؛ فإنَّه تعالىٰ لا يَعلَمُ كيف هو إلا هو، وله أسماءٌ وصفاتٌ استأثرَ بها في علمِ الغيبِ عنده لا يعلمُها أحدٌ من خلقِه لا نبيٌّ مرسَلٌ ولا ملَكٌ مُقرَّبٌ فضلًا عن سواهما، فهو تعالىٰ لا يحاطُ به علمًا، ولا تدركُه الأبصارُ وإن رأتْه في الآخرةِ، ولو حاولَتِ العقولُ معرفةَ كيفيةِ صفاتِه لرجعتْ وهي حسيرةٌ؛ **أي**: كَلِيلةٌ منقطعةٌ لم تدركْ ما تَطْلبُ.

فلا يجوزُ التفكُّرُ في كيفيةِ ذاتِ الربِّ تعالىٰ، وإنَّما يُتَفَكَّرُ في معاني صفاتِه التي أخبرنا بها سبحانه أو أخبرنا بها نبيُّه ﷺ، وفي كيفيةِ مخلوقاتِه، لنصلَ بذلك إلىٰ عظمةِ خالقِها، فالإمامُ عبدُ العزيزِ هنا يَنْهَىٰ عن البحثِ عن الحقيقةِ والكيفيةِ، ويُبَيِّنُ امتناعَ الاحاطةِ به تعالىٰ؛ لذلك قال: «**وإنَّما يقالُ: كيف؟ لِمَن لم يكن مَرَّةً ثمَّ كان**»؛ فالمخلوقُ لم يرَ إلا من له أوَّلٌ وآخِرٌ، أمَّا من هو الأولُ فليس قبلَه شيءٌ، والآخرُ فليس بعدَه شيءٌ، فمعرفةُ كيفيتِه غيرُ ممكنةٍ للمخلوقِ الضعيفِ قليلِ العلمِ.

وقوله: «**وكيف يكونُ لصفةِ شيءٍ منه حدًّا ومُنْتَهىٰ يعرفُه عارفٌ، أو يَحُدُّ قدرَه واصفٌ؟ علىٰ أنَّه الحقُّ المبينُ لا حقَّ أحقُّ منه، ولا شيءَ أبينُ منه**»: هذا ما يريدُه شيخُ الإسلامِ من كلامِ ابنِ الماجشونِ؛ وهو إثباتُ حقيقةِ الصفاتِ، وذلك من **قولِه**: «**لا حقَّ أحقُّ منه**»، ونفيُ علمِ العبادِ بكيفياتِها من **قولِه**: «**وكيف يكونُ لصفةِ شيءٌ منه حَدًّا ومُنْتَهىٰ يعرفُه عارفٌ، أو يَحُدُّ قدرَه واصفٌ؟**»: فهو لم يَنْفِ أن يكونَ لصفاتِه تعالىٰ حدٌّ ومنتهىٰ، بل نفىٰ علمَ العبادِ بذلك الحدِّ والقَدْرِ، فكأنَّه يقولُ: له حدٌّ وقدرٌ لكن لا يعلمُه إلا الله، وحَدُّ الشيءِ في لغةِ العربِ: منتهاه[٢].

---

(١) رواه مسلم (٤٨٦).
(٢) **انظر**: مختار الصحاح ص٥٣.



إثبات الحدِّ لله:

وقد ورد إثباتُ الحدِّ للهِ تعالىٰ في كلامِ السلفِ، وورد عنهم نفيُه، ولا تعارضَ بين القولَينِ، فالكلامُ في الحدِّ كالكلامِ في الكيفِ، فله تعالىٰ حدٌّ وكيفيةٌ لكن لا يعلمُها غيرُه، فمن أثبتَه أثبتَه علىٰ وجهٍ لا يعلمُه إلا اللهُ ومن نفاه قصد نفيَ علمِ العبادِ به، وأثبت السلفُ الحدَّ للهِ تعالىٰ لإرغامِ الجهميةِ الحلوليةِ الذين يقولون: إنَّه تعالىٰ مُختلِطٌ بالخلقِ، قال شيخُ الإسلامِ: «وهذا المحفوظُ عن السلفِ والائمةِ مِن إثباتِ حدٍّ للهِ في نفسِه، قد بيَّنوا مع ذلك أنَّ العبادَ لا يَحدُّونه ولا يدركونه ولهذا لم يَتَنَافَ كلامُهم في ذلك كما يظنُّه بعضُ الناسِ؛ فإنَّهم نَفَوْا أن يَحُدَّ أحدٌ اللهَ»[(١)].

واستدلُّوا للحدِّ بأدلةِ العلوِّ، قال الإمامُ عثمانُ الدارميُّ: «واللهُ تعالىٰ له حدٌّ لا يعلمُه أحدٌ غيرُه، ولا يجوزُ لأحدٍ أن يتوهَّمَ لحدِّه غايةً في نفسِه، ولكن يؤمنُ بالحدِّ ويَكِلُ علمَ ذلك إلىٰ اللهِ، ولمكانِه أيضًا حدٌّ وهو علىٰ عرشِه فوقَ سمواتِه؛ فهذانِ حدَّانِ اثنانِ، وسُئل ابنُ المباركِ: بمَ نعرفُ ربَّنا؟ قال: بأنَّه علىٰ العرشِ بائنٌ من خلقِه، قيل: بِحَدٍّ؟ قال: بِحَدٍّ»[(٢)].

قال شيخُ الإسلامِ: «ولمَّا كان الجهميةُ يقولون ما مضمونُه: إنَّ الخالقَ لا يتميَّزُ عن الخلقِ، فيجحدون صفاته التي تميَّز بها، ويجحدون قدْرَه حتَّىٰ يقولَ المعتزلةُ إذا عرفوا أنه حيٌّ عالمٌ قديرٌ: قد عرفْنا حقيقتَه وماهيَّتَه، ويقولون: إنَّه لا يُبَايِنُ غيرَه، بل إمَّا أن يصفوه بصفةِ المعدومِ فيقولوا: لا داخلَ العالَمِ ولا خارجَه، ولا كذا ولا كذا، أو يجعلوه حالًّا في المخلوقاتِ، أو [يجعلوا وجودَه هو] وجودَ المخلوقاتِ، فبَيَّنَ

(١) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٦-٤٩) المحقَّق.

(٢) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (١/ ٢٢٤).

ابنُ المباركِ أنَّ الربَّ ﷻ علىٰ عرشِه، مُبايِنُ لخلقِه، منفصِلٌ عنه، وذكر الحدَّ؛ لأنَّ الجهميةَ كانوا يقولون: ليس له حدٌّ، وما لا حدَّ له لا يُبايِنُ المخلوقاتِ ولا يكونُ فوقَ العالَمِ؛ لأنَّ ذلك مستلزِمٌ للحدِّ، فلمَّا سألوا أميرَ المؤمنين في كلِّ شيءٍ عبدَ اللهِ بنَ المباركِ: بماذا نعرِفُه؟ قال: بأنَّه فوقَ سمواتِه، علىٰ عرشِه، بائنٌ من خلقِه، فذكروا لازِمَ ذلك الذي تنفيه الجهميةُ، وبنفيِهم له ينفون مَلْزومَه الذي هو موجودٌ[(١)] فوقَ العرشِ ومُبايَنَتُه للمخلوقاتِ، فقالوا له: بِحَدٍّ؟ قال: بِحَدٍّ، وهذا يفهمُه كلُّ من عرف ما بين قولِ المؤمنين أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ، وبين الجهميةِ الملاحدةِ من الفَرْقِ»[(٢)].

وقد أفرد أبو محمدِ بنُ القاسمِ الدشتيُّ كتابًا في إثباتِ الحدِّ للهِ، وجمع فيه آثارًا كثيرةً صحيحةً، وذكر آثارًا ضعيفةً ومُنْكَرةً أيضًا، وبسط الكلامَ فيه شيخُ الإسلامِ في «بيانِ تلبيسِ الجهميةِ»[(٣)]، فالحدُّ أثبتَه السلفُ الصالحُ علىٰ الوجهِ الذي ذكرتُه وهو حقٌّ، واستدلَّ الأئمةُ كأحمدَ وغيرِه عليه بأدلةِ الاستواءِ والعلوِّ كما سبقَ، ولمَّا أنكر الخطابيُّ لفظَ الحدِّ بحُجَّةِ عدمِ وجودِه في الكتابِ والسُّنَّةِ، قال شيخُ الإسلامِ ردًّا عليه: «ويقولُ هؤلاء المُثْبِتةُ: كيف سوَّغتُم لأنفسِكم هذه الزياداتِ في النفي[(٤)] وهذا التقصيرَ في الإثباتِ[(٥)] علىٰ ما أوجبَه الكتابُ والسُّنَّةُ، وأنكرتُم علىٰ أئمةِ الدِّينِ ردَّهم لبدعةٍ ابتدعها الجهميةُ مضمونُها إنكارُ وجودِ الربِّ تعالىٰ وثبوتِ حقيقتِه، وعبَّروا عن ذلك بعبارةٍ، فأثبتوا تلك العبارةَ[(٦)] ليُبَيِّنُوا ثبوتَ المعنىٰ الذي

(١) لعلها: «وجوده».
(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٤٣-٤٤) من النسخة المُحقَّقة.
(٣) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٤٣-٤٤) من النسخة المُحقَّقة.
(٤) كنفيهم الجسم والجوهر والتركيب والحد والجهة ونحو ذلك.
(٥) وهو ورعهم عن إثبات الحد، وهذا تناقض منهم.
(٦) وهي «الحد».

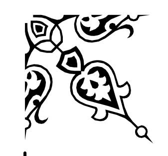
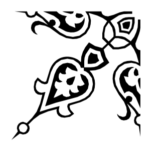


نفاه أولئك؟ وأين في الكتابِ والسُّنَّةِ أنَّه يحرُمُ ردَّ الباطلِ بعبارةٍ مطابقةٍ له؟ فإنَّ هذا اللفظَ لم نُثْبِتْ به صفةً زائدةً علىٰ ما في الكتابِ والسُّنَّةِ، بل بيَّنَّا به ما عطَّلَه المبطلون من وجودِ الرب تعالىٰ ومباينَتِه لخلقِه وثبوتِ حقيقتِه. ويقولون لهم: قد دلَّ الكتابُ والسُّنَّةُ علىٰ معنىٰ ذلك كما تقدَّم احتجاجُ الإمامِ أحمدَ لذلك بما في القرآنِ[1] ممَّا يدلُّ علىٰ أنَّ اللهَ تعالىٰ له حدٌّ يتميَّزُ به عن المخلوقاتِ، وأنَّ بينه وبين الخلقِ انفصالًا ومباينَةً، بحيث يصحُّ معه أن يَعْرُجَ الأمرُ إليه ويصعدَ إليه، ويصحُّ أن يجيءَ هو ويأتيَ كما سنقرِّرُ هذا في موضعِه، فإنَّ القرآنَ يدلُّ علىٰ المعنىٰ تارةً بالمطابقةِ، وتارةً بالتَّضمُّنِ، وتارةً بالالتزامِ، وهذا المعنىٰ يدلُّ عليه القرآنُ تضمُّنًا أو التزامًا، ولم يقل أحدٌ من أئمةِ السُّنَّةِ: إنَّ السُّنِّيَّ هو الذي لا يتكلَّمُ إلَّا بالألفاظِ الواردةِ التي لا يُفهَمُ معناها، بل مَن فَهِمَ معانيَ النصوصِ فهو أحقُّ بالسُّنَّةِ ممَّن لم يفهمْها، ومن دفع ما يقولُه المبطلون ممَّا يُعارِضُ تلك المعانيَ وبيَّنَ أنَّ معانيَ النصوصِ تستلزِمُ نفيَ تلك الأمورِ المُعارِضةِ لها فهو أحقُّ بالسُّنَّةِ من غيرِه، وهذه نُكَتٌ لها بسطٌ له موضعٌ آخرُ»[2].



(١) قال الخلال: أخبرنا الحسن بن صالح العطار، حدثنا هارون بن يعقوب الهاشمي، سمعت أبي يعقوب بن العباس قال: كنا عند أبي عبد الله قال: فسألناه عن قول ابن المبارك، قيل له: كيف نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة علىٰ عرشه بحد فقال أحمد: هكذا علىٰ العرش استوىٰ بحد، فقلنا له: ما معنىٰ قول ابن المبارك: بحد؟ قال: لا أعرفه ولكن لهذا شواهد من القرآن في خمسة مواضع: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾، ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ وهو علىٰ العرش وعلمه مع كل شيء. **انظر**: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٢٩).
وقال شيخ الإسلام: «وقوله: لا أعرفه قد يكون: لا أعرف حقيقة مراده لكن للمعنىٰ الظاهر من اللفظ شواهد وهو النصوص التي تدل علىٰ أن الله تنتهي إليه الأمور وأنه في السماء ونحو ذلك، وقد يكون: لا أدري من أين قال ذلك لكن له شواهد» السابق (٢/ ١٦٢-١٦٣).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٤٨-٤٩) من النسخة المُحقَّقة.

الدليلُ علىٰ العَجْزِ عن معرفةِ كيفيةِ صفاتِ الربِّ:

قال ابنُ الماجشونِ:

«الدَّليلُ[(١)] علىٰ عجزِ العقولِ عن[(٢)] تحقيقِ صفتِه: عجزُها عن تحقيقِ صفةِ أصغرِ خلقِه؛ لا تكادُ تراه صِغرًا[(٣)]، يحولُ ويزولُ، ولا يُرىٰ[(٤)] له سمعٌ ولا بصرٌ، لَمَا[(٥)] يتقلَّبُ به ويحتالُ من عقله أعضلُ بك وأخفىٰ عليك ممَّا ظهر من سمعِه وبصرِه، فتبارك اللهُ أحسنُ الخالقين وخالقُهم، وسيِّدُ السادةِ[(٦)] وربُّهم، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١].

اعرِفْ رحمَكَ اللهُ غناك عن تكلُّفِ[(٧)] صفةِ ما لم يصفِ الربُّ من نفسِه بعجزِك عن معرفةِ قدْرِ ما وصفَ منها؛ إذا لم تعرفْ قدرَ ما[(٨)] وصف فما تَكلُّفكَ علمَ ما لم يصفْ؟ هل يُستدلُّ[(٩)] بذلك علىٰ شيءٍ من طاعتِه، أو تنزجرُ [به][(١٠)] عن شيءٍ من معصيتِه؟». اهـ.

---

(١) في (ح): «والدليل».
(٢) في المُحقَّقة: «في» وهو خطأ.
(٣) ضبطت في (ك) و(ص): «صُغْرًا».
(٤) تصحفت في (ح) إلىٰ: «يروىٰ».
(٥) في (ك): «فما».
(٦) في (ك) و(ص): «السادات».
(٧) «تكلف» سقطت من (ص).
(٨) في المُحقَّقة «من» وهو خطأ.
(٩) هكذا في الأصل وهو تصحيف، والصواب: «تستدل» كما في (ح) و(ك) و(ص).
(١٠) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، ولعلها مما زاده المصنف علىٰ الصغرىٰ.



الشَّرْحُ

قولُه: «الدليلُ علىٰ عجزِ العقولِ . . .» إلخ: ذكر ابنُ الماجشونِ دليلًا عقليًّا علىٰ عجزِ العقولِ عن معرفةِ كيفيةِ صفاتِ الربِّ ﷻ، وهو أنَّ العقولَ عاجزةٌ عن معرفةِ كيفيةِ صفاتِ أصغرِ خلقِه، بعضُ الحشراتِ الصغيرةِ جدًّا لا نرىٰ لها سمعًا ولا بصرًا، فكيف تهتدي هذه المخلوقاتُ الصغيرة لطريقِها وتأخذُ رزقَها ثمَّ تعودُ إلىٰ مكانِها؟

وقولُه: «أعضلُ بك وأخفىٰ»؛ **أي**: أشدُّ امتناعًا وخفاءً من سمعِها وبصرِها: عقلُها الذي تُدَبِّرُ به، لا يمكنُ لنا معرفةُ كيفيتِه، والعضلُ: هو المنعُ، ومنه قولُه تعالىٰ: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البَقَرَة: ٢٣٢]؛ **أي**: فلا تمنعوهنَّ.

وقولُه: «وسيِّدُ السادةِ»: وصفُ اللهِ تعالىٰ بالسيِّدِ جاء في حديثِ مطرِّفِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ الشِّخيرِ قال: قال أبي: انطلقتُ في وفدِ بني عامرٍ إلىٰ النبيِّ ﷺ، فقالوا: أنت سيِّدُنا، قال: «**السَّيِّدُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ**». قالوا: وأفضلُنا فضلًا وأعظمُنا طَولًا، قال: فقال: «**قُولُوا بِقَوْلِكُمْ، أَوْ بَعْضِ قَوْلِكُمْ، وَلَا يَسْتَجْرِيَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ**»[(١)].

📖 نهيُ السلفِ عن الخوضِ في صفاتِ اللهِ بغيرِ دليلٍ، وعمَّا لا عَمَلَ تحتَه:

وقولُه: «اعرِفْ رحمَكَ اللهُ غناك . . .» إلخ؛ يَنهَىٰ الإمامُ ؒ عن محاولةِ إثباتِ أو البحثِ عن صفاتٍ للهِ تعالىٰ لم تَرِدْ في الكتابِ أو السُّنَّةِ،

---

(١) رواه أحمد (١٦٣٥٠)، أبو داود (٤٨٠٦)، والنسائي في الكبرىٰ (١٠٠٧٤)، والبخاري في الأدب المفرد (٢١١) وصححه ابن القيم، وقال ابن مفلح: إسناده صحيح، وقال الحافظ: رجاله ثقات. وقد صححه غير واحد، **انظر**: بدائع الفوائد (٣/ ٧٢٩)، الآداب الشرعية (١/ ٣٨٥)، فتح الباري (٥/ ١٧٩).

ويبيِّنُ أنَّ ذلك مع أنَّه محرَّمٌ ومنكَرٌ: لا فائدةَ منه؛ لأنَّ الإنسانَ عاجزٌ عن معرفةِ كيفيةِ الصفاتِ التي أخبرنا اللهُ بها، فما لم يخبرْنا من بابِ أولىٰ، وبيَّنَ صفةَ العلمِ النافعِ الذي يحرِصُ عليه المؤمنُ؛ وهو ما يَزجرُ عن معصيةٍ أو يحثُّ علىٰ طاعةٍ، أما غيرُ ذلك فلا فائدةَ منه، وتكلُّفُ معرفةِ صفاتٍ للهِ تعالىٰ لم يخبرْنا بها سبحانه، أو تكلُّفُ معرفةِ كيفيةِ صفاتِه تعالىٰ ممَّا لا يَنفعُ بل يَضُرُّ أيَّما ضررٍ.

والنهيُ عن الكلامِ فيما ليس تحتَه عملٌ، وفيما لا يجوزُ الكلامُ فيه من أمرِ الربِّ تعالىٰ جاء عن كثيرٍ من الأئمةِ، قال ابنُ عبدِ البرِّ: «حدَّثنا عبدُ الوارثِ بنُ سفيانَ، قال: حدَّثنا قاسمُ بنُ أصبغَ، قال: حدَّثَنا أحمدُ بنُ زهيرٍ، قال: سمعتُ مصعبَ بنَ عبدِ اللهِ الزبيريَّ يقولُ: كان مالكُ بنُ أنسٍ يقولُ: الكلامُ في الدينِ أَكْرَهُه، ولم يزلْ أهلُ بلدِنا يكرهونه وينهون عنه؛ نحوَ الكلامِ في رأيِ جهمٍ والقدرِ وكلِّ ما أشبهَ ذلك، ولا أُحِبُّ الكلامَ إلا فيما تحتَه عملٌ، فأمَّا الكلامُ في دينِ اللهِ وفي اللهِ ﷻ؛ السكوتُ أحبُّ؛ لأنِّي رأيتُ أهلَ بلدِنا ينهون عن الكلامِ في الدِّينِ إلا فيما تحتَه عملٌ».

قال أبو عمرَ: «قد بَيَّنَ مالكٌ رحمه الله أنَّ الكلامَ فيما تحتَه عملٌ هو المباحُ عندَه وعندَ أهلِ بلدِه -**يعني**: العلماءَ منهم رضي الله عنهم- وأخبرَ أنَّ الكلامَ في الدِّينِ نحوَ القولِ في صفاتِ اللهِ وأسمائِه، وضَرَبَ مثلًا فقال: نَحْوَ قولِ جهمٍ والقدرِ، والذي قاله مالكٌ رحمه الله عليه جماعةُ الفقهاءِ والعلماءِ قديمًا وحديثًا من أهلِ الحديثِ والفتوىٰ، وإنَّما خالفَ ذلك أهلُ البدعِ المعتزلةُ وسائرُ الفرقِ، وأمَّا الجماعةُ فعلىٰ ما قال مالكٌ رحمه الله؛ إلا أَنْ يُضطرَّ أحدٌ إلىٰ الكلامِ فلا يَسَعُه السكوتُ إذا طمِعَ بِرَدِّ الباطلِ وصرفِ صاحبِه عن مذهبِه، أو خشيَ ضلالَ عامةٍ أو نحوَ هذا، قال ابنُ عُيَيْنَةَ: سمعتُ من جابرٍ الجعفيِّ كلامًا خشيتُ أن يقعَ عليَّ وعليه البيتُ، وقال يونسُ بنُ عبدِ الأعلىٰ: سمعتُ الشافعيَّ يومَ ناظرَه حفصٌ الفردُ قال لي: يا أبا موسىٰ؛ لَأَنْ يلقىٰ

اللهَ ﷻ العبدُ بكلِّ ذنبٍ ما خلا الشركَ خيرٌ من أن يلقاه بشيءٍ من الكلام، لقد سمعتُ من حفصٍ كلامًا لا أقدرُ أن أحكيَه . . .»[(١)].

وعن الإمام المزنيِّ صاحبِ الشافعيِّ رحمهما اللهُ، قال: «قلتُ: إن كان أحدٌ يُخْرِجُ ما في ضميري وما تعلَّقَ به خاطري من أمرِ التوحيدِ فالشافعيُّ، فصرتُ إليه وهو في مسجدِ مصرَ، فلمَّا جَثَوْتُ بين يدَيه قلتُ: هَجَسَ في ضميري مسألةٌ في التوحيد، فعلمتُ أنَّ أحدًا لا يعلمُ علمَك، فما الذي عندَك؟ فغضبَ ثمَّ قال: أتدري أين أنت؟ قلتُ: نعم، قال: هذا الموضعُ الذي أَغرقَ اللهُ فيه فرعونَ، أَبَلَغَكَ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أمرَ بالسؤالِ عن ذلك؟ قلتُ: لا، قال: هل تَكلَّمَ فيه الصحابةُ؟ قلتُ: لا، قال: تدري كم نجمًا في السماءِ؟ قلتُ: لا، قال: فكوكبٌ منها تعرِفُ جنسَه طلوعَه أُفُولَه ممَّ خُلِقَ؟ قلتُ: لا، قال: فشيءٌ تراه بعينِك من الخلقِ لستَ تعرفُه تتكلَّمُ في عِلْمِ خالقِه؟!

ثم سألني عن مسألةٍ في الوضوءِ فأخطأتُ فيها، ففرَّعها علىٰ أربعةِ أوجهٍ، فلم أُصِبْ في شيءٍ منه، فقال: شيءٌ تحتاجُ إليه في اليوم خمسَ مراتٍ تدعُ علمَه وتتكلَّفُ علمَ الخالقِ؟! إذا هَجَسَ في ضميرِك ذلك فارجعْ إلىٰ اللهِ وإلىٰ قولِه تعالىٰ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٦٣-١٦٤] فاستدِلَّ بالمخلوقِ علىٰ الخالقِ، ولا تتكلَّفْ علمَ ما لم يبلغْه عقلُك، قال: فَتُبْتُ»[(٢)].

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٣-٩٤).

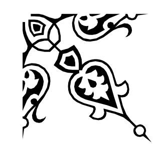
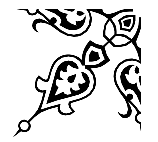
(٢) **انظر**: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٣١-٣٢)، تاريخ الإسلام (١٤/ ٣١٨) قال: «وقال علي بن محمد بن أبان القاضي: ثنا أبو يحيىٰ الشاجي، ثنا المزني به».

وقال عبدُ الرحمنِ بنُ عمرَ رسته، سمعتُ ابنَ مهديٍّ يقولُ لِفَتىٰ من ولدِ الأميرِ جعفرِ بنِ سليمانَ: بلغني أنَّكَ تتكلَّمُ في الربِّ وتصفُه وتشبِّهُه. قال: نعمْ، نظرنا فلم نَرَ من خلقِ اللهِ شيئًا أحسنَ من الإنسانِ، فأخذ يتكلَّمُ في الصِّفةِ والقامةِ، فقال له: رويدَك يا بنيَّ حتىٰ نتكلَّمَ أوَّلَ شيءٍ في المخلوق، فإن عَجَزْنا عنه فنحن عن الخالقِ أعجزُ، أخبرني عن حديثٍ حدَّثَنيه شعبةُ عن الشيبانيِّ، قال: سمعتُ زِرًّا قال: قال عبدُ اللهِ: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٨]؛ قال: رأىٰ جبريلَ له ستَّ مئةِ جَناحٍ[(١)]، فبقيَ الغلامُ ينظرُ، فقال: أنا أُهوِّنُ عليك، صِفْ لي خلقًا له ثلاثةَ أجنحةٍ، وركِّبِ الجناحَ الثالثَ منه موضعًا حتىٰ أعلمَ؟ قال: يا أبا سعيدٍ، عَجَزْنا عن صفةِ المخلوقِ فأُشهِدُك أنِّي قد عجزتُ ورجعتُ، وأستغفرُ اللهَ»[(٢)].

والإمامَ ابنُ الماجِشونِ يُبيِّنُ أيضًا امتناعَ معرفتِنا بكيفيَّةِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ، وامتناعَ معرفةِ صفاتٍ للربِّ تعالىٰ لم يُنْزِلْها في الكتابِ العزيزِ أو السُّنَّةِ، كما سينهىٰ بعد هذا عن جحدِ ما جاء في الكتابِ والسُّنَّةِ من صفاتِه تعالىٰ، وهذا منهجُ السلفِ الذي أراد شيخُ الإسلامِ بيانَه من كلامِهم، وسيكرِّرُ الإمامُ توضيحَ ذلك أكثرَ من مرَّةٍ فيما سيأتي من كلامِه إن شاء اللهُ.

(١) متفق عليه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وله حكم الرفع.

(٢) رواه اللالكائي في شرح الاعتقاد (٣/ ٣٠) قال: «ذكره عبد الرحمن ابن أبي حاتم، قال: ثنا أبي، قال: ثنا عبد الرحمن بن عمر الأصبهاني، قال سمعت عبد الرحمن بن مهدي به». وهذا إسناد صحيح، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٩/ ٨) قال: «حدثنا أبو محمد بن حيان، ثنا محمد بن أحمد بن عمرو ومحمد بن سهل، قالا ثنا عبد الرحمن بن عمر، قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي به». وذكره الذهبي في تاريخ الإسلام (١٣/ ٢٨٣)، سير أعلام النبلاء (٩/ ١٩٦)، لكن ذكر أبو نعيم والذهبي حديث ابن مسعود من طريق سعيد بن جبير عنه، وهو في الصحيحين وعند اللالكائي من طريق زر عن ابن مسعود.

ردُّ ابنِ الماجِشونِ علىٰ المُعَطِّلةِ وبيانُه منهجَ السلفِ:

قال الإمامِ ابنِ الماجِشونِ: «فأمَّا الذي جحَدَ ما وصفَ الربُّ من نفسِه تعمُّقًا وتكلُّفًا؛ قد[(١)] استهوتْه الشياطينُ في الأرضِ [حيرانَ][(٢)]، فصار مستدِلًّا[(٣)] بزعمِه علىٰ جحْدِ ما وصفَ الربُّ وسمَّىٰ به[(٤)] نفسَه بأن قال: لا بدَّ إنْ كان له كذا من أن يكونَ له كذا، فعَمِيَ عن البيِّنِ بالخفيِّ، ويجحدُ[(٥)] ما سمَّىٰ الربُّ عن[(٦)] نفسِه بصمتِ الربِّ عمَّا لم يُسمِّ منها.

فلم يَزَلْ يُملِي له الشيطانُ حتىٰ جحَدَ قولَ اللهِ[(٧)] ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القِيَامَة: ٢٢، ٢٣] فقال: لا يراه أحدٌ يومَ القيامةِ، فجحَدَ والله أفضلَ كرامةِ اللهِ التي أكرَمَ بها أولياءَه يومَ القيامةِ، من النظرِ إلىٰ وجهِه، ونضرتِه إيَّاهم في مقعدِ صدقٍ عندَ مَلِيكٍ مقتدِرٍ، قد[(٨)] قضى أنَّهم لا يموتون، فهم بالنظرِ إليه يُنْضَرُون[(٩)].

---

(١) هكذا في جميع النسخ وفي الإبانة لابن بطة، وفي نسخة (ح) ومجموع الفتاوىٰ والمُحقَّقة: «فقد».

(٢) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).

(٣) هكذا في الأصل؛ وهو تصحيف، والصواب: «يستدل» كباقي النسخ والابانة.

(٤) في (ك) و(ص) والإبانة لابن بطة: «من».

(٥) في (ك) و(ص) والإبانة لابن بطة: «بجحد»، وفي مجموع الفتاوىٰ والرسالة العرشية والفتاوىٰ الكبرىٰ «فجحد».

(٦) تصحفت من «من» كما في بقية النسخ والأصول.

(٧) في (ك) و(ص): «الرب».

(٨) في الإبانة والرسالة العرشية لشيخ الإسلام والمُحقَّقة: «وقد».

(٩) في (ك) و(ص): «ينظرون».

إلىٰ أن قال: وربَّما[(١)] جحَدَ رؤيةَ اللهِ يومَ القيامةِ إقامةً للحُجَّةِ الضالَّةِ المُضِلَّةِ؛ لأنَّه [قد][(٢)] عرف [أنَّه][(٣)] إذا تجلَّىٰ لهم يومَ القيامةِ رأَوْا منه ما كانوا فيه[(٤)] قبلَ ذلك مؤمنين، وكان له جاحدًا. وقال المسلمون: يا رسولَ اللهِ، هل نرىٰ ربَّنا [يومَ القيامةِ][(٥)]؟ فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «هَلْ تُضَارُّونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟» قالوا: لا. قال: «فَهَلْ تُضَارُّونَ فِي الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ دُونَهُ سَحَابٌ؟» قالوا: لا. قال: «فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَذَلِكَ».

وقال رسولُ اللهِ ﷺ: «لَا تَمْتَلِي[(٦)] النَّارُ حَتَّىٰ يَضَعَ الْجَبَّارُ قَدَمَهُ فِيْهَا[(٧)] فَتَقُولُ: قَطْ قَطْ، وَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَىٰ بَعْضٍ». وقال لثابتِ بنِ قيسٍ: «لَقَدْ ضَحِكَ اللهُ مِمَّا فَعَلْتَ بِضَيْفِكَ الْبَارِحَةَ».

وقال فيما بلغنا: «إِنَّ اللهَ لَيَضْحَكُ مِنْ أَزَلِكُمْ وَقُنُوطِكُم، وَسُرْعَةِ إِجَابَتِكُم». فقال له رجلٌ[(٨)] من العربِ: إنَّ ربَّنا لَيَضْحَكُ؟ قال: «نَعَمْ». قال: لا[(٩)] نَعْدَمُ من ربٍّ يَضحَكُ خيرًا.

(١) هكذا في الأصل؛ وهو تصحيف، والصواب: «وإنما» كما في (ح) و(ك) و(ص) والمُحقَّقة والإبانة لابن بطة.
(٢) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).
(٣) زيادة من الرسالة العرشية ونسخة مجموع الفتوىٰ والمُحقَّقة، ولم يشر المحقق إلىٰ اختلاف النسخ.
(٤) تصحفت في الأصل من «به». وفي (ح) و(ص) تأخَّرت «به» إلىٰ بعد «مؤمنين».
(٥) زيادة من(ك) و(ص) وهي من آخر الزيادات علىٰ الحموية.
(٦) في (ك): «تمتلئ».
(٧) في (ح) و(ك) و(ص): «فيها قدمه»، وهكذا حصل الاختلاف في الروايات بتقديم «فيها» وتأخيرها.
(٨) في (ح): «الرجل».
(٩) «لا» سقطت من (ص).



في أشباهٍ لهذا [ممَّا][(١)] لم نُحصِه.

وقال اللهُ تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، **وقال [تعالىٰ][(٢)]:** ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، **وقال [تعالىٰ]:** ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

وقال [تعالىٰ]: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧][(٣)]. **فواللهِ ما دلَّهم علىٰ عِظَمِ ما وصَفَ من[(٤)] نفسِه وما تُحيطُ به قدرتُه[(٥)] إلَّا صِغَرُ نظيرِها منهم عندَهم، إنَّ ذلك الذي أَلْقَىٰ في رَوْعِهم، وخُلِقَ علىٰ معرفةِ قلوبِهم، فما وصَفَ اللهُ من نفسِه فسمَّاه[(٦)] علىٰ لسانِ رسولِه [ﷺ][(٧)] سمَّيْناه كما سمَّاه[(٨)]، ولم نتكلَّفْ منه صفةَ ما سواه، لا هذا ولا هذا، لا نجْحدُ ما وصَفَ، ولا نتكلَّفُ معرفةَ ما لم يصفْ».**

اهـ.

---

(١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).

(٢) زيادةٌ من (ك).

(٣) في (ح) و(ك) و(ص): اقتصر من الآية علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] وأكمل الآية في (ص) الىٰ آخرها كالأصل.

(٤) في (ح) و(ص): «به».

(٥) في (ح) و(ك) و(ص) والإبانة: «قبضته».

(٦) في (ك): «وسماه».

(٧) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).

(٨) في المُحقَّقة: «أسماه»، ولم أجده كذلك في شيء من النسخ المخطوطة والمطبوعة، ولم يشر إلىٰ اختلاف النسخ.



الشَّرْحُ

قولُه: «فأمَّا الذي جحَدَ ...» إلخ: كما أنكر ابنُ الماجِشونِ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تكييف صفات اللهِ، والبحثَ عمَّا لم يصفِ الربُّ به نفسَه في كتابهِ، ولم يصفْه به رسولُه ﷺ، ينكرُ هنا جحْدَ ما وصَفَ اللهُ به نفسَه في كتابِه أو وصَفَه به رسولُه ﷺ؛ فكأنَّه يقولُ: أثبِتِ الصفاتِ الواردةَ في الكتابِ والسُّنَّةِ من غيرِ تكييفٍ، ويبين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ سبب التعطيلِ والجحْدِ للصفاتِ، هو التعمُّقُ والتكلُّفُ، وبيَّنَ معنىٰ هذا التعمُّقِ والتكلُّفِ، وهو قولُ الجاحدِ: «لا بدَّ إن كان له كذا من أن يكونَ له كذا»؛ وهذا كقولِ المُعَطِّلةِ: لو كان له صفاتٌ لكان جوهرًا أو عَرَضًا، أو لكان جسمًا، أو لو كان يتكلَّمُ لكان له لهواتٌ وجَوْفٌ ولسانٌ، أو لوكان له يدٌ لكانت من عَظمٍ وعصبٍ ولحمٍ وعظمٍ ودمٍ، أو لو كان ينزلُ لكان فوقَهُ العرشُ، أو لو كان مستويًا علىٰ العرشِ لكان محتاجًا إليه، قياسًا للخالقِ علىٰ المخلوقِ، تعالىٰ اللهُ عن ذلكَ علوًّا كبيرًا، وهذه شُبُهاتُ الجهميةِ إلىٰ اليومِ، وهذا هو تعمُّقُهم وتكلُّفُهم، فهذا الجاحدُ قد استهوتْه الشياطينُ حيرانَ.

وقوله: «فَعَمِيَ عن البيِّنِ بالخفي»؛ **أي**: عَمِيَ عن مثلِ قولِه تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١] مع إثباتِه تعالىٰ لنفسِه الصفاتِ، وصدَّه عن ذلك شُبُهاتٌ خفيَّةٌ غامضةٌ، وتعمُّقٌ متكلَّفٌ متنطِّعٌ لا تطرأُ علىٰ أصحابِ الفِطَرِ السليمةِ، بل لم تطرأْ علىٰ المشركين أعداءِ الرسلِ قبلَ الجهميةِ.

وقوله: «ويجحدُ ما سمَّىٰ الربُّ من نفسِه بصمتِ الربِّ عمَّا لم يُسَمِّ منها»: ومعنىٰ هذا: أنَّه جحَدَ ما سمَّىٰ اللهُ به نفسَه؛ وسببُ هذا الجحْدِ عندَه أنَّ اللهَ لم يُخْبِرْه بكلِّ أسمائِه وصفاتِه؛ **يعني**: لا يُريدُ أن يؤمنَ بها إلَّا أن يعلمَ أنها علىٰ هذا الوجهِ، وإلَّا لا تكونُ حقيقةً، أو جحَدَ ذلك؛ لأنَّه



لا يعرفُ كيفيةَ الصفاتِ، وهذا الكلامُ يدلُّ علىٰ معرفةِ الإمامِ ابنِ الماجِشون رَحِمَهُ اللَّهُ بحقيقةِ كلامِ الجهميةِ.

هل يُوصَفُ اللهُ بالسكوتِ؟

وقوله: «بصمتِ الربِّ عمَّا لم يُسمِّ منها»: الصمتُ: هو السكوتُ، وقد جاء في أحاديث أنَّه تعالىٰ بيَّنَ لنا أشياءَ وسكَت عن أشياءَ، مثلَ حديثِ أبي ثعلبةَ الخُشَنيِّ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**إنَّ اللهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَرَّم حُرُمَاتٍ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَسكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نِسْيانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عنها**»(١) وهو حديثٌ صحيحٌ، ورجَّح الدارقطنيُّ رفعَه، وهذا السكوتُ الواردُ في الأحاديثِ ليس هو السكوتَ المقابلَ للكلامِ، ولكنَّه سكوتٌ يقابلُ إظهارَ الحكْمِ، أو هو سكوتٌ عن شيءٍ خاصٍّ، وهو موافقٌ لاستعمالِ الإمامِ عبدِ العزيزِ للصمتِ هنا، فلا يُسْتَدَلُّ به علىٰ إثباتِ صفةِ السكوتِ للهِ تعالىٰ مطلقًا حتىٰ عنْ نوعِ الكلامِ؛ كما أنَّه لا يُنْفىٰ عنه تعال السكوتُ مطلقًا، أي السكوتُ الذي هو **بمعنىٰ**: عدمِ الكلامِ؛ لأنَّ اللهَ علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ، ولم يثبتْ في الكتابِ والسُّنَّةِ نفيُ السكوتِ عنه سبحانهُ بهذا المعنىٰ ولا إثباتُه، فالصحيحُ الأظهرُ هو الإمساكُ عن النفيِ والإثباتِ، لأنهُ وإن كان السكوت عن كلامٍ معينٍ ثابتٌ معناهُ، إلَّا أنَّه يمكنُ أنه تعالىٰ إن سكتَ عن كلامٍ معينٍ فهوَ يتكلَّم بغيرِهِ في نفسِ الوقتِ، بحيثُ يوصفُ بنوعِ الكلامِ دائمًا، وهذا عندَ بعض

(١) رواه الدارقطني في سننه (٤٢)، والبيهقي في الكبرىٰ (١٩٠٥٩)، وله شاهد عن أبي الدرداء رواه البزار وقال: «إسناده صالح». والحديث مختلف في تصحيحه، وصححه ابن القيم وابن كثير وغيرهما، وحسنه النووي وأبو بكر السمعاني في أماليه وغيرهما، ولكن لفظ السكوت بهذا المعنىٰ له شواهد تدل بمجموعها علىٰ ثبوته.

العلماءِ -كشيخِنا الشيخُ العلامةُ عبدالرحمن البرَّاك عافاهُ اللهُ- معنىٰ كون صفةُ الكلامِ ذاتيةً فعليةً، واللهُ أعلمُ.

وقال شيخ الإسلام: «ثبتَ بالسنةِ والاجماعِ انَّ الله يوصفُ بالسكوتِ، لكن السكوتُ يكونُ تارةً عن التكلُّم، وتارةً عن إظهارِ الكلامِ وإعلامِهِ»[(١)].

رؤيةُ المؤمنين لربِّهم في الآخرةِ:

ثم بيَّنَ الإمامُ ابنُ الماجِشونِ أنَّ الجهميَّ الجاحدَ لم يَزَلْ يجحدُ الصفاتِ حتىٰ جحَدَ رؤيةَ اللهِ تعالىٰ في الجنَّةِ، وهذا من لوازمِ نفي الصفاتِ، فإنَّ ما لا صفةَ له لا تمكنُ رؤيتُه؛ لأنَّه إن كان يُرَىٰ فلا بدَّ أن يكونَ له صفاتٌ تُرَىٰ، وهذا يعودُ علىٰ كلامِ الجهميِّ بالإبطالِ؛ لذلك **قال**: **«لأنَّه عرَفَ إذا تجلَّىٰ لهم يومَ القيامةِ رأوا منه ما كانوا به قبلَ ذلك مؤمنين وكان له جاحدًا»** وهو إثباتُ الصفاتِ.

وقوله: **«فجحَدَ واللهِ أفضلَ كرامةِ اللهِ التي أكرَمَ بها أولياءَه يومَ القيامةِ»**: وهذا بنصِّ حديثِ رسولِ اللهِ ﷺ؛ فعن صهَيْبٍ، عن النبيِّ ﷺ قال: **«إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، قَالَ: يَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وتَعَالَىٰ: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقولُونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا؟ أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَتُنْجِينَا مِن النَّارِ؟ قَالَ: فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ، فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ﻷ»**[(٢)].

قال شيخُ الإسلامِ: «فبيَّنَ النبيُّ ﷺ أنَّهم مع كمالِ تنعُّمِهم بما أعطاهم اللهُ في الجَنَّةِ؛ لم يُعْطِهم شيئًا أحبَّ اليهم من النظرِ إليه، وإنَّما

(١) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ١٧٩).
(٢) رواه مسلم (١٨١).



يكونُ أحبَّ اليهم؛ لأنَّ تنعُّمَهم وتلذُّذَهم به أعظمُ من التنعُّم والتلذُّذِ بغيرِه، فإنَّ اللَّذةَ تتبعُ الشعورَ بالمحبوبِ، فكلَّما كان الشيءُ أَحبَّ إلىٰ الإنسانِ كان حصولُه ألذَّ له، وتنعُّمُه به أعظمَ؛ قال اللهُ تعالىٰ في حقِّ الكفارِ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥، ١٦] فعذابُ الحجابِ أعظمُ أنواعِ العذابِ، ولَذَّةُ النظرِ إلىٰ وجهِه أعلىٰ اللذاتِ، ولا تقومُ حظوظُهم من سائرِ المخلوقاتِ مقامَ حظِّهم منه تعالىٰ»[١].

وقوله: «فهم بالنظرِ إليه يُنْضَرون»: وهذا من قولِه تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]؛ ناضرةٌ الأولىٰ؛ **أي**: مُشْرِقةٌ حسنةٌ ناعمةٌ جميلةٌ لها بريقٌ وتلألؤٌ؛ وذلك بسببِ النظرِ إلىٰ وجهِ اللهِ تعالىٰ؛ كما قال تعالىٰ: ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ۝٢٣ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ﴾ [المطففين: ٢٣-٢٤].

قال الإمامُ ابنُ القيِّم رَحِمَهُ اللهُ: «فأطلقَ النَّظرَ ولم يُقيِّدْه بمنظورٍ دونَ منظورٍ، وأعلىٰ ما نظروا إليه وأجلُّه وأعظمُه هو اللهُ سبحانَه، والنظرُ إليه أجلُّ أنواعِ النظرِ وأفضلُها»[٢].

قال الحسنُ: «تنظرُ إلىٰ الخالقِ، وحُقَّ لها أن تُنضَرَ وهي تنظرُ إلىٰ الخالقِ».

والآيةُ نصٌّ في إثباتِ رؤيةِ أهلِ الجنَّةِ لربِّهم تبارك وتعالىٰ لا تحتملُ التأويلَ، وقد تواترَتْ بذلك الأحاديثُ الصريحةُ؛ فهي قطعيَّةُ الثُّبوتِ والدلالةِ، ولهذا أجمَعَ عليها أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ والحمدُ للهِ؛ لذلك قال أبو داودَ: «سمِعتُ أحمدَ بنَ حنبلٍ وقد ذُكِر عندَه شيءٌ في الرؤيةِ، فغَضِبَ وقال: مَن قال: إنَّ اللهَ لا يُرَىٰ فهو كافرٌ»[٣].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١/ ٢٦-٢٧).

(٢) إغاثة اللهفان (١/ ٣٣).

(٣) **انظر**: طبقات الحنابلة (١/ ١٦١)، حاشية ابن القيم علىٰ سنن أبي داود (١٣/ ٣٩).

وقد أفرَدَ لجمعِ أدلةِ الرؤيةِ الإمامُ الآجُرِّيُّ في كتابِه «التصديقُ بالنظرِ إلىٰ اللهِ تعالىٰ في الآخرةِ»، وكذا الإمامُ الدارقطنيُّ في كتابِه «رؤيةُ اللهِ» وهما مطبوعانِ، ونسألُ اللهَ ألَّا يحرمَنا رؤيتَه بمَنِّه وكرمِه.

ثم ذكر الإمامُ ابنُ الماجِشونِ رَحِمَهُ اللهُ دليلًا من السُّنَّةِ علىٰ إثباتِ الرؤيةِ، وبعضَ أدلةِ الصفاتِ، فأمَّا دليلُ الرؤيةِ فهو حديثُ أبي هريرةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال أنَاسٌ: يا رَسولَ اللّهِ، هل نرَىٰ ربَّنَا يومَ الْقِيَامَةِ؟ فقال: «**هَلْ تُضَارُّونَ فِي الشَّمسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟**» قالوا: لا يا رَسولَ اللهِ، قال: «**هَلْ تُضَارُّونَ فِي الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ دُونَهُ سَحَابٌ؟**» قالوا: لا يا رسُولَ اللهِ، قال: «**فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلكَ**»[(١)]. وفي روايةٍ قال: «**مَا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ اللهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا كَمَا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ أَحَدِهِمَا**»[(٢)].

ومعنىٰ «تُضارُّون»؛ **أي**: هل تُضَارُّون بغيرِكم في حالةِ الرُّؤيةِ بزحمةٍ أو مخالفةٍ في الرؤيةِ أو غيرِها لخفائِه؛ كما تفعلون أولَ ليلةٍ من الشهرِ. قاله النَّوويُّ. قال العلماءُ: في الحديثِ تشبيهُ الرؤيةِ بالرؤيةِ لا المرئيِّ بالمرئيِّ؛ **يعني**: لا تمثيلَ اللهِ بالقمرِ تعالىٰ اللهُ عن ذلك وتقدَّس، فليس كمثلِه شيءٌ، **والمعنىٰ**: أنَّ الرائيَ المعاينَ للقمرِ ليلةَ البدرِ ليلةَ أربعَ عشْرةَ لا يشكُّ في أنَّ الذي يراه قمرٌ، فكذلك الناظرُ إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في الجنَّةِ لا يشكُّ أنَّ الذي يراه هو اللهُ ربُّ العالمين سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وقال شيخُ الإسلامِ: «ورودُها -**أي**: الرؤيةَ في الحديثِ- علىٰ سؤالِ السائلِ، وجوابُه بهذا التصريحِ هو من أبلغِ ما يكونُ في إثباتِ هذه الرؤيةِ، وأبعدُ عن التشابهِ»[(٣)].

---

(١) رواه البخاري (٤٣٠٥)، ومسلم (١٨٢).
(٢) رواه البخاري (٦٢٠٤)، ومسلم (١٨٣).
(٣) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٦١).

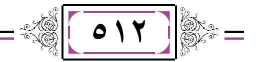
ثمَّ ذكر الإمامُ ابنِ الماجِشونِ رَحِمَهُ اللَّهُ بعضَ أدلَّةِ الصفاتِ، منها حديثُ وضْعِ الربِّ تعالىٰ قدمَه في النارِ، وقد سبَقَ تخريجُه وأنَّه متَّفَقٌ عليه.

إثباتُ الضَّحِكِ للربِّ تعالى:

وذكَرَ قولَه ﷺ لثابتِ بنِ قيسٍ[١]: «**لَقَدْ ضَحِكَ اللهُ مِمَّا فَعَلْتَ بِضَيْفِكَ الْبَارِحَةَ**». والحديثُ عن أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رجُلًا أتىٰ النبيَّ ﷺ فبَعَثَ إلىٰ نِسائِهِ فقُلْنَ: ما معَنَا إلَّا الْماءُ، فقال رسولُ اللّهِ ﷺ: «**مَنْ يَضُمُّ أَوْ يُضِيفُ هَذَا؟**» فقال رجُلٌ من الْأَنْصَارِ: أنا، فانْطَلَقَ بهِ إلىٰ امْرأَتِهِ، فقال: أَكْرِمِي ضَيفَ رسولِ اللّهِ ﷺ. فقالت: ما عنْدَنَا إلا قوتُ صبْيَانِي. فقال: هَيِّئِي طعَامَكِ وَأَصْبحِي سرَاجَكِ وَنَوّمِي صبْيَانَكِ إذا أَرَادوا عشَاءً، فهَيَّأَتْ طعَامَهَا وَأَصبَحَتْ سرَاجَهَا ونَوَّمَتْ صبْيَانَهَا، ثمَّ قامَتْ كأَنَّهَا تُصْلِحُ سرَاجَهَا فَأَطفَأَتْهُ، فجَعَلَا يُرِيَانِهِ أَنَّهما يَأْكلَانِ فبَاتَا طَاوِيَيْنِ، فلما أَصبَحَ غدَا إلىٰ رسول الله ﷺ فقال: «**ضَحِكَ اللهُ اللَّيْلَةَ أَوْ عَجِبَ مِنْ فَعَالِكُمَا**». فَأَنزَلَ الله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[٢]،

(١) قيل: هو ثابت بن قيس بن شماس، وقيل: عبد الله بن رواحة، وقيل: أبو طلحة، والصواب في حديث أبي هريرة أنه أبو طلحة؛ لتصريح مسلم في حديث (٢٠٥٤) بذلك، ولأن حديث ثابت بن قيس فيه ذكر صفة التعجب لا الضحك، واستبعد الخطيب أن يكون أبو طلحة هذا هو زيد بن سهل عم أنس بن مالك زوج أمه؛ لأن مثله لا يبهم، ولأن أبا طلحة عم أنس كان غنيًّا، فقال: «هو رجل من الأنصار لا يعرف اسمه». قال الحافظ ابن حجر: «وقد جزم غيره بأنه هو، ولا مانع أن تكون هذه القصة في أوائل ما قدم أبو هريرة المدينة قبل أن يعرف غالب أهلها». الإصابة في تمييز الصحابة جزء ٧ صفحة ٢٣٢. وسبب الاختلاف أنه روي عن ثابت بن قيس قصة مشابهة لهذه لكن سياقها يشعر أنها قصة أخرىٰ، وإسنادها ضعيف رواها مسدد كما في المطالب العالية (٣٧٤٩)، وابن أبي الدنيا في قرىٰ الضيف ص (٢١)، وابن المنذر.
انظر: غوامض الأسماء المبهمة لابن بشكوال (٧/ ٤٥٦)، فتح الباري (١/ ٣٠٢)، (٧/ ١٢٠)، عمدة القاري (١٦/ ٢٦٤).

(٢) رواه البخاري (٣٥٨٧).



رواه مسلمٌ[١] بلفظِ: «**قَدْ عَجِبَ اللهُ مِنْ صَنِيعِكُمَا بِضَيْفِكُمَا اللَّيْلَةَ**».

وذكر حديثَ أبي رزينٍ العقيليِّ بالمعنىٰ، ولفظُه: قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**ضَحِكَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرِهِ**». قال: قلتُ: يا رَسُولَ الله أَوَيَضْحَكُ الرَّبُّ؟! قال: «**نَعَمْ**»، قلتُ: لَنْ نَعْدَمَ من رَبٍّ يَضْحَكُ خَيْرًا»[٢].

وصفةُ الضَّحكِ للهِ تعالىٰ ثابتةٌ من طرقٍ أخرىٰ، منها حديثُ أبي هريرةَ رضي الله عنه؛ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «**يَضْحَكُ اللهُ إِلَىٰ رَجُلَيْنِ، يَقتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ، كِلَاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ**». فقَالُوا: كَيفَ يا رسُولَ اللّهِ؟ قال: «**يُقَاتِلُ هَذَا فِي سَبِيلِ اللهِ** عز وجل **فَيُسْتَشْهَدُ، ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ عَلَىٰ الْقَاتِلِ فَيُسْلِمُ، فيُقَاتِلُ في سَبِيلِ اللهِ** عز وجل **فَيُسْتَشْهَدُ**»[٣].

وحديثُ أبي هريرةَ رضي الله عنه أيضًا في قصةِ آخرِ أهلِ النارِ خروجًا منها، وفيه: «**فَلَا يَزَالُ يَدْعُو حَتَّىٰ يَضْحَكَ اللهُ مِنْهُ، فَإِذَا ضَحِكَ مِنْهُ قَالَ لَهُ: ادْخُلْ الْجَنَّةَ**»[٤].

(١) رواه مسلم (٢٠٥٤).

(٢) رواه أبو داود الطيالسي (١٠٩٢) قال: «حدثنا حماد بن سلمة، عن يعلىٰ بن عطاء، عن وكيع بن عدس، عن أبي رزين -وهو لقيط بن عامر- به». ومن نفس الطريق رواه أحمد (١٦٢٣٢، ١٦٢٤٦)، وابن ماجه (١٨١) وذكر البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٢٦) وقال: «وكيع ذكره ابن حبان في الثقات، وذكره الذهبي في الميزان، وباقي رجال الإسناد احتج بهم مسلم». ورواه ابن أبي عاصم في السُّنَّة (٥٥٤)، والطبراني في الكبير، والآجري في الشريعة، وابن بطة في الإبانة وغيرهم، وقد روىٰ الترمذي حديثًا من طريق يعلىٰ بن عطاء، عن وكيع، عن أبي رزين (٢٢٧٩) وهو حديث: «**الرُّؤْيَا جُزْءٌ مِنْ أَرْبَعِينَ، أَوْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النُّبُوَّةِ، وَهِيَ عَلَىٰ رِجْلِ طَائِرٍ، فَإِذَا حَدَّثَ بِهَا، وَقَعَتْ**». وقال عنه: «حسن صحيح».

(٣) رواه البخاري (٢٦٧١)، ومسلم (١٨٩٠) وهذا سياق مسلم.

(٤) رواه البخاري (٣٠٠٠)، ومسلم (١٨٢).



ورویٰ قصةَ هذا الرجلِ مسلمٌ[(١)]، من حديثِ ابن مسعودٍ ﷺ، بلفظِ: «فقَالُوا: ممَّ تَضحَكُ يا رسُولَ اللهِ؟ قال: «**مِنْ ضَحِكِ رَبِّ الْعَالَمِينَ حِينَ قَالَ: أَتَستَهْزِئُ مِنِّي وَأَنتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ فيقولُ: إِنِّي لَا أَسْتَهْزِئُ مِنْكَ وَلَكِنِّي عَلَىٰ مَا أَشَاءُ قَادِرٌ**».

والضحكُ من الصفاتِ الخبريةِ، التي يردُّ الشيخُ بالفتوىٰ الحموية علىٰ منكرِيها.

📖 صفاتُ اللهِ ثابتةٌ بالكتابِ وبالسُّنَّةِ:

ثمَّ ذكَرَ الإمامُ ابنُ الماجِشونِ بعضَ الآياتِ التي تُثبتُ بعضَ صفاتِ اللهِ تعالىٰ؛ لأنَّ صفاتِ اللهِ تعالىٰ ثابتةٌ في الكتابِ والسُّنَّةِ، فمن ردَّها فقد ردَّ الكتابَ والسُّنَّةَ جميعًا، ومنها ما هو ثابتٌ بالسُّنَّةِ لا بالقرآنِ، وأئمةُ السُّنَّةِ يَجمعون بينَ ذكرِ الآياتِ والأحاديثِ في الصفةِ الواحدةِ، ولهم في ذلك مقاصدُ، ومن ذلك ما فعله البخاريُّ في صحيحِه في كتابِ التوحيدِ؛ فإنَّه حين يسوقُ الأحاديثَ التي وردت في الصفاتِ يُدْخِلُ كلَّ حديثٍ منها في بابٍ ويؤيِّدُه بآيةٍ من القرآنِ، قال الحافظُ ابنُ حجرٍ: «الذي يظهرُ من تصرُّفِ البخاريِّ في كتابِ التوحيدِ أنَّه يسوقُ الأحاديثَ التي وردت في الصِّفاتِ المقدَّسةِ فيُدْخِلُ كلَّ حديثٍ منها في بابٍ ويُؤَيِّدُه بآيةٍ من القرآنِ؛ للإشارةِ إلىٰ خروجِها عن أخبارِ الآحادِ، علىٰ طريقِ التنزُّلِ في تركِ الاحتجاجِ بها في الاعتقاديَّاتِ، وأنَّ من أنكرها خالَفَ الكتابَ والسُّنَّةَ جميعًا، وقد أخرج ابنُ أبي حاتمٍ في كتابِ الردِّ علىٰ الجهميةِ، بسندٍ صحيحٍ، عن سلامِ بن أبي مطيعٍ -وهو شيخُ شيوخِ البخاريِّ- أنَّه ذكَرَ المبتدعةَ فقال: ويلَهم! ماذا يُنكرون من هذه الأحاديثِ؟ واللهِ ما في

(١) ح (١٨٧).

الحديثِ شيءٌ إلَّا وفي القرآنِ مثلُه، يقولُ اللهُ تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾، و﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]، ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص: ٧٥]، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ونحوُ ذلك، فلم يزلْ -أي: سلامُ بنُ مطيعٍ- يذكرُ الآياتِ من العصرِ إلىٰ غروبِ الشمسِ»(١).

ويقولُ شيخُ الإسلامِ حين اعتُرِضَ عليه أنه يذكرُ في هذه الفتوىٰ الحمويةِ أحاديثَ آحادًا، ومعلومٌ أنَّ أهلَ البدعِ لا يحتجُّون بها في العقيدةِ؛ لأنَّها عندَهم لا تُفيدُ العلمَ، قال: «جوابُه من ثلاثةِ طرقٍ: بيانُ موافقةِ الآثارِ للقرآنِ وتفسيرِها له، وبيانُ وجُوبِ قَبولِها، وبيانُ صحَّةِ الاعتقادِ الراجحِ به».

ثم قال: «الأحاديثُ الواردةُ الصحيحةُ في هذا البابِ تُوافِقُ القرآنَ ويُطابِقُها، ويدلُّ علىٰ ما دلَّت عليه، وإنَّما الحديثُ مع القرآنِ بمنزلةِ الحديثِ مع الحديثِ الموافقِ له، والآيةِ مع الآيةِ الموافقةِ لها، وبمنزلةِ موافقةِ القرآنِ للتوراةِ، حتىٰ قال النجاشيُّ لمَّا سمع القرآنَ قال: إنَّ هذا والذي جاء به موسىٰ ليخرجُ من مشكاةٍ واحدةٍ. وكذلك قال ورقةُ بنُ نَوْفَلٍ لمَّا ذكرتْ له خديجةُ أمرَ النبيِّ ﷺ قال: هذا الناموسُ الذي كان يأتي موسىٰ».

إلىٰ أن قال: «فإنَّما نذكرُ هذه الأحاديثَ موافَقةً لكتابِ اللهِ تعالىٰ، من غضبِه ورضوانِه ومحبتِه وعَجَبِه ومشيئتِه وغيرِ ذلك؛ ولهذا كان أئمَّةُ السلفِ يذكرون الآياتِ وما يناسبُها من الأحاديثِ في هذا البابِ وسائرِ أبوابِ العلمِ».

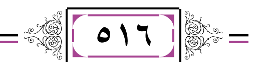
(١) فتح الباري (١٣/٣٥٩)، وقصة سلام ذكرها الذهبي في العلو (٣٨٤) قال: «قال أبو زرعة الرازي: حدثنا هدبة بن خالد، سمعت سلام بن أبي مطيع» به.



إلىٰ أن قال: «وبهذا جرَتْ عادةُ السلفِ وأتباعِهم من المصنِّفين في الأبوابِ؛ أن يذكروا الآياتِ والأحاديثَ المناسبةَ في هذه الأبوابِ وغيرِها؛ كما فعل البخاريُّ ومَن قبلَه ومَن بعدَهم مِن سائرِ الأئمَّةِ؛ فإنَّ الإمامَ أحمدَ وإسحاقَ بنَ راهويهِ وغيرَهما يحتجُّون علىٰ أحاديثِ النزولِ وصحَّةِ معانيها بما في القرآنِ من آياتِ المجيءِ والإتيانِ ونحوِ ذلك، وهل يُنْكِرُ ذلك من له أدنىٰ عقلٍ وإيمانٍ؟!

وأيُّما أحسنُ: الاستدلالُ علىٰ معاني الكتابِ بما رواه الثقاتُ الأثباتُ ورثةُ الأنبياءِ وخلفاءُ الرسلِ، عن رسولِ اللهِ ﷺ، المبلِّغِ عن اللهِ المبيِّنِ لِمَا أنزَل اللهُ عليه، وبما قاله الصحابةُ والتابعون وأئمةُ الهدىٰ، وتأويلِ القرآنِ الذي هو تفسيرُه بهذه الطُّرُقِ؟ أم يُؤْخَذُ تفسيرُ القرآنِ وتأويلُه وبيانُ معانيه من أئمةِ الضلالِ وشيوخِ التجهُّمِ والاعتزالِ؛ كالعلَّافِ والنظَّامِ والمريسيِّ ونحوِهم؟ فإنَّ هذه التفسيراتِ عنهم وعن أمثالِهم، أو ينقلُ ذلك عن بعضِ أهلِ العربيةِ الذي يتكلَّمُ فيه بنوعٍ من الظنِّ والهوىٰ، وإن كان أئمَّةُ العربيةِ وعلماؤُها علىٰ خلافِه؟

وأيُّما أحسنُ: الاستشهادُ علىٰ معاني القرآنِ بنفسِ ألفاظِ رسولِ اللهِ ﷺ وألفاظِ الصحابةِ والتابعينِ، التي يُستفادُ منها معاني الآياتِ علىٰ الخصوصِ وهو المطلوبُ، ويُعْلَمُ بها اللغةُ التي نزَل بها القرآنُ، وبها خاطَبَ النبيُّ ﷺ بالنقلِ الصحيحِ الثابتِ؟ أو الاستشهادُ ببيتٍ من شعرٍ -وذكَرَ بعضَ الأبياتِ التي يستدلُّون بها في العقيدةِ علىٰ نفيِ الصفاتِ- ثمَّ قال: وأمثالُ ذلك من الشعرِ الذي قد يُقالُ فيه: إنه لم يُروَ بإسنادٍ صحيحٍ عن قائلِه، بل كثيرٌ من أهلِ صنعةِ الشعرِ يُكذِّبُه، ولو رُوِيَ بإسنادٍ فمن المعلومِ أن أسانيدَ الحديثِ والآثارِ أكثرُ وأكبرُ، والعلماءُ بها أعلمُ وأصدقُ، وهم أعدادٌ لا يُحصيهم إلَّا اللهُ.



فإذا لم يجُزْ تفسيرُ القرآنِ وتأويلُه بالألفاظِ والمعاني التي هي محفوظةٌ منقولةٌ من إمامٍ إلىٰ إمامٍ، ومن عددٍ إلىٰ عددٍ، أفيجوزُ أن يُرجعَ في معاني القرآنِ إلىٰ بيتٍ من الشعرِ، أو كلمةٍ من الغريبِ أحسنُ أحوالِها أن يرويَها واحد عدَلٌ عن بعضِ الشعراءِ؟! وإذا كان الأخبارُ لا تُفيدُ علمًا، فجميعُ ما يذكرونه من اللغةِ الغريبةِ والشعرِ المنقولةِ بمثلِ ذلك دونَه»(١).

إثباتُ السمعِ والبصرِ للهِ تعالى:

والآياتُ الذي ذكَرها الإمامُ ابنُ الماجِشونِ هي قولُه تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وفيها إثباتُ صفتَي السمعِ والبصرِ؛ لأنَّ كلَّ اسم من أسماءِ اللهِ تعالىٰ عند أهلِ السُّنَّةِ والحقِّ يتضمَّنُ صفةً، وهي التي اشتُقَّ منها، وإلَّا لم يكُن الاسمُ حسنًا، وذكَرَ قولَه تعالىٰ: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقولَه: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وفي الآيتَينِ إثباتُ صفةِ العينِ للهِ تعالىٰ، وله تعالىٰ عينان بدليلِ حديثِ الدجَّالِ، وفيه قولُه ﷺ: «**أَلَا إِنَّهُ أَعْوَرُ، وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ**»(٢)، والعَوَرُ لا يكونُ لمَن له عينٌ واحدةٌ بإجماعِ علماءِ اللغةِ والشرعِ، قال ابنُ سِيدَه: «العَوَرُ: ذَهابُ حسِّ إحدىٰ العينين»(٣). وقال ابنُ القيِّم: «وقولُ النبيِّ ﷺ: «**إِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ**» صريحٌ في أنه ليسَ المرادُ إثباتَ عينٍ واحدةٍ ليس إلَّا؛ فإنَّ ذلك عوَرٌ ظاهرٌ، تعالىٰ اللهُ عن ذلك علوًّا كبيرًا، وهل يَفهمُ من قولِ الداعي: اللَّهُمَ احْرُسْنا بعينِك التي لا تنامُ أنها عينٌ واحدةٌ ليس إلَّا، إلَّا ذهنٌ أقلفُ، وقلبٌ أغلفُ؟»(٤).

---

(١) جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفتوىٰ الحموية ص٤-٩.

(٢) متفق عليه، رواه البخاري (٦٧١٢) وفي مواطن أخر كثيرة، ومسلم (٢٩٣٣).

(٣) المحكم والمحيط الأعظم (٢/ ٣٤٠)، وذكر هذا أيضًا في لسان العرب (٤/ ٦١٢)، والقاموس المحيط ص٥٧٣، وتاج العروس (١٣/ ١٥٤).

(٤) الصواعق المرسلة (١/ ٢٥٨).



وقد استدلَّ به الإمامُ عثمانُ الدارِمِّي وابنُ قتيبةَ وابنُ خزيمةَ وغيرُهم علىٰ أنَّ للهِ عينَينِ، وقال شيخُ الإسلامِ: «وأمَّا لفظُ العينين فليس هو في القرآنِ ولكن جاء في حديثٍ[(١)]، وذكرَ الأشعريُّ عن أهلِ السُّنَّةِ والحديثِ أنهم يقولون: إنَّ للهِ عينَينِ، ولكنَّ الذي جاء في القرآنِ: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾، ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ [هُود: ٣٧]»[(٢)].

إثباتُ اليدَينِ للهِ تعالى، وهل تَثبُتُ للهِ الشِّمالُ؟

وذكر الإمامُ ابنُ الماجشون قولَه تعالىٰ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [سُورَةُ صٓ: ٧٥]، وقال: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزُّمَر: ٦٧]، ففي الآيتَينِ إثباتُ اليدَينِ للهِ تعالىٰ؛ لأنَّ التثنيةَ نصٌّ في المعدودِ، بخلافِ الإفرادِ والجمعِ؛ فقد يُعَبَّرُ عن المثنَّىٰ بالمفردِ وبالجمعِ، ويدلُّ علىٰ ذلك أيضًا قولُه ﷺ: «**يَمِينُ اللهِ مَلْأَىٰ لَا يَغِيضُهَا نَفَقَةٌ، سَحَّاءُ اللَّيْلَ والنَّهَارَ؛ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مُذْ خَلَقَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ فَإِنَّهُ لَمْ يَغِضْ مَا فِي يَمِينِهِ**». وقَالَ: «**وَعَرْشُهُ عَلَىٰ الْمَاءِ، وَبِيَدِهِ الْأُخْرَىٰ الْقَبْضُ يَرفَعُ وَيَخْفِضُ**»[(٣)]. وغيرُ ذلك من الأدلَّةِ، ووردَ تسميةُ اليدِ الأخرىٰ بالشِّمالِ في صحيحِ مسلمٍ، لكنَّ الروايةَ معلولةٌ علىٰ الصحيحِ؛ لعدَّةِ أسبابٍ:

منها: تفرُّدُ راويها عمرَ بنِ حمزةَ وضعفُه. ومنها: مخالفتُه للأكثرِ

(١) وهو حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا قَامَ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ بِيْنَ عَيْنَيِ الرَّحْمَنِ** ...». رواه ابن أبي الدنيا في التهجد وقيام الليل (٥٠٨)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (١٢٨)، والعقيلي في الضعفاء (١/ ٧٠)، وهو من طريق إبراهيم الخوزي، قال البخاري: «سكتوا عنه». وقال أحمد: «متروك». وفي التقريب: «متروك».

(٢) الجواب الصحيح (٤/ ٤١٣).

(٣) متفق عليه؛ رواه البخاري (٦٩٧٦، ٦٩٨٣)، ومسلم (٩٩٣).

والأوثقِ[١]، وكأنَّ مسلمًا إنَّما رواه متابعةً؛ لأنه رواه بعدَ حديثِ أبي هريرةَ المتفقِ عليه، وليس فيه ذكرُ الشِّمالِ، ولعلَّ ما ذكر من علَّةٍ هو سببُ تعليقِ البخاريِّ له وعدمُ سياقِه للفظِه.

ومنها: قولهُ ﷺ: «**الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهِ عَلَىٰ مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ** ﷻ، **وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ**». وهو صحيحٌ رواه مسلمٌ في صحيحِه[٢]، وفي حديثٍ آخرَ: «**فَقَالَ اللهُ لَهُ وَيَدَاهُ مَقْبُوضَتَانِ: اخْتَرْ أَيَّهُمَا شِئْتَ، قَالَ** -أي: آدمُ عليه السلام-: **اخْتَرْتُ يَمِينَ رَبِّي، وَكِلْتَا يَدَيْ رَبِّي يَمِينٌ مُبَارَكَةٌ**»[٣].

وقولُ ابنِ الماجِشونِ: «**فواللهِ ما دلَّهم علىٰ عِظَمِ ما وصَفَ من نفسِه وما تُحيطُ به قبضتُه إلَّا صِغَرُ نظيرِها منهم عندَهم، إنَّ ذلك الذي أَلْقَىٰ في روعِهم، وخُلِقَ علىٰ معرفةِ قلوبِهم**»: **يعني**: أنَّ اللهَ تعالىٰ دلَّ الخَلْقَ علىٰ

---

(١) الحديث رواه مسلم، قال: «وحدثنا أبو بكرِ بن أبي شيْبَةَ، حدثنا أبو أُسامَةَ، عن عُمرَ بن حمْزَةَ، عن سَالِمِ بن عبد اللهِ، أخبرني عبد اللهِ بن عُمرَ، قال: قال رسول اللهِ ﷺ: «**يَطْوِي اللهُ** ﷻ **السّمَوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ يَأْخُذُهُنَّ بِيَدِهِ الْيُمْنَىٰ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ الْجَبَّارُونَ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ؟ ثُمَّ يَطْوِي الْأَرَضِينَ بِشِمَالِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ الْجبَّارُونَ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ؟**». وعند أبي داود بدل قوله: «**بِشِمَالِهِ**»: «**بِيَدِهِ الْأُخْرَىٰ**». قال البيهقي: «وذكر الشمال فيه تفرد به عمر بن حمزة عن سالم، وقد روىٰ هذا الحديث نافع وعبيد الله بن مقسم عن ابن عمر، لم يذكرا فيه الشمال، ورواه أبو هريرة رضي الله عنه وغيره عن النبي ﷺ، فلم يذكر فيه أحد منهم الشمال، وروي ذكر الشمال في حديث آخر في غير هذه القصة، إلا أنه ضعيف بمرة، تفرد بأحدهما جعفر بن الزبير، وبالآخر يزيد الرقاشي، وهما متروكان». الأسماء والصفات (٢/ ٢٥١)، وعمر بن حمزة العمري ضعيف، قال أحمد بن حنبل وابن أبي حاتم: «أحاديثه مناكير». وقال عباس الدوري عن يحيىٰ بن معين: «عمر بن حمزة أضعف من عمر بن محمد بن زيد». وقال النسائي: «ضعيف». **انظر**: الجرح والتعديل (٦/ ١٠٤)، تهذيب الكمال (٢١/ ٣١٢).

(٢) ح (١٨٢٧).

(٣) رواه الترمذي (٣٣٦٨)، والبزار (٨٤٧٨)، وأبو يعلىٰ (٦٥٨٠)، والبيهقي في الكبرىٰ (٢٠٣٠٦) وفي الأسماء والصفات وغيرهم.

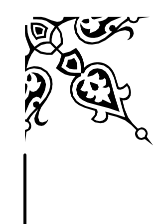


عظمتِه وعِظَم صفاتِه بصِغَرِ ما تحويه قبضةُ الإنسانِ، فكونُ الشيءِ في قبضةِ المخلوقِ يدلُّ علىٰ صِغَرِه عندَه، فكونُ السَّمواتِ مطوياتٍ بيمينِ الربِّ تعالىٰ، يدلُّ علىٰ صِغَرِها بالنسبةِ إلىٰ عظمتِه تعالىٰ، لا أنَّ المخلوقَ يمكنُه معرفةُ قدرِ صفةِ الربِّ أو يُحِيطُ بها، وهذا الذي فطَر اللهُ عليه خلقَه وألقاه في روعِهم؛ وهو أنَّه تعالىٰ كبيرٌ قويٌّ جبارٌ عظيمٌ، ومخلوقاتُه كلُّها من العرشِ إلىٰ أصغرِ مخلوقٍ في غايةِ الصِّغَرِ أمامَ عظمتِه وكمالِه سبحانَه.

وقوله: **«فَمَا وصَفَ اللهُ من نفسِه وسمَّاه» إلىٰ قولِه: «ولا نتكلَّفُ معرفةَ ما لم يَصِفْ»**: هذا مذهبُ سلفِ الأمَّةِ الثابتُ عنهم من كلامِهم، وهو إثباتُ ما أثبته اللهُ لنفسِه وأثبت له رسولُه ﷺ من غيرِ تكييفٍ، لا يُزادُ علىٰ ذلك بتكلُّفِ ما لم يَرِدْ، ولا يُجْحَدُ شيءٌ من ذلك، **وقولُه**: **«لا هذا ولا هذا»**؛ **أي**: لا جحدَ ولا زيادةَ علىٰ النصوصِ؛ **يعني**: بلا زيادةٍ ولا نقصانٍ، ولا تكييفٍ ولا تمثيلٍ.









العصمةُ في الدِّينِ، وغربةُ الدِّينِ، وطريقةُ الرَّاسخين في العلمِ:

قال ابنُ الماجِشون:

«اعلَمْ رحمك اللهُ أنَّ العِصْمةَ في الدِّينِ: أن تنتهيَ في الدِّينِ [إلىٰ][(١)] حيثُ انتهىٰ بك، ولا تُجَاوِزْ[(٢)] ما قد حُدَّ لك[(٣)]؛ فإنَّ من قوام الدِّينِ معرفةَ المعروفِ وإنكارَ المنكرِ؛ فما بُسِطَتْ عليه المعرفةُ، وسَكَنَتْ إليه الأفئدةُ، وذُكِرَ أصلُه في الكتابِ والسُّنَّةِ، وتوارثَ علمَه الأمَّةُ، فلا تخافَنَّ في ذِكْرِه وصفتِه من ربِّك ما وصَفَ[(٤)] من نفسِه عَيْبًا، ولا تَكلَّفَنَّ لمَا وصفه[(٥)] لك من ذلك قدْرًا.

وما أنكَرتْه[(٦)] نفسُك، ولم تجدْ ذكْرَه[(٧)] في كتابِ ربِّك، ولا في الحديثِ عن نبيِّك [ﷺ][(٨)] من ذكْرِ [صفةِ][(٩)] ربِّك فلا تتكلَّفَنَّ[(١٠)] علمَه

(١) زيادة من (ك)، و«في الدين» ساقطة من (ص).
(٢) في (ح) و(ك) و(ص): «تتجاوز»؛ وهي مما عدله الشيخ في الكبرىٰ.
(٣) في (ك) و(ص): «ما حد لك» بدون «قد».
(٤) في المُحقَّقة «وصفه»، ولم أجده في شيء من النسخ المخطوطة والمطبوعة، ولم يشر الىٰ شيء من اختلاف النسخ.
(٥) في (ح) و(ك) و(ص): «وصف».
(٦) في (ص): «نكرته».
(٧) في (ص): «ولم تجده» بدون «ذكره».
(٨) زيادةٌ من (ك).
(٩) «صفة» سقطت من الأصل، وهي في جميع النسخ.
(١٠) في (ك): «تكلّفن».



بعقلِك، ولا تصفْه بلسانِك، واصْمُتْ عنه كما صَمَتَ الربُّ[(١)] عنه من نفسِه؛ فإنَّ تكلُّفَك لمعرفةِ[(٢)] ما لم يَصِفْ[(٣)] من نفسِه كإنكارِك ما وصَفَ منها، فكما عظَّمتَ[(٤)] ما جحَدَ[(٥)] الجاحدون ممَّا وصَفَ من نفسِه؛ فكذلك أَعْظِمْ تكلُّفَ ما وصَفَ الواصفون ممَّا لم يصِفْ منها.

فقد واللهِ عزَّ[(٦)] المسلمون الذين يعْرِفون المعروفَ، وبمعرفتِهم يُعْرَفُ، ويُنكرِون المنكرَ، وبإنكارِهم يُنكَرُ، فيسمعون[(٧)] ما وصَفَ اللهُ به نفسَه من هذا في كتابِه، وما يبلُغُهم مثلُه عن نبيِّه؛ فما مرِضَ مِن ذكْرِ هذا وتسميتِه قلبُ مُسلمٍ، ولا تكلَّف صفةَ قدرِه ولا تسميةَ[(٨)] غيرِه من الربِّ مؤمنٌ.

وما ذُكِرَ عن رسولِ اللهِ[(٩)] ﷺ أنَّه سمَّاه من صفةِ ربِّه، فهو بمنزلةِ ما سمَّىٰ ووصَفَ الربُّ تعالىٰ من نفسِه.

والرَّاسخون في العلمِ: الواقفون حيثُ انتهىٰ علمُهم، الواصفون لربِّهم بما وصَفَ من[(١٠)] نفسِه، التاركون لِمَا ترَك من ذكرِها؛ لا يُنكرون صفةَ[(١١)] ما سمَّىٰ منها جحْدًا، ولا يتكلَّفون وصفَه بما لم

(١) «الرب» سقطت من(ص).
(٢) في (ح) و(ك) و(ص): «معرفة».
(٣) في (ك): «يصفه».
(٤) في (ح) و(ك) و(ص) والإبانة (٣/ ٦٩): «أعظمت».
(٥) في (ص): «جحده».
(٦) هنا بعد «عز» كلمة غير مفهومة في الأصل، وفي غيرها ليس ثَمَّ زيادة أصلًا.
(٧) هكذا في الأصل، وفي (ك) و(ص) والإبانة: «يسمعون».
(٨) في (ص): كأنها «تسميته» وهي كذلك في الإبانة.
(٩) في (ك) و(ص): «عن الرسول».
(١٠) في (ح): «به».
(١١) في (ص): «صفت».

يُسَمِّي[(١)] تعمُّقًا؛ لأنَّ الحقَّ ترْكُ ما ترَكَ، وتسميةُ ما سمَّىٰ.

ومن يتَّبِع ﴿غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النِّسَاءِ: ١١٥]، وهَبَ اللهُ لنا ولكم حُكْمًا، وألحقَنا بالصَّالحين». اهـ.

الشَّرْح

قولُه: «اعلمْ رحمك الله أنَّ العصمةَ ...» إلخ: ذكَر رَحِمَهُ اللَّهُ سببَ العصمةِ في الدِّينِ في بابِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ، والعصْمةُ في كلامِ العربِ: المَنْعُ، وعصْمةُ اللهِ عبدَه: أن يَعْصِمَهُ ممَّا يُوبِقُه، فمن أراد أن يعصمَه اللهُ من الضلالِ في بابِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ فلا يصِفِ اللهَ إلَّا بما وصَفَ به نفسَه أو وصَفَه به رسولُه ﷺ، وهو ما انتهىٰ به الدِّينُ وحدَّه له، ولا يجحدْ ما وصَفَ اللهُ به نفسَه في كتابِه أو ما وصَفَه به رسولُه ﷺ، فلا يتجرَّأُ المسلمُ ويتكلَّفُ ما لا علمَ له، ولا يخافُ من إثباتِ ما ورَدَ، وهذا يخالفُ منهجَ علماءِ الكلامِ الذين عطَّلوا الثابتَ، ووصَفوا اللهَ بما لم يَرِدْ في الكتابِ والسُّنَّةِ، وظنُّوا أنَّ ما وصَفَ اللهُ به نفسَه أو وصَفَه به رسولُه تشبيهٌ وتمثيلٌ.

فبيَّن ابنُ الماجشونِ أنَّ ما وصَفَ اللهُ به نفسَه أو وصَفَه به رسولُه ﷺ كلِّه من صفاتِ الكمالِ، وليس فيه عيبٌ أو نَقْصٌ، أو تمثيلٌ، وما مرِضَ مِن ذكْرِ هذا وتسميتِه قلبُ مسلمٍ؛ إذ كيف يمرضُ قلبٌ من كلامِ اللهِ أو كلامِ رسولِه ﷺ.

وبيَّنَ المعروفَ من المنكَرِ في هذا البابِ؛ **فقال** في المعروفِ: «ما بُسِطَتْ عليه المعرفةُ، وسكنتْ إليه الأفئدةُ، وذُكِرَ أصلُه في الكتابِ والسُّنَّةِ، وتوارث علمَه الأمَّةُ»: وهو هنا لم يكتفِ **بقوله**: «وذُكِرَ أصلُه في الكتابِ

(١) في (ح) و(ك): «يسم»، وفي (ص): «وصف ما لم يسم».



والسُّنَّةِ» بل أضاف سكونَ الأفئدةِ وبَسطَ المعرفةِ عليه، والمرادُ أن يُفهَمَ الكتابُ والسُّنَّةُ بفَهمِ السلفِ وسكونِ أفئدتِهم وبَسطِ معرفتِهم له، فقد يُذْكَرُ أصلُه في الكتابِ والسُّنَّةِ لكن في دلاتِه علىٰ بعضِ المعاني، أو يَحتاجُ إلىٰ إرجاعٍ للمحكمِ، وقد يكون الأثر غريبًا فيه علة خفية. واللهُ أعلمُ. وتوارثُ الأمَّةِ له هو بروايةِ الحُفَّاظِ له بالأسانيدِ الصحيحةِ، فهذا هو المعروفُ الذي لا يخافُ المسلمُ من ذكْرِه.

وقوله: «**ولا تَكَلَّفَنَّ لِمَا وصَفَه لك من ذلك قدرًا**»؛ **أي**: كيفيَّةً.

وأمَّا المنكرُ الذي يجبُ إنكارُه؛ فبيَّنه بأنه: «**ما أنكرتْه نفسُك، ولم تجدْ ذكْرَه في كتابِ ربِّك، ولا في الحديثِ عن نبيِّك من ذكْرِ صفةِ ربِّك . . .**»؛ فما أنكَرتْه النفسُ ونفَرَتْ منه فلا يبحثِ المؤمنُ عنه بعقلِه؛ فإنَّ العقلَ لا مجالَ له في هذا البابِ، ولا يُثبتْه المؤمنُ لربِّه، ولكن قيَّدَ ذلك بشرطِ ألَّا يجدَه مذكورًا في الكتابِ والسُّنَّةِ، وهذا يعني أن ما أنكرتْه النَّفسُ وهو موجودٌ في الكتابِ والسُّنَّةِ فلا يجوزُ إنكارُه، وبه يُعلَمُ أنَّ هذه النفسَ المُنكِرةَ غيرُ سويَّةٍ، فلا يُكْتَفَىٰ بالعقلِ في إثباتِ شيءٍ من الصفاتِ للهِ تعالىٰ أو نفيه حتىٰ يوافقَه النقلُ، فإنَّ العقلَ قد يَضلُّ وقد يخطئُ ولا عصمةَ له، ولم يصفِ اللهُ تعالىٰ نفسَه بشيءٍ ينكرُه العقلُ السليمُ.

ثم بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أن الواجبَ إعظامُ تكلُّفِ وصفِ اللهِ تعالىٰ بما لم يصفْ به نفسَه كإعظامِ حَجْدِ ما وصَفَ، وبيَّن أن ما ورَدَ في السُّنَّةِ من ذلك فهو كما ورَدَ في القرآنِ من حيث وجوبُ التصديقِ والإذعانِ؛ **فقال**: «**وما ذُكِر عن رسولِ اللهِ ﷺ أنه سمَّاه من صفةِ ربِّه؛ فهو بمنزلةِ ما سمَّىٰ ووصَفَ الربُّ تعالىٰ من نفسِه**».

ثمَّ ذكرَ رَحِمَهُ اللَّهُ طريقةَ الراسخين في العلم؛ وهم السلفُ الصالحُ ومن سارَ علىٰ منهاجِهم، وأنَّها ما سبق أن بيَّنه وأنه سببُ العصمةِ في الدِّينِ،

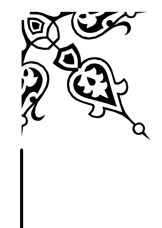
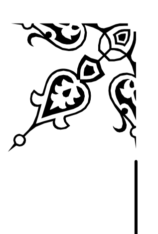
وأنَّهم: «الواصفون لربِّهم بما وصَفَ من نفسِه، التاركون لما ترَكَ من ذكرِها».

ولخَّص ما سبق **بقولِه**: «لأنَّ الحقَّ ترْكُ ما ترَكَ، وتسميةُ ما سمَّىٰ»؛ **أي**: ما ترَكَ الربُّ تعالىٰ فلم يُسمِّ به نفسَه. وهذا كقولِ الإمامِ الطحاويِّ في عقيدتِه: «وهي درجةُ الراسخين في العلمِ؛ لأنَّ العلمَ علمانِ: علمٌ في الخَلْقِ موجودٌ، وعلمٌ في الخَلْقِ مفقودٌ، فإنكارُ العلمِ الموجودِ كفْرٌ، وادِّعاءُ العلمِ المفقودِ كفْرٌ، ولا يَثبتُ الإيمانُ إلا بقَبولِ العلمِ الموجودِ، وترْكِ طلبِ العلمِ المفقودِ».

وبيَّن ابنُ الماجشونِ أنَّ مَن خالفَ ذلك فقد خالفَ إجماعَ السلفِ الصالحِ، واتَّبع غيرَ سبيلِ المؤمنين، وهو مستحِقٌّ لمَا ورَدَ في ذلك من وعيدٍ شديدٍ؛ فهذا مذهبُ سلفِ الأمَّةِ، ذكره هذا الإمامُ عبدُ العزيزِ الماجشون ﵀، وكلامُه واضحٌ والحمدُ للهِ، وهو معنىٰ قولِهم: أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيفٍ.





📖 **قال المصنِّفُ** رَحِمَهُ اللَّهُ:

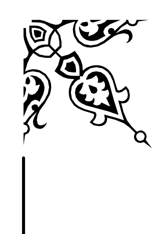
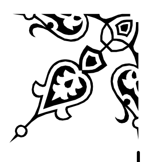
«وهذا كلُّه[١] كلامُ ابنِ الماجِشونِ الإمامِ فتدبَّرْه، وانظرْ كيف أثبَتَ الصفاتِ ونفىٰ علمَ الكيفيةِ موافَقةً لغيرِه من الأيِمَّةِ[٢]، وكيف أنكرَ علىٰ من نفىٰ الصفاتِ بأنَّه يلزمُه[٣] من إثباتِها كذا وكذا؛ كما تقولُه الجهميةُ بأنَّه[٤] يلزمُ أن يكونَ جسمًا أو عَرَضًا فيكونَ مُحْدَثًا». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: **«وهذا كلُّه كلامُ ابنِ الماجِشونِ ...»** إلخ؛ **أي**: نصُّ كلامِه من غيرِ زيادةٍ عليهِ.



(١) «كله» ليست في (ح).
(٢) في (ك): «الأئمة».
(٣) هكذا في الأصل وهو تصحيف، والصواب: «يلزم» كما في (ك) و(ص) والمُحقَّقة، وفي نسخة مجموع الفتاوىٰ (٥/٤٦): «يلزمهم».
(٤) في (ك) و(ص): «أنه».

كلامُ الإمامِ أبي حنيفةَ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وفي كتابِ «الفقهِ الأكبرِ»(١) المشهورِ عندَ(٢) أصحابِ أبي حنيفةَ رَحِمَهُ اللَّهُ(٣) الذي رَوَوْه بالإسنادِ عن أبي مطيع الحكم بنِ عبدِ اللهِ البلخيِّ قال: سألتُ أبي(٤) حنيفةَ رَحِمَهُ اللَّهُ(٥) عن الفقهِ الأكبرِ، قال: لا تُكفِّرَنَّ أحدًا بذنبٍ، ولا تنفِ أحدًا من الإيمانِ به(٦)، وتأمرُ بالمعروفِ وتنهىٰ عن المنكرِ، وتعلمُ أن ما أصابك لم يكُنْ لِيُخْطِيَكَ(٧)، وما أخطأك لم يكُنْ لِيُصِيبَكَ، ولا تتبرَّأْ من أحدٍ من أصحابِ(٨) رسولِ اللهِ ﷺ، ولا تُوَالِ أحدًا دونَ أحدٍ، وأن تَرُدَّ أمرَ عثمانَ(٩) وعليٍّ إلىٰ اللهِ [عَزَّ وَجَلَّ](١٠).

قال أبو حنيفةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(١١): الفقهُ الأكبرُ في الدينِ خيرٌ من الفقهِ في العلمِ، ولَأَنْ تفَقَّهَ(١٢) الرجل كيف يعبدُ ربَّه خيرٌ له(١٣) من أن يجمعَ العلمَ الكثيرَ». اهـ.

---

(١) انقلبت في (ص) إلىٰ: «وفي الفقه كتاب الأكبر»، وفي (ح): «وفي الفقه المشهور».

(٢) في (ص): «عن».

(٣) «رحمه الله» ليست في (ح) و(ك) و(ص).

(٤) في (ح) و(ك) و(ص) و«الفقه الأكبر» تحقيق أبو شعبة السنبادي: «أبا».

(٥) «رحمه الله» ليست في (ح) و(ك).

(٦) في (ك) و(ص): «ولا تنفِ به» قدَّم «به»، و«به») ليست في (ح) و«الفقه الأكبر».

(٧) في (ك) و(ص): «ليخطئك».

(٨) في (ص): «صحاب».

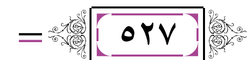
(٩) في (ح) زيادة: «إلىٰ الله» هنا مكررة.

(١٠) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وفي «الفقه الأكبر»: «تعالىٰ».

(١١) «رضي الله عنه» ليست في (ح) و(ك).

(١٢) هكذا في الأصل وهو تصحيف والصواب (يفقه) كما في (ح) و(ك) و(ص).

(١٣) «له» سقطت من المُحقِّقة.



الشَّرْحُ

قولُه: «وفي كتابِ الفقهِ الأكبرِ ...» إلخ: نقل المصنِّفُ عن أبي حنيفةَ[(١)] ما يتعلَّقُ بالصفاتِ الخبريةِ، ونقلَ عنه مسائلَ أخرىٰ لا تتعلَّقُ بالصفاتِ؛ كمسائل الإيمانِ والصحابةِ ﭫ وغيرِها، وكذا سيفعلُ عن كثيرٍ ممَّن سينقُلُ عنهم، فيما سيأتِي، وخاصَّةً حين ينقُلُ كلامَ الناقلين لمذهبِ السلفِ، حتىٰ إنَّه نقَلَ عن ابنِ خفيفٍ ما يتعلَّقُ بالغناءِ، والحلولِ، ونحوِها، ونقل عنهم مسائل كثيرةٍ في الاعتقادِ وفيها ما هو من دقائقِ مسائلِ العقائدِ. ولعلَّه نقَلَ ذلكَ لما فيهِ مِن الفوائدِ، أو خشْية أنْ تُفقَد هذهِ النُّقولات، أوْ لهُ مقصدٌ آخر ﭬ لمْ أعْلَمه، وقد شرحتُ كلَّ هذهِ المسائلَ بتوفيقِ الله، تبعًا لذِكرِهَا في المتْنِ، ولحَاجةِ من يدرِّسِ المتنَ والطالبِ إلىٰ معرفتِها.

التحقيقُ في صحَّةِ نسبةِ «الفقهِ الأكبرِ» إلى أبي حنيفةَ:

وقوله: «وفي كتابِ الفقهِ الأكبرِ المشهورِ عندَ أصحابِ أبي حنيفةَ»، وقال في دَرْءِ التعارضِ[(٢)]: «المعروفِ المشهورِ عند أصحابِه»؛ وهو كما قال، فهو مشهورٌ عند أصحابِ أبي حنيفةَ يقطعون بصحَّتِه عن الإمامِ،

(١) الإمام، فقيه الملة، المجتهد المطلق، عالم العراق، أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطىٰ التيمي الكوفي، ولد سنة ثمانين في حياة صغار الصحابة، ورأىٰ أنس بن مالك، فيكون إذا ثبتت في عداد التابعين، لكن نفىٰ الدارقطني هذه الرؤية، كان ورعًا عابدًا يحيي الليل، ضربه ابن هبيرة علىٰ القضاء، فأبىٰ أن يكون قاضيًا، وعن أبي معاوية الضرير قال: «حُبُّ أبي حنيفة من السُّنَّة». وقال الشافعي: «الناس في الفقه عيال علىٰ أبي حنيفة». قال الذهبي: «الإمامة في الفقه ودقائقه مسلمة إلىٰ هذا الإمام، وهذا أمر لا شك فيه:

وَلَيْسَ يَصِحُّ فِي الأَذْهَانِ شَيْءٌ ... إِذَا احْتَاجَ النَّهَارُ إِلَىٰ دَلِيلِ»

انظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٤٠١)، وضعفه في الرواية هو من قبل حفظه لا دينه وعدالته، وذلك لا يقدح فيه ﭬ.

(٢) (٦/ ٢٦٣).

وينكرون علىٰ مَن نفىٰ ذلك؛ لذلك قال شيخُ الإسلامِ في تعبيرٍ آخرَ: «المشهورِ عن أبي حنيفةَ عند أصحابه»، والكتابُ ثابتٌ عن أبي حنيفةَ رَحِمَهُ اللهُ، علىٰ الراجحِ والله أعلم، ولا يضيرُ طعْنُ المتأخِّرين فيه؛ وبعضُ الطاعنينَ فيه من أهلِ البدعِ لأنه يبطلُ بدَعهم، وأما غيرهم فجعلوا عمدةَ الطَّعْنِ فيه هو الطَّعن في الإسنادِ الموجودِ عند المتأخِّرين، وفيه متَّهَمون ومجهولون، لكنَّ الكتابَ ثابتٌ قبلَ هؤلاء المتَّهَمين والمجهولين، وله أسانيدُ أخرىٰ، فالإسنادُ المذكورُ عند المتأخِّرين الذي طعَنوا في الكتابِ من أجلِه هو: ما روىٰ الإمامُ أبو بكرِ بنُ محمدٍ الكاسانيُّ عن أبي بكرٍ علاءِ الدينِ محمدِ بنِ أحمدَ السمرقنديِّ، قال: «أخبرنا أبو المعين ميمونُ بنُ محمدِ بنِ مكحولٍ النسفيُّ، أخبرنا أبو عبدِ اللهِ الحسينُ بنُ عليٍّ الكاشغريُّ الملقَّبُ بالفضلِ، قال: أخبرنا أبو مالكٍ نصرانُ بنُ نصرٍ الختليُّ، عن عليِّ بنِ الحسنِ بنِ محمدِ الغزالِ، عن أبي الحسنِ عليِّ بنِ أحمدَ الفارسيِّ، حدَّثنا نصيرُ بنُ يحيىٰ الفقيهُ، قال: سمعتُ أبا مطيعٍ الحكمَ بنَ عبدِ اللهِ البلخيَّ» به[١].

فهذا الاسنادُ فيه من لا تُقْبل روايتهُ، لكن الحسينُ بنُ عليٍّ الكاشغريُّ توفِّيَ بعد سنةِ أربعٍ وثمانين وأربعِ مائةٍ[٢]، والكتابُ مذكورٌ ومشروحٌ قبل ذلك، فعليه شرحٌ لأبي الليثِ نصرِ بنِ محمدِ بنِ إبراهيمَ السمرقنديِّ الفقيهِ؛ وهو مُتَوفّىٰ سنةَ خمسٍ وسبعين وثلاثِ مائةٍ[٣]، وقيل: ثلاثٍ وسبعين وثلاثِ مائةٍ[٤]، وأبو الليثِ تخرَّج علىٰ أبي جعفرٍ الهنداويِّ، عن

(١) **انظر**: الإسناد في أول الكتاب بتحقيق أبي شعبة السنبادي، وذكره الكوثري في مقدمة تحقيقه لرسائل أبي حنيفة.

(٢) **انظر**: الأنساب (٥/ ١٨).

(٣) **انظر**: الوافي بالوفيات (٢٧/ ٥٤).

(٤) **انظر**: مقدمة الكوثري لتحقيقة لرسائل لأبي حنيفة ص٥، **وانظر**: حول شروح الفقه الأكبر، مقدمة محققه أبي شعبة السنبادي.

أبي القاسم الصفَّارِ، عن نصيرِ بنِ يحيىٰ البلخيِّ راوي الكتابِ، عن أبي مطيعٍ.

وقال الإمامُ أبو المظفَّرِ الإسْفِرايينيُّ وهو مُتوَفّىٰ سنةَ إحدىٰ وسبعين وأربعِ مائةٍ: «وكتابُ الفقهِ الأكبرِ الذي أخبرنا به الثقةُ بطريقٍ معتمدٍ وإسنادٍ صحيحٍ، عن نصيرِ بنِ يحيىٰ، عن أبي مطيعٍ، عن أبي حنيفةَ»[(١)].

وروىٰ الكتابَ أبو إسماعيلَ الهرويُّ في كتابِه «الفاروقِ»؛ كما سيأتي قولُ المصنِّفِ عن روايةٍ لقطعةٍ من الفقهِ بلفظٍ آخرَ: «وروىٰ هذا اللفظَ عنه بالإسنادِ شيخُ الإسلامِ أبو إسماعيلَ الأنصاريُّ الهرويُّ بإسنادِه في كتابِ الفاروقِ»، ونسَبَ الروايةَ بهذا اللفظِ للفقهِ الأكبرِ أبو محمدِ بنُ قدامةَ؛ ممَّا يدلُّ علىٰ أنَّها روايةٌ أخرىٰ للكتابِ لا لبعضِ ألفاظِه، فقال الموفَّقُ: «وبلغني عن أبي حنيفةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه قال في كتابِ الفقهِ الأكبرِ: من أنكَرَ أنَّ اللهَ تعالىٰ في السماءِ فقد كفَر»[(٢)]. وهذا لفظُ روايةِ الهرويِّ كما سيأتي بيانُه إن شاء الله. وهذا يدلُّ أنها روايةٌ أخرىٰ للكتابِ عن نصيرِ بن يحيىٰ كما في كلامُ الذهبيِّ الآتي.

وقال ابنُ أبي العزِّ: «وكلامُ السَّلفِ في إثباتِ صفةِ العلوِّ كثيرٌ جدًّا؛ فمنه ما روىٰ شيخُ الإسلامِ أبو إسماعيلَ الأنصاريُّ في كتابِه الفاروقِ بسندِه إلىٰ مطيعٍ البلخيِّ؛ أنَّه سأل أبا حنيفةَ عمَّن قال: لا أعرفُ؛ ربِّي في السماءِ أم في الأرضِ؟ فقال: قد كفَرَ»[(٣)]. ثم بعدَ أن ذكر الروايةَ أنكَرَ علىٰ مَن أنكَرَ ذلك عن أبي حنيفةَ من أهلِ البدعِ، وهو تصحيحٌ لها منه رَحِمَهُ اللَّهُ، وسيأتي نقلُ إنكارِه هذا قريبًا إن شاء اللهُ.

---

(١) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية ص١٨٤.

(٢) إثبات صفة العلو ص١١٧.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص٣٢٢.



وقال الذهبيُّ: «رواها صاحبُ «الفاروقِ» بإسنادٍ عن أبي بكرِ بنِ نصيرِ بنِ يحيىٰ عن الحكمِ»[(١)]. وأقرَّ الروايةَ الألبانيُّ في مختصرِ العلوِّ[(٢)]، وذكَرَ استتابة أبي يوسفَ للمريسيِّ، ثم قال: «وفيها دلالةٌ علىٰ أنَّ أصحابَ أبي حنيفةَ الأُوَلَ كانوا مع السلفِ في الإيمانِ بعلوِّه تعالىٰ علىٰ خلقِه، وذلك ممَّا يعطي بعضَ القوَّةِ لهذه الرواياتِ المرويَّةِ عن الإمامِ أبي حنيفةَ».

والمقصود: أنَّها من روايةِ الإمامِ الهرويِّ صاحبِ الفاروقِ، وهو متوفَّىٰ سنةَ ٤٨١هـ، وعسىٰ اللهُ أن يُيَسِّرَ ظهورَ كتابِ الفاروقِ؛ لنقفَ علىٰ سندِه فيه، فالكتابُ له رواياتٌ وليست روايةً، وأيضًا كتابُ «الفقهِ الأكبرِ» ذكَرَه البَزْدَويُّ في أصولِه قال[(٣)]: «وقد صنَّف أبو حنيفةَ ﵁ في ذلك كتابَ الفقهِ الأكبرِ»[(٤)]، وللبَزْدَويِّ شرحٌ علىٰ الفقهِ الأكبرِ[(٥)]، والبَزْدَويُّ متوفَّىٰ سنةَ ٤٨٢هـ، لكن قد يُقالُ: إنَّ البَزْدَويَّ قصَدَ الفقهَ الأكبرَ بروايةِ حمَّادِ بنِ أبي حنيفةَ، وهذا يحتاجُ منَّا الوقوفَ علىٰ المخطوطِ، وأيضًا قد يقالُ هذا علىٰ قولِ المُلَّا عليٍّ القاريِّ قال: «قد قال الإمامُ الأعظم، والهمامُ الأقدم، في كتابِه المعتبرِ المُعبَّر، بـ: الفقهِ الأكبرِ»[(٦)]، وعلىٰ قولِ بدرِ الدِّينِ الزركشيِّ: «ولهذا صنَّف أبو حنيفةَ كتابًا في أصولِ الدِّينِ وسمَّاه الفقهَ

---

(١) العلو للعلي الغفار ص١٣٦.

(٢) ص: ١٣٧.

(٣) علي بن محمد بن الحسين أبو الحسن فخر الإسلام البزدوي الفقيه فيما وراء النهر، صاحب الطريقة علىٰ مذهب الإمام أبي حنيفة، توفي يوم الخميس خامس رجب سنة اثنتين وثمانين وأربع مائة، ودفن بسمرقند. تاج التراجم في طبقات الحنفية ص٢٠٥.

(٤) أصول البزدوي ص٣.

(٥) في حاشية أحد شروح أصول البزدوي: أن شرحه للفقه الأكبر مخطوط، توجد منه نسخة في جامعة الملك عبد العزيز بجدة برقم (١٣٧٩)، وعدد أوراقه (٥٦)، وتوجد منه نسخة علىٰ الإنترنت.

(٦) أدلة معتقد أبي حنيفة الأعظم في أبوي الرسول ص٦٢.



الأكبرَ»[١]. وهذا يحتاجُ تحقيقَ مرادِهما به، ويُغني عن ذلك ما سبَق ويأتي بإذن للهِ.

وروايةُ حمَّادٍ للفقهِ الأكبرِ هي ممَّا سبَّبَ التشديدَ في إنكارِ روايةِ أبي مطيع معَ الاختلافِ في نصِّ الروايتَينِ؛ فروايةُ حمَّادٍ مليئةٌ بالألفاظِ المبتدَعةِ وعباراتِ المتكلمين، فهي موضوعةٌ قطعًا. وقد ظنَّ كثيرٌ ممن تكلَّم عن الكتابِ أنها هي روايةُ أبي مطيعٍ.

وأما قول بعضِهم: أنَّ الكتابِ يُنْسَبُ إلىٰ الإمامِ مع أنه جوابٌ علىٰ أسئلةِ أبي مطيعٍ؛ فهذا لا يضرُّ؛ لأنَّه من بابِ الاختصارِ والتجوُّزِ، وقد جزَمَ بنسبةِ الكتابِ إلىٰ أبي مطيعٍ وإلىٰ أبي حنيفةَ كثيرٌ من المحقِّقين، منهم شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميةَ؛ فهو يعتمدُ عليه وينقُلُ عنه، ويقولُ كما سبق: «المعروفُ المشهورُ عندَ أصحابِ أبي حنيفةَ»، وفي مجموعِ الفتاوىٰ قال: «وفي كتابِ الفقهِ الأكبرِ المشهورِ عن أبي حنيفةَ يروونه بأسانيدَ عن أبي مطيع»[٢]. وقولُه: «بأسانيدَ» يدلُّ أنَّ له أكثرَ من إسنادٍ.

بل في كتابِ «الجواهرِ المُضِيَّةِ» في ترجمةِ عبدِ المؤمنِ بنِ محمدٍ قال: «عبدُ المؤمنِ بنُ محمدِ بنِ محمدِ بنِ أحمدَ بنِ عيسىٰ، أبو الفضلِ القاضي، راوي الفقهِ الأكبرِ للإمامِ أبي حنيفةَ، عن أبي مطيعٍ الحكمِ بنِ عبدِ اللهِ البلخيِّ، عن الإمامِ»[٣]. وهذه متابعةٌ لنصيرِ بنِ يحيىٰ وإسنادٌ آخرُ، وذكَرَ الكوثريُّ في مقدمتِه المشارِ إليها سابقًا إسنادًا آخرَ للكتابِ عن أبي مطيعٍ.

وجزَمَ الذهبيُّ بنسبتِه لأبي مطيعٍ فقال: «أبو مطيعٍ البلخيُّ، هو

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (١/ ١٧).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٥/ ١٤٠).
(٣) الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ٣٣٢).



الحكمُ بنُ عبدِ اللهِ الفقيهُ صاحبُ كتابِ الفقهِ الأكبرِ»[١]. وابنُ أبي العزِّ الحنفيِّ قال: «ولهذا سَمَّىٰ الإمامُ أبو حنيفةَ رحمهُ اللهِ عليه ما قاله وجمعه في أوراقٍ من أصولِ الدينِ الفقهَ الاكبرَ»[٢]. وجزَمَ بنسبتِه إليه في مواطنَ كثيرةٍ من شرحِه لعقيدةِ الطحاويِّ، وأنكَرَ علىٰ من أنكَرَ نسبتَه إليه.

أضِفْ إلىٰ ذلك أنَّ متنَ الكتابِ ليس فيه ما يُنْكَرُ أن يكونَ قاله الإمامُ أبو حنيفةَ رضي الله عنه، بل فيه عباراتٌ اقتبس منها الطحاويُّ في عقيدتِه، وفيه تقريرُ مسائلَ عظيمةٍ علىٰ منهجِ أهلِ السُّنَّةِ؛ لذلك طعَنَ فيه بعضُ الحنفيةَ من أهلِ البدعِ من أجلِ تلك المسائلِ، لذلك قال الكَرْدَرِيُّ من الحنفيةِ: «فان قلتَ: ليس لأبي حنيفةَ كتابٌ مصنَّفٌ، قلتُ: هذا كلامُ المعتزلةِ ودعواهم أنَّه ليس له في علمِ الكلامِ تصنيفٌ، وغرضُهم بذلك نفيُ أن يكونَ «الفقهُ الأكبرُ» وكتابُ «العالِمِ والمتعلِّمِ» له؛ لأنه صرَّح فيه بأكثرِ قواعدِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ، ودعواهم أنَّه كان من المعتزلةِ، وذلك الكتابُ لأبي حنيفةَ البخاريِّ، وهذا غلطٌ صريحٌ؛ فإنِّي رأيتُ بخطِّ العلَّامةِ مولانا شمسِ الملَّةِ والدينِ الكَرْدَرِيِّ البراتقينيِّ العِمَاديِّ[٣] هذَينِ الكتابَينِ، وكتَبَ فيهما أنَّهما لأبي حنيفةَ، وقال: تواطَأَ علىٰ ذلك جماعةٌ كثيرةٌ من المشائخ» انتهىٰ[٤]. فإن كان قصدُه الفقهَ الأكبرَ بروايةِ حمَّادِ بنِ أبي حنيفةَ مع بُعْدِه، فالكلامُ منطبقٌ حتىٰ عليه بروايةِ أبي مطيعٍ.

---

(١) تاريخ الإسلام (١٣/ ١٥٨)، **وانظر**: العبر في خبر من غبر (١/ ٣٣٠)، العلو للعلي الغفار ص١٣٤.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص٦٥.

(٣) العلامة فقيه المشرق، شمس الأئمة، أبو الوحدة، محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردري الحنفي البراتقيني، وبراتقين من أعمالِ كردر، وكردر ناحية كبيرة من بلاد خوارزم، برع في المذهب وأصوله، وتفقه علىٰ خلق ورحلوا إليه، ولد سنة تسع وخمسين وخمس مئة، وتوفي ببخارىٰ في محرم سنة اثنتين وأربعين وست مئة. **انظر**: سير أعلام النبلاء (٢٣/ ١١٢-١١٣).

(٤) **انظر**: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية (٢/ ٤٦١).



وقال الإمامُ ابنُ أبي العزِّ بعد أن ذكَرَ بعضَ ألفاظِ الكتابِ عن أبي مطيعٍ، وهي التي من طريقِ الهرويِّ السابقةِ، قال: «ولا يُلْتَفَت إلىٰ من أنكَرَ ذلك ممَّن ينتسبُ إلىٰ مذهبِ أبي حنيفةَ، فقد انتسب إليه طوائفُ؛ معتزلةٌ وغيرُهم، مخالفون له في كثيرٍ من اعتقاداتِه»[(١)].

وقال العلَّامةُ الشيخُ محمدُ بنُ إبراهيم آلُ الشيخِ عن الكتابِ: «شهرتُه معروفةٌ معلومةٌ، وثابتٌ عن أبي حنيفةَ بالأسانيدِ الثابتةِ، ويوجدُ مَن هو دَعِيٌّ في الأحنافِ ليس منهم أشكَلَ عليه نسبتُه إليه؛ وذلك لِمَا دخل عليه من التجهُّمِ فرآه يُخالفُ معتقدَه؛ وذلك أن كثيرًا منهم أشعريةُ الاعتقادِ أو ماتريديةُ الاعتقادِ، فرأوا أنه يتعيَّنُ نفيُ ذلك عن أبي حنيفةَ، وأنَّ الإمامَ إمامُ صِدْقٍ؛ وذلك لجهلِهم بإمامِهم وبالكتابِ والسُّنَّةِ؛ كما وَقَع لغيرِهم من أتباعِ الأئمةِ»[(٢)]. وذلك مثلُ ما وقع من بعضِ الأشعريةِ مع كتابِ «الإبانةِ» للأشعريِّ وغيرِه.

والمقصودُ: أنَّ الكتابَ ثابتٌ عن أبي حنيفةَ؛ لذلك اعتمده هؤلاء الأئمةُ المحقِّقون، ويدلُّ علىٰ ذلك أيضًا أنَّ ألفاظَه ومعانيَها لا تخرجُ من مبتدِعٍ، بل لا تخرجُ إلا من إمامٍ، أمَّا كتابُ «الفقهِ الأكبرِ» بروايةِ حمَّادِ بنِ أبي حنيفةَ، وهو الذي شرحه مُلَّا عليٌّ القاريُّ في شرحِه المشهورِ؛ فموضوعٌ علىٰ الإمامِ بلا شكٍّ.

وقوله: «**عن أبي مطيعٍ الحكمِ بنِ عبدِ اللهِ البلخيِّ**[(٣)]»: قلتُ: علىٰ

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٣٢٣.

(٢) **انظر**: فتاوىٰ الشيخ (١٣/ ١٤٣).

(٣) الفقيه صاحب أبي حنيفة، له محل كبير عند الحنفية، قال الذهبي: «تفقه به أهل خراسان، وكان بصيرًا بالرأي، علَّامة كبير الشأن، ولكنه واهٍ في ضبط الأثر، وكان ابن المبارك يعظمه ويجله لدينه وعلمه». اهـ. ضعفه أكثر الأئمة في الحديث، وقال العقيلي: «كان مرجئًا صالحًا في الحديث؛ إلا أن أهل السُّنَّة أمسكوا عن الرواية عنه». ولي أبو مطيع قضاء بلخ، ومات =

القولِ بضعفِ أبي مطيعٍ في الروايةِ وإرجائِه وما رُمِيَ به فهذا لا يطعنُ في الكتاب؛ لأنَّه لا يروي الكتابَ بواسطةٍ عن أبي حنيفةَ، بل يسألُ أبا حنيفةَ والإمامُ يجيبُه، ولم يكُنْ هو بالكذَّابِ بل صاحبُ دينٍ وصلاحٍ وأمرٍ بالمعروفِ ونهيٍ عن المنكرِ كما في سيرتِه، وكونُ أبي مطيعٍ يروي الكتابَ من غيرِ نكيرٍ منه يدلُّ علىٰ إقرارِه ما فيه، وهذا يُعطينا إشارةً للتأنِّي فيما رُمِيَ به من التجهُّمِ، فقد يكونُ رجع عن ذلك أو لم يصحَّ عن الأئمَّةِ أو لم يثبتْ عنه، وأمَّا الإرجاءُ الذي وقع فيه فهو إرجاءُ الفقهاءِ تأثُّرًا منه بإمامِه أبي حنيفةَ، واللهُ الموفِّقُ.

ما هو الفقهُ الأكبرُ؟

وقوله: «**سألتُ أبا حنيفةَ** رَحِمَهُ اللَّهُ **عن الفقهِ الأكبرِ**»: قال علاءُ الدِّينِ البخاريُّ في شرحِ أصولِ البَزْدَويِّ: «سمَّاه أكبرَ؛ لأنَّ شرفَ العلمِ وعظمتَه بحسبِ شرفِ المعلومِ، ولا معلومَ أكبرُ من ذاتِ اللهِ تعالىٰ وصفاتِه؛ فلذلك سمَّاه أكبرَ»[(١)]. وتسميتُه بالفقهِ الأكبرِ ليست من أبي حنيفةَ، بل من أبي مطيعٍ، لكنَّ إقرارَ أبي حنيفةَ له واستعمالَه نفسَ المصطلحِ يدلُّ علىٰ موافقتِه له، ومعنىٰ هذه التسميةِ صحيحٌ؛ فإنَّ علمَ أسماءِ اللهِ وصفاتِه أجلُّ أنواعِ الفقهِ في الدينِ، وأمَّا تسميةُ المتأخِّرين لمسائلِ الحلالِ والحرامِ بالفقهِ، ولمسائلِ الصفاتِ والأسماءِ وغيرِها من العِلمياتِ بالعقيدةِ، ونحوُ ذلك فهو اصطلاحٌ متأخِّرٌ ولا مُشاحَّةَ فيه، لكنَّ المصطلحَ الشرعيَّ علىٰ أنَّ بابَ معرفةِ اللهِ وأسمائِه وصفاتِه من الفقهِ، وداخلٌ بالأولويةِ والتقدُّمِ في قولِه ﷺ في الحديثِ المتَّفَقِ عليه: «**مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ**»،

= سنة تسع وتسعين ومائة عن أربع وثمانين سنة. **انظر**: ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٢/ ٣٣٩)، تاريخ الإسلام (١٣/ ١٥٨)، لسان الميزان (٢/ ٣٣٥).

(١) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (١/ ١٧).



قال بدرُ الدينِ الزركشيُّ: «والحقُّ أنَّ اسمَ الفقهِ يعمُّ جميعَ الشريعةِ التي من جملتِها ما يُتَوصَّلُ به إلىٰ معرفةِ اللهِ ووحدانيتِه وتقديسِه وسائرِ صفاتِه، وإلىٰ معرفةِ أنبيائِه ورسلِه ﷺ، ومنها علمُ الأحوالِ والأخلاقِ والآدابِ والقيامِ بحقِّ العبوديةِ وغيرِ ذلك، قلتُ: ولهذا صنَّف أبو حنيفةَ كتابًا في أصولِ الدينِ، وسمَّاه الفقهَ الأكبرَ»(١).

عبارةُ: «لا نكفِّرُ أحدًا بذنبٍ» وما الصواب فيها؟

وقولُ الإمامِ أبي حنيفةَ: «لا تُكَفِّرَنَّ أحدًا بذنبٍ»: يريدُ الردَّ علىٰ الخوارجِ الذين يُكَفِّرون بالكبائرِ ولو لم يستحلَّها صاحبُها، وليست العبارةُ علىٰ إطلاقِها حتَّىٰ عند أبي حنيفةَ؛ فهو يُكفِّرُ الجهميةَ كما سيأتي، ويُكَفِّرُ من يقولُ بخَلقِ القرآنِ، وفي كتبِ الفقهِ الحنفيِّ أمثلةٌ كثيرةٌ علىٰ هذا في أبوابِ الرِّدَّةِ، وكذا في سائرِ المذاهبِ، لكنَّ مشكلةَ الإمامِ أبي حنيفةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وسائرِ مرجئةِ الفقهاءِ أنَّهم لا يُدخِلون الأعمالَ في مُسمَّىٰ الإيمانِ، وعلىٰ هذا فلا كُفْرَ عندهم عمليٌّ، وهذا الإرجاءُ الذي أنكَرَه السلفُ وشنَّعوا عليهم بسببِه؛ لذلك قيَّدَ الإمامُ أحمدُ العبارةَ، قال الخلَّالُ: أنبأ محمدُ بنُ هارونَ أنَّ إسحاقَ بنَ إبراهيمَ حدَّثهم قال: «حضرتُ رجلًا سأل أبا عبدِ اللهِ فقال: ولا نُكفِّرُ أحدًا بذنبٍ؟ فقال أبو عبدِ اللهِ: اسكُتْ، من ترك الصلاةَ فقد كفر»(٢). وهذا اجتثاثٌ للإرجاءِ من جذورِه.

ولما روىٰ الترمذي(٣) حديث عبد اللّهِ بن شَقيقٍ الْعقَيْلِيِّ قال: «كان أَصحَابُ محَمَّدٍ ﷺ لا يَرَونَ شيئا من الأَعْمَالِ تَرْكهُ كفْرٌ غير الصّلَاةِ».

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (١/١٦).
(٢) **انظر**: تاريخ الإسلام (١٨/٨٦-٨٧).
(٣) ح(٢٦٢٢).



قال الترمذي: «سَمعْت أبَا مصْعَبٍ الْمَدَنيَّ يقول: «من قال الْإيمَانُ قَولٌ يسْتَتَابُ فَإنْ تابَ وَإلَّا ضرِبَتْ عنُقُهُ» ». لأن الصَّلاةَ من الأعمالِ.

ولـمَّا كان إطلاقُ عبارةِ «لا نُكفِّرُ أحدًا بذنبٍ» قد يُسبِّبُ إشكالًا لا يرضاه في بعضِها حتىٰ مرجئة الفقهاءِ، امتنع كثيرٌ من الأئمةِ من إطلاقِها وقالوا: بل يقالُ: لا نُكفِّرُهم بكلِّ ذنبٍ[1]. فتضافُ كلمةُ «بكلٍّ»، **يعني**: قد يكفِّرُ أهلُ السُّنَّةِ ببعضِ الذُّنوبِ، وهي النواقضُ، وهذا الفرقُ بين النواقضِ والكبائرِ؛ أنَّ الكبائرَ لا يَكْفُرُ مرتكبُها إلَّا إذا استحَّلها، والنواقضُ يَكْفُرُ مرتكبُها إذا قامت عليه الحجَّةُ ولو لم يستحلَّها. ويكفِرُ أهل السنة بتركِ جنسِ العملِ ولو لم يستحلّ ذلكَ فاعلُه.

وقوله: «**ولا تنفِ به أحدًا من الإيمانِ**»: فيه المعنىٰ السابقُ نفسُه.

حقيقةُ مذهبِ مرجئةِ الفقهاءِ، وخطورةُ إخراجِ العملِ من الإيمانِ:

وقوله: «**وتأمُرُ بالمعروفِ، وتنهىٰ عن المنكرِ**»: وهذا من الفوارقِ بينَ مرجئةِ الفقهاءِ[2] وغُلاةِ المرجئةِ، أنَّ غُلاةَ المرجئةِ يقولون: لا يضرُّ مع الإيمانِ ذنبٌ، وهذه مشكلةُ الإرجاءِ الحقيقيةِ التي جعلتْه من أسوأِ البدعِ، فلا أمرٌ بمعروفٍ ولا نهيٌ عن منكرٍ عندهُم، فيُتساهلُ في المعاصِي، ومن مشاكلِ الإرجاء الأساسيةِ التساهُل أيضًا في عدمِ التكفيرِ، لأنه إذا كانَ الإيمانُ شيء واحدٌ فالكفرُ شيءٌ واحد قولٌ فقط، وأما أهلُ السنَّة فأنواعُ الكفرِ الأكبر عندَهم كثيرةٌ منها أقوالٌ للقلبِ واللسانِ ومنها أعمالٌ للقلبِ أو الجوارحِ.

(١) **انظر**: شرح العقيدة الطحاوية ص٣٥٥.

(٢) سُمُّوا كذلك؛ لأنه دخل في بدعتهم كثير من الفقهاء من أهل العلم والدين بسبب شبهة عرضت لهم، رحمهم الله وغفر لهم، وليس أحد بمعصوم غير رسول الله ﷺ.

وأمَّا إرجاءُ الفقهاءِ فهو أخف البدع، وهمْ أهل ورعٍ ودينٍ، إلا أن خطورتُه تكمُنُ في أنَّه ذريعةٌ لترك العملِ، لأنَّهم أخرجُوا العملَ من الإيمانِ، وهي بدعةٌ شنيعةٌ، وخلافٌ حقيقيٌّ معَ أهلِ السنةِ؛ لذلك قال إبراهيمُ النخعيُّ: «تركَتِ المرجئةُ الدِّينَ أرقَّ من ثوبٍ سابريٍّ»[(١)]، والثوبُ السابريُّ هو: الثوبُ الرقيقُ. وهو يَقصدُ مرجئةَ الفقهاءِ؛ لأنَّ إخراجَ العملِ من الإيمانِ يَؤُولُ إلىٰ تركِ العملِ، وانتشارِ المعاصِي؛ ولهذا شنَّعَ السلفُ عليهم، لذلك قال سعيدُ بنُ جبيرٍ: «مَثَلُ المرجئةِ مَثَلُ الصابئين»[(٢)].

وقال الأوزاعيُّ: «كان يحيىٰ بنُ أبىٰ كثيرٍ وقتادةُ يقولانِ: «ليس شيءٌ من الأهواءِ أخوفَ عندَهم علىٰ الأمَّةِ من الإرجاءِ»[(٣)].

وقال الزهريُّ: «ما ابتُدِعَتْ في الإسلامِ بدعةٌ أضرَّ علىٰ أهلِه من الإرجاءِ»[(٤)].

📖 هل الخلافُ مع مرجئةِ الفقهاءِ لفظيٌّ؟

أكثرُ الخلافِ مع مرجئةِ الفقهاءِ لفظيٌّ؛ لذلك فصاحبُ الكبيرةِ عندَهم في الآخرةِ تحت المشيئةِ، ولذلك **قال** هنا: «**وتأمرُ بالمعروفِ، وتنهىٰ عن المنكرِ**»؛ لكن هناك خلافٌ حقيقيٌّ معهم، وهو إخراجُهم العملَ من

---

(١) رواه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (٦١٨) عن أبيه، عن مؤمل، عن سفيان، عن إبراهيم. ورواه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السُّنَّة (١٨٠٧) من طريق أحمد.

(٢) رواه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١/ ٣٣٨) قال: «حدثني أبي، نا عبد الرحمن بن مهدي، حدثني حماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، عن سعيد». ورواه اللالكائي (١٨١٣)، وإسناده حسن.

(٣) رواه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (٣٧٧، ٦٤١) قال: «حدثني أبي، حدثنا معاوية بن عمرو، نا أبو إسحاق الفزاري، قال: قال الأوزاعي». ورجاله ثقات. ورواه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السُّنَّة (١٨١٦)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٣/ ٦٧) من نفس الطريق.

(٤) **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٣٩٥).

الإيمانِ، وقولُهم: إنَّ الإيمانَ لا يزيدُ ولا ينقصُ، وقولُهم: لا كفرَ إلا بالجحودِ. وهو ما سبَّبَ الشناعةَ عليهم؛ فإنَّ هذا مناقضٌ للنصوصِ وللإجماع، وبه يُعرَفُ خطأُ قولِ ابنِ أبي العزِّ رَحِمَهُ اللَّهُ في قولِه: «إنَّ أهلَ السُّنَّةِ اختلفوا خلافًا لفظيًّا لا يترتَّبُ عليه فسادٌ، وهو أنَّه هل يكونُ الكفرُ علىٰ مراتبَ كفرًا دونَ كفرٍ؟ كما اختلفوا هل يكونُ الإيمانُ علىٰ مراتبَ إيمانًا دونَ إيمانٍ؟ وهذا الاختلافُ نشأ من اختلافِهم في مسمَّىٰ الإيمانِ هل هو قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقصُ أم لا؟»[1]. وليست هذه هي عبارةَ شيخِ الإسلامِ، بل شيخُ الإسلامِ قال: « دخَلَ في إرجاءِ الفقهاءِ جماعةٌ هم عند الأمة أهلُ علمٍ ودينٍ، ولهذا لم يُكَفِّرْ أحدٌ من السلفِ أحدًا من مرجئةِ الفقهاءِ، بل جعلوا هذا من بدعِ الأقوالِ والأفعالِ لا من بدعِ العقائدِ؛ فإنَّ كثيرًا من النِّزاعِ فيها لفظيٌّ، لكنِ اللفظَ المطابقَ للكتابِ والسنَّة هو الصوابُ، فليسَ لأحدٍ أن يقولَ بخلافِ قولِ الله ورسولِه، لا سيما وقدْ صارَ ذلكَ ذريعةً إلىٰ بدعِ أهلِ الكلامِ من أهلِ الارجاءِ وغيرِهم، وإلىٰ ظهورِ الفسق، فصارَ ذلك الخطأُ اليسيرُ في اللفظِ سببًا لخطأٍ عظيمٍ في العقائدِ والأعمالِ فلهذا عظُم القولُ في ذمِّ الإرجاء». فقولُه: «فإنَّ كثيرًا من النزاعِ فيها لفظيٌّ»[2] يدلُّ علىٰ أنَّ هناك خلافٌ حقيقيٌّ.

وقد يقولُ قائلٌ: لماذا لا يعدُّ الخلافُ مع مرجئةِ الفقهاءِ سائغًا ويكونُ مذهبًا معتبرًا، فإن من قائليهِ أئمة مجتهدينَ، كمَا أومأَ إليهِ الذهبيُّ في السِّير -متساهلًا في ذلكَ- رحمهُ الله؟

والجواب: أنه لم يُعتدَّ بخلافِ أبي حنيفةَ ومن معهُ هنا؛ لأنَّ الإجماعَ منعقِدٌ قبلَهم. وقد نُقل عن أبي حنيفةَ ما يدلُّ علىٰ رجوعهِ عن مذهبِهِ هذا؛

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٣٦٢.
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٣٩٤).



فعن حمَّادِ بنِ زيدٍ قال: «كلمتُ أبا حنيفةَ في الإرجاءِ، فجعل يقولُ وأقولُ، فقلتُ له: حدَّثنا أيوبُ عن أبي قِلابةَ قال: حدَّثني رجلٌ من أهلِ الشامِ، عن أبيهِ، ثم ذكرَ الحديثَ الذي فيه: أيُّ الإسلامِ أفضلُ؟ سواءً إلىٰ آخرِه». قال حمَّادٌ: «فقلتُ لأبي حنيفةَ: ألا تراه يقولُ: أيُّ الإسلامِ أفضلُ؟ قال: والإيمانُ، ثم جعل الهجرةَ والجهادَ من الإيمانِ؟ قال: فسكتَ أبو حنيفةَ، فقال بعضُ أصحابه: ألا تجيبُه يا أبا حنيفةَ؟ قال: لا أجيبُه وهو يحدِّثُني بهذا عن رسولِ اللهِ ﷺ»[(١)].

فظاهرُ هذا رجوعُه عن إخراجِ العملِ عن الإيمانِ، وفيه تعظيمُه للسُّنَّةِ رَحِمَهُ اللَّهُ.

الإجماعُ على أنَّ العملَ من الإيمانِ، وأنَّ الإيمانَ يزيدُ وينقصُ:

أجمع السلفُ علىٰ أنَّ الأعمالَ من الإيمانِ، حكىٰ الإجماعَ جمعٌ من الأئمةِ كالشافعيِّ وأحمدَ وأبي عبيدٍ وغيرِهم:

قال اللالكائيُّ: «قال الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابِ «الأمِّ» في بابِ «النيةِ في الصلاةِ»: نحتجُّ بألا تجزيَ صلاةٌ إلا بنيةٍ؛ لحديثِ عمرَ بنِ الخطابِ عن النبيِّ: «**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ**»، ثمَّ قال: وكان الإجماعُ من الصحابةِ والتابعين من بعدِهم ممَّن أدركناهم أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ ونيةٌ، لا يجزي واحدٌ من الثلاثةِ بالآخرِ»[(٢)].

---

(١) رواه ابن عبد البر في التمهيد (٧/ ٢٤٧) وقال عن الحديث: «رواه عن حماد بن زيد وجماعة من أصحابه، منهم: أبو عمر الضرير، ومؤمل بن إسماعيل، وسليمان بن حرب وغيرهم، وهذا لفظ حديث مؤمل عن حماد بن زيد قال: كلمت» وذكر بقيته. وحكاه الطحاوي كما في شرح العقيدة الطحاوية ص٣٩٥.

(٢) اعتقاد أهل السُّنَّة (١٥٩٣)، وليس هذا في المطبوع من الأم؛ مما يدل أن فيه سقطًا، وقال في «الأم» (٢/ ٩٥): «فقال بعْضُ أَصْحَابنَا: لا يجزئ صوْمُ رمَضَانَ إلّا بنِيَّةٍ، كما لا تُجْزي الصّلَاةُ =

وروىٰ العدنيُّ والآجريُّ عن وكيعٍ قال: «أهلُ السُّنَّةِ يقولون: الإيمانُ قولٌ وعملٌ، والمرجئةُ يقولون: إنَّ الإيمانَ قولٌ بلا عملٍ، والجهميةُ يقولون: إنَّ الإيمانَ المعرفةُ»[(١)]. فنسبَ القولَ بأن العملَ من الإيمانِ لأهلِ السنةِ.

قال محمدُ بنُ الحسينِ الآجُرِّيُّ: «مَن قال: الإيمانُ قولٌ دونَ العملِ، يقالُ له: ردَدتَّ القرآنَ والسُّنَّةَ، وما عليه جميعُ العلماءِ، وخرجتَ من قولِ المسلمين، وكفَرْتَ باللهِ العظيمِ». وذكر أدلَّتَه.

وقال ابنُ الجعدِ في مسندِه[(٢)]: «حدَّثنا بنُ زنجويه، نا عبدُ الرزَّاقِ قال: سمعتُ سفيانَ وابنَ جريجٍ ومَعْمرًا يقولانِ: «الإيمانُ قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقصُ، فقيل لعبدِ الرزَّاقِ: ما تقولُ أنت؟ قال: وما قولي، قال: ما لقيتُ به أحدًا طُرِقَ إلا هذا قولُه».

وروىٰ الأثرَ عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ[(٣)]، وزاد في كلامِ عبدِ الرزَّاقِ: «فإن خالفتُهم فقد ضللتُ إذن وما أنا من المهتدين».

وقال ابنُ أبي حاتمٍ: «سألتُ أبي وأبا زُرعةَ عن مذاهبِ أهلِ السُّنَّةِ في أصولِ الدِّينِ وما أدركا السلفَ عليه وما يعتقدُون من ذلكَ، فقالا: أدركْنا العلماءَ في جميعِ الأمصارِ حجازًا وعراقًا ومصرًا وشامًا ويمنًا؛ فكان

= إلّا بنِيّةٍ». وهذا يبين أنه تكلم عن أنه لا تجزئ صلاة إلا بنية في باب الصلاة قبل ذلك، وليس هذا موجودًا في المطبوع، وهذا يؤكد السقط.

(١) الإيمان للعدني (٢٩)، والشريعة (٢/ ٦٨٥) (٣٠٤) قال الآجري: «أخبرنا خلف بن عمرو العكبري، قال: حدثنا الحميدي، قال: سمعت وكيعًا» وذكره. وهذا سند صحيح. ورواه اللالكائي (١٥٨٥) من طريق حنبل عن الحميدي.

(٢) ص: ٢٧٩، (١٨٦١) وابن زنجويه هو محمد بن عبد الملك، ثقة.

(٣) في السُّنَّة (١/ ٣٤٢) قال: «حدثني أبو عبد الرحمن سلمة بن شبيب قبل سنة ثلاثين ومائتين، نا عبد الرزاق» به. وسلمة ثقة حجة. من نفس الطريق رواه ابن عبد البر في التمهيد (٩/ ٢٥٢).

مذهبُهم أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقصُ»[(١)].

ورویٰ أبو عَمرٍو الطلمنكيُّ بإسنادِه المعروفِ، عن موسىٰ بنِ هارونَ الحمَّالِ قال: «أملىٰ علينا إسحاقُ بنُ راهويه أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقصُ، لا شكَّ أنَّ ذلك كما وصَفْنا، وإنَّما عقَلْنا هذا بالرِّواياتِ الصحيحةِ والآثارِ العامَّةِ المحكمةِ وآحادِ أصحابِ رسولِ اللهِ والتابعين وهلمَّ جرًّا علىٰ ذلك، وكذلك بعد التابعين من أهلِ العلمِ علىٰ شيءٍ واحدٍ لا يختلفون فيه»[(٢)].

ورویٰ البيهقيُّ بسندِه عن أبي عبدِ اللهِ محمدِ بنِ يحيىٰ الذُّهْليِّ قال: «السُّنَّةُ عندنا أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقصُ، وهو قولُ أئمَّتِنا: مالكِ بنِ أنسٍ، وعبدِ الرَّحمنِ بنِ عمروٍ الأوزاعيِّ، وسفيانَ بنِ سعيدٍ الثوريِّ، وسفيانَ بنِ عيينةَ الهلاليِّ»[(٣)].

وقال ابنُ عبدِ البرِّ: «أجمع أهلُ الفقهِ والحديثِ علىٰ أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ، ولا عملَ إلا بنيَّةٍ، والإيمانُ عندَهم يزيدُ بالطاعةِ وينقصُ بالمعصيةِ، والطاعاتُ كلُّها عندهم إيمانٌ إلا ما ذُكِر عن أبي حنيفةَ وأصحابِه؛ فإنَّهم ذهبوا إلىٰ أنَّ الطاعاتِ لا تُسمَّىٰ إيمانًا، قالوا إنَّما الإيمانُ التصديقُ والإقرارُ، ومنهم من زاد: والمعرفةُ»[(٤)].

وقال ابنُ رجبٍ: «وأنكر السَّلَف علىٰ من أخرج الأعمالَ من الإيمانِ

---

(١) رواه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السُّنَّة (١/ ١٧٦)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (١٣/ ٨٤)، وفي العلو للعلي الغفار ص١٨٨. وسندها صحيح.

(٢) **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٣٠٨).

(٣) في كتاب «القضاء والقدر» (٥٧٢) قال: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: أخبرني أبو الحسن محمد بن عبد الله الجوهري، قال: سمعت أبا بكر محمد بن إسحاق، سمعت الذهلي» به.

(٤) التمهيد (٩/ ٢٣٨).



إنكارًا شديدًا، وممَّن أنكرَ ذلك علىٰ قائلِه وجعله **قولًا مُحْدَثًا** سعيدُ بنُ جبيرٍ، وميمونُ بنُ مهرانَ، وقتادةُ، وأيوبُ السِّختيانيُّ، والنخعيُّ، والزهريُّ، وإبراهيمُ، ويحيىٰ بنُ أبي كثيرٍ وغيرُهم»[١].

قال عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ[٢]: «حدَّثني أبي رَحِمَهُ اللَّهُ، نا عبدُ اللهِ بنُ نميرٍ، قال: سمعتُ سفيانَ وذكر المرجئةَ فقال: **رأيٌ مُحْدَثٌ** أدرَكْنا الناسَ علىٰ غيرِه».

وقال النَّوويُّ: «وأمَّا إطلاقُ اسمِ الإيمانِ علىٰ الأعمالِ فمُتَّفَقٌ عليه عند أهلِ الحقِّ، ودلائلُه في الكتابِ والسُّنَّةِ أكثرُ من أن تُحصرْ، وأشهرُ من أن تُشهرْ»[٣].

وقال ابنُ حجرٍ: «وأطنب ابنُ أبي حاتمٍ واللالكائيُّ في نقلِ ذلك [**أي**: نقلُ أنَّ الأعمالَ من الإيمانِ] بالأسانيدِ عن جمعٍ كثيرٍ من الصحابةِ والتابعينَ، **وكلِّ مَن يدورُ عليه الإجماعُ من الصحابةِ والتابعين**، وحكاه فُضيلُ بنُ عياضٍ ووكيعٌ عن أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ»[٤].

وأمَّا الأدلَّةُ علىٰ إدخالِ العملِ في الإيمانِ فمتواترةٌ، وقد ذكر كثيرًا منها الإمامُ البخاريُّ في صحيحِه في كتابِ الإيمانِ، وكذا تواترتِ علىٰ أنَّ الإيمانَ يزيدُ وينقصُ سيأتي ذكرُ كثيرٍ منها إن شاءَ اللهُ تعالىٰ.

📖 الردُّ على القَدَريَّةِ:

وقوله: «**وتعلمُ أنَّ ما أصابك لم يكُنْ ليخطيَك، وما أخطأك لم يكُنْ ليصيبَك**»: فيه إثباتُ القَدَرِ. **والمعنىٰ**: ما أصابك من النِّعمةِ والبَليَّةِ

---

(١) جامع العلوم والحكم ص٢٧.
(٢) في السُّنَّة (٦١٠)، ورواه الآجري عن أحمد به في الشريعة (٣٠١)، وسندهما صحيح.
(٣) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١/١٤٩).
(٤) فتح الباري (١/٤٧).



أو الطاعةِ والمعصيةِ ممَّا قدَّرَهُ اللهُ لك أو عليك لم يكُنْ ليخطئَك؛ **أي**: يجاوزَك إلىٰ غيرِك؛ لأنَّه مقدَّرٌ لك، وليس الأمرُ بدونِ تقديرٍ وتدبيرٍ. وأنَّ ما أخطأك؛ **أي**: من الخيرِ والشرِّ ونال غيرَك؛ لم يكُنْ ليصيبَك؛ لأنَّه مكتوبٌ له أو عليه لا لك. وهذا فيه تسليةٌ للمؤمنِ.

وهو أيضًا ردٌّ علىٰ القَدَريَّةِ الذين جعلوا الشرَّ والمعصيةَ غيرَ مقدَّرةٍ.

وقولُ أبي حنيفةَ هذا جاء في عدةِ أحاديثَ يَجْبُرُ بعضُها بعضًا، وصحَّحها جمعٌ من أهلِ العلمِ، منها حديثُ ابنِ الديلميِّ قال: أَتَيتُ أُبيَّ بنَ كَعبٍ فقلتُ له: إنَّه قد وقَعَ في نفسي منَ القَدَرِ شيءٌ فأُحِبُّ أنْ تحدِّثَني بِحدِيثٍ لعَلَّ اللهَ أنْ يُذهِبَ عنِّي ما أَجِدُ، قال: لو أنَّ الله ﷻ عذَّبَ أَهلَ السمواتِ وَأَهلَ الأَرضِ عذَّبَهُمْ وهو غَيرُ ظالِمٍ لهم، ولَوْ رحِمَهُمْ كانت رَحمَتُهُ لهم خَيرًا من أَعمَالِهِمْ، ولَوْ كان أُحُدٌ لكَ ذهَبًا فَأَنفَقْتَهُ في سبِيلِ الله ثمَّ لم تُؤمِنْ بِالقَدَرِ وَتَعلَمْ أنَّ ما أصَابَكَ لم يكُنْ لِيُخطِئَكَ، وأَنَّ ما أَخطَأَكَ لم يكُنْ لِيُصِيبَكَ ما تُقُبِّلَ مِنكَ، ولَوْ مِتَّ علىٰ غَيرِ ذلك دَخلتَ النَّارَ، ولاَ عَلَيكَ أنْ تَلقَىٰ أخي عَبدَ اللّهِ بنِ مَسعُودٍ فَتَسأَلَهُ، فلَقِيَ عَبدَ اللهِ فقال له مِثلَ ذلك، ثمَّ لقيَ حُذيْفَةَ بنَ الْيمَانِ فقال له مثْلَ ذلك، ثمَّ لقيَ زيْدَ بنَ ثابِتٍ فقال له مثْلَ ذلك؛ إلاَّ أنَّهُ حدَّثه عن نبيِّ اللهِ ﷺ[1].

وحديثُ عبَادَةَ بنِ الصَّامتِ ﵁ أنه قال لابنِه: يا بنَيَّ، إنَّكَ لنْ تَجدَ طَعمَ حَقيقَةِ الْإيمَانِ حتىٰ تَعلَمَ أنَّ ما أصَابَكَ لم يكُنْ لِيُخْطِئَكَ وما أخْطَأَكَ لم يكُنْ لِيُصِيبَكَ، سمعتُ رسُولَ اللهِ ﷺ يقول: «**إنَّ أوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ، فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ، قَالَ: رَبِّ، وَمَاذَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَقَادِيرَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ تَقُومَ السَّاعَةُ**»، يا بُنيَّ، إنِّي سمعتُ رسُولَ اللهِ ﷺ يقولُ: «**مَنْ**

(١) رواه أحمد (٢١٦٩٦)، وأبو داود (٤٦٩٩)، وابن ماجه (٧٧)، وابن حبان (٧٢٧)، وقال اليافعي في مرهم العلل (١٢٩): «سنده صحيح إلىٰ ابن الديلمي». وصحَّحه ابن القيم وغيره.



مَاتَ عَلَىٰ غَيْرِ هَذَا فَلَيْسَ مِنِّي»[(١)].

وجوبُ مُوالاةِ الصحابةِ، ومسألةُ عثمانَ وعليٍّ رضي الله عنهم:

وقوله: «ولا تتبرَّأْ من أحدٍ من أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ، ولا تُوالِ أحدًا دونَ أحدٍ»: وهذا ردٌّ علىٰ الرافضةِ الذين يتولَّوْن عليًّا رضي الله عنه ونفرًا قليلًا من الصحابةِ، ويتبرَّؤون من بقيَّتِهم، وكذَا الخَوارجُ وهُم النواصِبُ الذينَ يذُمُّون عليًّا وعثمانَ وغيرِهما مِن الصَّحَابَة رضْوَان اللهِ علَيهِم، وأهلُ السُّنَّةِ يتولَّوْن كلَّ صحابةِ رسولِ اللهِ ﷺ ولا يتبرَّؤون من أحدٍ منهم، ويُحبُّونهم ويعرفون لهم فضلَهم.

وقوله: «وأن تَرُدَّ أمرَ عثمانَ وعليٍّ إلىٰ اللهِ»: في شرحِ الفقهِ الأكبرِ المنسوبِ للماتريديِّ -وإن كان الصوابُ أنَّه لأبي الليثِ السمرقنديِّ كما حقَّقه الكوثريُّ[(٢)]-. قال أبو الليثِ: «ولم يُرِدْ بهذا الشكَّ في أمرِهما، ولكنه أخذَ أسلمَ الطُّرقِ، وإنَّ أسلمَها أن نَكُفَّ ألسنتَنا عنهم كما كفَّ اللهُ سيوفَنا عن تلك الفتنةِ». اهـ. وهذا أسلمُ الطرقِ، والناسُ في ذلك علىٰ مناهجَ؛ منهم من هو علىٰ نهجِ النواصبِ والخوارجِ، ومنهم من هم علىٰ نهجِ الروافضِ، ودونَ ذلك، فهناك من تشيَّعَ لعليٍّ وعادىٰ عثمانَ، ومنهم من وقع في عكسِ ذلك؛ قال شيخُ الإسلامِ: «فهو -**أي**: عليٌّ رضي الله عنه أتقىٰ للهِ من أن يُعِينَ علىٰ قتلِ عثمانَ أو يرضىٰ بذلك، فما قالتْه شيعةُ عليٍّ في عثمانَ أعظمُ ممَّا قالته شيعةُ عثمانَ في عليٍّ؛ فإنَّ كثيرًا منهم يُكفِّرُ عثمانَ، وشيعةُ عثمانَ لم تُكفِّرْ عليًّا، ومن لم يُكفِّرْه يَسُبُّه ويُبْغِضُه أعظمَ ممَّا كانت شيعةُ عثمانَ تُبغِضُ عليًّا، وأهلُ السُّنَّةِ يتولَّوْن عثمانَ وعليًّا جميعًا،

---

(١) رواه أحمد (٢٢٧٥٧)، وأبو داود (٤٧٠٠)، والطبراني في مسند الشاميين (٥٩)، وصحَّحه الألباني.

(٢) **انظر**: العقيدة وعلم الكلام من أعمال الكوثري ص٥٦٤.

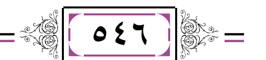


ويتبرَّؤون من التشيُّعِ والتفرُّقِ في الدينِ الذي يوجِبُ موالاةَ أحدِهما ومعاداةَ الآخرِ»[(١)]. هذا هو الظاهرُ من مرادِ أبي حنيفةَ رَحِمَهُ اللهُ، في كلامِه هذا.

ولم يُرِدْ أبو حنيفةَ بكلامِه السابقِ التوقُّفَ في التفضيلِ بينَهما، فظاهرُ مذهبِه تقديمُ عثمانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ورُوِيَ عنه تقديمُ عليٍّ، قال ابنُ أبي العزِّ: «وقد رُوِيَ عن أبي حنيفةَ تقديمُ عليٍّ علىٰ عثمانَ، ولكنَّ ظاهرَ مذهبِه تقديمُ عثمانَ علىٰ عليٍّ»[(٢)]، فإن فُهِم من بعضِ كلامِه التوقُّفُ -كما حكىٰ أبو الليثِ أن في المسألةِ ثلاثةَ أقوالٍ- فهو قولٌ لبعضِ السلفِ، قال شيخُ الإسلامِ في «الواسطيةِ»: «بعضُ أهلِ السُّنَّةِ كانوا قد اختلفوا في عثمانَ وعليٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا بعد اتفاقِهم علىٰ تقديمِ أبي بكرٍ وعمرَ أيُّهما أفضلُ؟ فقدَّمَ قومٌ عثمانَ وسكتوا، وربَّعوا بعليٍّ، وقدَّم قومٌ عليًّا، وقومٌ توقَّفوا، لكنِ استقرَّ أمرُ أهلِ السُّنَّةِ علىٰ تقديمِ عثمانَ ثمَّ عليٍّ، وإن كانت هذه المسألةُ -مسألة عثمانَ وعليٍّ- ليست من الأصولِ التي يُضَلَّلُ المخالفُ فيها عند جمهورِ أهلِ السُّنَّةِ، لكن التي يُضَلَّلُ فيها مسألةُ الخِلافةِ، وذلك أنهم يؤمنون أن الخليفةَ بعد رسولِ الله ﷺ أبو بكرٍ وعمرُ ثمَّ عثمانُ ثم عليٌّ، ومن طعنَ في خلافةِ أحدٍ من هؤلاءِ فهو أضلُّ من حمارِ أهلِه».

وقال شيخُ الإسلامِ رَحِمَهُ اللهُ: «وأمَّا عثمانُ فكثيرٌ من الناسِ يُفضِّلُ عليه عليًّا، وهذا قولُ كثيرٍ من الكوفيين وغيرِهم، وهو القولُ الأولُ للثوريِّ ثمَّ رجع عنه، وطائفةٌ أخرىٰ لا تُفضِّلُ أحدَهما علىٰ صاحبِه، وهو الذي حكاه ابنُ القاسمِ عن مالكٍ عمَّن أدركَه من المدنيِّينَ، لكن قال: ما أدركتُ أحدًا ممن يُقتدَىٰ به يُفضِّلُ أحدَهما علىٰ صاحبِه، وهذا يحتمِلُ السكوتَ عن الكلامِ في ذلك، فلا يكونُ قولًا وهو الأظهرُ، ويَحتملُ التسويةَ بينهما.

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٦/ ٢٠٢).
(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص٥٤٨.



وأمَّا جمهورُ الناسِ ففضَّلوا عثمانَ، **وعليه استقرَّ أمرُ أهلِ السُّنَّة**، وهو مذهبُ أهلِ الحديثِ ومشايخِ الزهدِ والتصوفِ وأئمةِ الفقهاءِ؛ كالشافعيِّ وأصحابِه، وأحمدَ وأصحابِه، وأبي حنيفةَ وأصحابِه، وإحدىٰ الروايتَين عن مالكٍ وعليها أصحابُه، قال مالكٌ: لا أجعلُ من خاضَ في الدماءِ كمن لم يَخُضْ فيها، وقال الشافعيُّ وغيرُه: إنه بهذا قصدَ واليَ المدينةِ الهاشميَّ، ضرَبَ مالكًا وجعلَ طلاقَ المُكرَهِ سببًا ظاهرًا، وهو أيضًا مذهبُ جماهيرِ أهلِ الكلامِ الكَرَّاميةِ والكُلَّابيةِ والأشعريةِ والمعتزلةِ. وقال أيوبُ السختيانيُّ: من لم يُقدِّمْ عثمانَ علىٰ عليٍّ فقد أزرىٰ بالمهاجرين والأنصارِ، وهكذا قال أحمدُ والدارقطنيُّ وغيرُهما؛ أنَّهم اتفقوا علىٰ تقديمِ عثمانَ، ولهذا تنازعوا فيمن لم يقدِّمْ عثمانَ هل يُعَدُّ مبتدعًا؟ علىٰ قولين، هما روايتانِ عن أحمدَ.

وأمَّا الطريقُ التوقيفيُّ فالنصُّ والاجماعُ؛ أمَّا النصُّ ففي الصحيحينِ عن ابنِ عمرَ قال: كنا نقولُ ورسولُ اللهِ ﷺ حيٌّ: أفضلُ أمَّةِ النبيِّ ﷺ بعده أبو بكرٍ، ثمَّ عمرُ، ثمَّ عثمانُ. وأمَّا الإجماعُ فالنقلُ الصحيحُ قد أثبَتَ أنَّ عمرَ قد جعل الأمرَ شورىٰ في ستَّةٍ، وأنَّ ثلاثةً تركوه لثلاثةٍ عثمانَ وعليٍّ وعبدِ الرحمنِ، وأنَّ الثلاثةَ اتفقوا علىٰ أن عبدَ الرحمنِ يختارُ واحدًا منهما، وبقيَ عبدُ الرحمنِ ثلاثةَ أيامٍ حلَفَ أنه لم يَنَمْ فيها كبيرَ نومٍ يشاوِرُ المسلمينَ، وقد اجتمع بالمدينةِ أهلُ الحَلِّ والعَقدِ حتىٰ أمراءُ الأنصارِ، وبعد ذلك اتفقوا علىٰ مبايعةِ عثمانَ بغيرِ رغبةٍ ولا رهبةٍ، فيلزَمُ أن يكونَ عثمانُ هو الأحقَّ، ومن كان هو الأحقَّ كان هو الأفضلَ، فإنَّ أفضلَ الخلقِ من كان أحقَّ أن يقومَ مقامَ رسولِ اللهِ ﷺ وأبي بكرٍ وعمرَ، وإنَّما قلنا يلزَمُ أن يكونَ هو الأحقَّ؛ لأنه لو لم يكُنْ ذلك للزِمَ إمَّا جهلُهم وإما ظلمُهم»(١).

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٨/ ٢٢٤-٢٢٦).

والأثرُ الذي أشار له الشيخُ رواه البخاريُّ[(١)] وفيه: «ومال الناسُ علىٰ عبدِ الرحمنِ يشاورونه تلك الليالِيَ. قال المِسْوَرُ: طَرَقَني عبدُ الرحمنِ بعد هَجْعٍ من الليلِ، فضرَب البابَ حتىٰ استيقظتُ فقال: أراك نائمًا، فواللهِ ما اكتحلْتُ هذه الثلاثَ بكبيرِ نومٍ. ثم قال: أما بعدُ يا عليُّ، إنِّي قد نظرتُ في أمرِ الناسِ فلم أرَهُم يَعْدِلون بعثمانَ، فلا تجعَلَنَّ علىٰ نفسِك سبيلًا، فقال: أبايِعُكَ علىٰ سُنَّةِ اللهِ ورسولهِ والخليفتَينِ من بعدِه، فبايعه عبدُ الرحمنِ وبايعه الناسُ المهاجرون والأنصارُ وأمراءُ الأجنادِ والمسلمون».

ولهذا قال الإمامُ أحمدُ: «لم يتَّفقِ الناسُ علىٰ بيعةٍ كما اتَّفقوا علىٰ بيعةِ عثمانَ»[(٢)].

وروىٰ الخلَّالُ عن ابنِ مسعودٍ لمَّا استُخلِفَ عثمانُ قال: «أمَّرْنَا خيرَ من بقِيَ ولم نألُ»[(٣)].

وقوله: «**قال أبو حنيفةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: الفقهُ الأكبرُ في الدِّينِ خيرٌ من الفقهِ في العلمِ**»: قال أبو الليثِ السمرقنديُّ: «الدِّينُ هو: التوحيدُ، والعلمُ: الديانةُ؛ **يعني**: الشرائعَ»؛ **يعني**: أنَّ العلمَ باللهِ وأسمائِه وصفاتِه خيرٌ من العلمِ بالشريعةِ التي هي الأوامرُ والنواهي.

وقوله: «**ولأن يفقهُ الرجل كيف يعبدُ ربَّه خيرٌ له من أن يجمعَ العلمَ الكثيرَ**»: يظهرُ لي أنَّ مرادَه أنَّ تعلُّمَ النِّيةِ والإخلاصِ واليقينِ وغيرِها من أعمالِ القلوبِ؛ خيرٌ من جمعِ مسائلِ الفقهِ من الأوامرِ والنواهي من دونِ ذلك، لذلك قال عمرُ بنُ عبدِ العزيزِ: «الفقهُ الأكبرُ: القناعةُ وكفُّ اللسانِ»[(٤)]؛ لذلك قسَّمَ أهلُ العلمِ العلماءَ إلىٰ أقسامٍ: عالمٌ باللهِ عالمٌ بأمرِ

(١) ح (٦٧٨١).
(٢) **انظر**: منهاج السُّنَّة النبوية (٧/ ٣٥١).
(٣) السُّنَّة (٥٤٢)، وإسناده صحيح.

اللهِ، وهذا أفضلُهم وأكملُهم؛ كالصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم، وأئمةِ الدينِ كالأئمةِ الأربعةِ ونحوِهم.

والثاني: عالمٌ باللهِ ليس عالمًا بأمرِ اللهِ، فتجدُه يخشىٰ اللهَ لمعرفتِه به، لكن ليس عالمًا بالحدودِ والفتوىٰ ونحوِ ذلك كصوفيَّةِ أهلِ الحديثِ من الزهَّادِ والعبَّادِ.

والثالث: عالمٌ بأمرِ اللهِ ليس عالمًا باللهِ كالعالِمِ الفاجرِ.

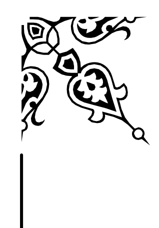
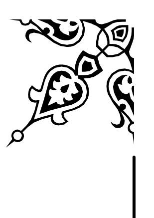
قال الإمامُ الدارميُّ[(١)]: «أخبرنا محمدُ بنُ يوسفَ، عن سفيانَ، قال: كان يقالُ: العلماءُ ثلاثةٌ؛ عالمٌ باللهِ يخشىٰ اللهَ ليس بعالمٍ بأمرِ اللهِ، وعالمٌ باللهِ عالمٌ بأمرِ اللهِ يخشىٰ اللهَ فذاك العالمُ الكاملُ، وعالمٌ بأمرِ اللهِ ليس بعالمٍ باللهِ لا يخشىٰ اللهَ فذلك العالمُ الفاجرُ.



(١) **انظر:** أدب المجالسة لابن عبد البر ص٨٧، والبداية والنهاية (٩/ ٢٠٩).

(٢) في سننه (٣٦٣).



📖 **قال المصنِّف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«قال أبو مطيعٍ: قلتُ: أخبِرْني عن أفضلِ الفقهِ؟ قال: تعلُّمُ[(١)] الرَّجلِ الإيمانَ[(٢)] والشرايعَ والسُّننَ والحدودَ واختلافَ الأيمةِ[(٣)]، وذكَرَ مسايلَ[(٤)] الإيمانِ، ثم ذكر مسايلَ[(٥)] القدرِ والردِّ علىٰ القدريةِ بكلامٍ حسنٍ ليس هذا موضعَه.

ثمَّ قال: قلتُ: فما تقولُ فيمن يأمرُ بالمعروفِ وينهىٰ عن المنكرِ، فيتْبَعُه علىٰ ذلك أناسٌ فيخرُجُ علىٰ[(٦)] الجماعةِ؛ هل ترىٰ ذلك؟ قال: لا، قلتُ: ولِمَ وقد أمر اللهُ [تعالىٰ][(٧)] رسوله[(٨)] [ﷺ][(٩)] بالأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ، وهو[(١٠)] فريضةٌ واجبةٌ؟ قال[(١١)]: كذلك لكن[(١٢)] ما

---

(١) في «الفقه الأكبر»: «أن يتعلم»، وبه يُعلم خطأ ضبطها في المحققة: «تُعلِّم».
(٢) في «الفقه الأكبر»: «الإيمان بالله تعالىٰ».
(٣) في (ك) و(ص): «الأئمة»، وفي الفقه الأكبر: «الأُمَّة».
(٤) في (ك) و(ص): «مسائل».
(٥) في (ك) و(ص): «مسائل».
(٦) في (ح): «عن».
(٧) زيادة من «الفقه الأكبر».
(٨) هكذا في الأصل، وهو تصحيف، والصواب: «ورسوله».
(٩) زيادة من (ص).
(١٠) في «الفقه الأكبر»: «وهذا».
(١١) في (ص): «فقال».
(١٢) في (ح) و(ك) و(ص): «ولكن».

يُفسدون أكثرُ ممَّا يُصلحون[١] من سفكِ الدِّماءِ، واستحلالِ الحرامِ»[٢].

اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «قال أبو مطيعٍ: قلتُ: أخبِرْني عن أفضلِ الفقهِ . . .» إلخ: قال أبو الليثِ: «يعني عن أفضلِ الفقهِ بعد الفقهِ»؛ **أي**: بعدَ الفقهِ الأكبرِ.

وقوله: «تعلُّمُ الرجلِ الإيمانَ»: قال أبو الليثِ: «**أي**: أحكامَ الإيمانِ والثباتَ عليه؛ **يعني**: بعلمِ الحالِ الذي هو عليه من الشريعةِ، وهو أن يعرفَ العبدُ نفسَه علىٰ أيِّ حالٍ هو، فيكونَ مستعِدًّا لإتيانِ ملَكِ الموتِ عليه. والشرائعُ والسُّننُ: أراد بهما الحلالَ والحرامَ.

قولُه: «والحدودَ»: أراد علمَ الاجتنابِ عن المعاصي، والائتمارِ بالأوامرِ؛ قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطَّلَاقِ: ١]»

اهـ.

أهميةُ معرفةِ اختلافِ الأئمةِ:

قولُه: «واختلافَ الأئمةِ» في «الفقهِ الأكبرِ» النسخةِ المحقَّقةِ: «واختلافَ الأمةِ واتِّفاقَها»: ومعرفةُ هذا من أهمِّ العلمِ؛ لئلا يُخرَجَ عن الاتِّفاقِ، ولا يُنكَرَ في مسائلِ الاجتهادِ، وليُميزَ بين ما يَسُوغُ الخلافُ فيه وما لا يَسُوغُ، وليقلَّ الإنكارُ بين أتباعِ المجتهِدين في مسائلِ الاجتهادِ، لذلك قيل: من كَثُرَ علمُه قلَّ إنكارُه، **يعني**: علىٰ أهلِ العلمِ.

قال الشاطبيُّ: «. . . ولذلك جعل الناسُ العلمَ معرفةَ الاختلافِ، فعن قتادةَ: من لم يَعرِفِ الاختلافَ لم يشمَّ أنفُه الفقهَ، وعن هشامِ بنِ

(١) في «الفقه الأكبر»: «قال: هو كذاك، لكن ما يفسدون من ذلك أكثر . . .».
(٢) في «الفقه الأكبر» زيادة: «وانتهاب الأموال». وتصحفت في (ح) إلىٰ: «الإحرام».



عبيدِ اللهِ الرازيِّ: من لم يعرِف اختلافَ القراءةِ فليس بقارئٍ، ومن لم يعرفِ اختلافَ الفقهاءِ فليس بفقيهٍ، وعن عطاءٍ: لا ينبغي لأحدٍ أن يُفْتِيَ الناسَ حتىٰ يكونَ عالمًا باختلافِ الناسِ؛ فإنَّه إن لم يكنْ كذلك رَدَّ من العلمِ ما هو أوثقُ من الذي في يديه، وعن أيوبَ السختيانيِّ وابنِ عيينةَ: أجسرُ الناسِ علىٰ الفُتْيَا أقلُّهم علمًا باختلافِ العلماءِ، زاد أيوبُ: وأمسَكُ الناسِ عن الفُتْيَا أعلمُهم باختلافِ العلماءِ. وعن مالكٍ: لا تجوزُ الفُتْيَا إلا لمَن عَلِمَ ما اختلف الناسُ فيه، قيل له: اختلافُ أهلِ الرأيِ؟ قال: لا؛ اختلافُ أصحابِ محمدٍ ﷺ، وعلمُ الناسخِ والمنسوخِ من القرآنِ، ومن حديثِ رسولِ اللهِ ﷺ. وقال يحيىٰ بنُ سلامٍ: لا ينبغي لمن لا يعرِفُ الاختلافَ أن يُفْتِيَ، ولا يجوزُ لمن لا يعلَمُ الأقاويلَ أن يقولَ: هذا أَحَبُّ إليَّ. وعن سعيدِ بنِ أبي عَروبةَ: من لم يَسمَعْ الاختلافَ فلا تَعُدَّه عالِمًا. وعن قبيصةَ بنِ عقبةَ: لا يُفلِحُ مَن لا يَعرِفُ اختلافَ الناسِ. وكلامُ الناسِ هنا كثيرٌ، وحاصلُه معرفةُ مواقعِ الخلافِ لا حفظُ مجرَّدِ الخلافِ»[(١)].

📖 حكمُ الخروجِ على أئمَّةِ الجَورِ، ومعنى الجماعةِ:

قولُه: «**ثم قال: قلتُ: فما تقولُ فيمن يأمرُ بالمعروفِ وينهىٰ عن المنكرِ، فيتْبَعُه علىٰ ذلك أناسٌ فيخرُجُ علىٰ الجماعةِ؟**»: قصد بالجماعةِ السلطانَ والمجتمعين معه الذين ولَّوْه عليهم، وهذا أحدُ معاني الجماعةِ، فمن خرج علىٰ السلطانِ خرج علىٰ الجماعةِ، وخالفهم في تأميرِهم إيَّاه، وممَّن قال بهذا أبو مسعودٍ الأنصاريُّ وابنُ مسعودٍ رضي الله عنهما، فرُوِيَ أنَّه لما قُتِلَ عثمانُ سُئل أبو مسعودٍ الأنصاريُّ عن الفتنةِ فقال: «عليك بالجماعةِ؛

(١) الموافقات (٤/ ١٦١).

فإنَّ اللهَ لم يكنْ ليجمعَ أمَّةَ محمدٍ ﷺ علىٰ ضلالةٍ، واصبرْ حتىٰ يستريحَ بَرٌّ أو يُستراحَ من فاجرٍ»[(١)].

وقال ابنُ مسعودٍ رضي الله عنه: «عليكم بالسمعِ والطاعةِ؛ فإنَّها حبلُ اللهِ الذي أمر به ثم قبَض يدَه وقال: إنَّ الذي تكرهون في الجماعةِ خيرٌ ممَّا تُحِبون في الفُرقةِ»[(٢)].

قال الطبريُّ: «اختُلِف في الجماعةِ؛ فقال قومٌ: الجماعةُ: السوادُ الأعظمُ، وقال قومٌ: المرادُ بالجماعةِ: الصحابةُ دونَ مَن بعدَهم، وقال قومٌ: المرادُ بهم: أهلُ العلمِ؛ لأنَّ اللهَ جعلهم حجةً علىٰ الخلقِ، والناسُ تَبَعٌ لهم في أمرِ الدينِ، قال الطبريُّ: والصوابُ أنَّ المرادَ من الخبرِ لزومُ الجماعةِ الذين في طاعةِ من اجتمعوا علىٰ تأميرِه، فمن نكث بيعتَه خرج عن الجماعةِ»[(٣)].

قولُه: «**ما يفسدون أكثرُ ممَّا يصلحون من سفكِ الدماءِ واستحلالِ الحرامِ**»: وهذا رأيُ أبي حنيفةَ في مسألةِ الخروجِ علىٰ الإمامِ في «الفقهِ الأكبرِ» صريحٌ في المنعِ منه، وذكرَ سببَ ذلك وهو أنَّ مَفسدةَ الخروجِ علىٰ الجماعةِ أعظمُ من مفسدةِ ذلك المنكَرِ، وتكملةُ كلامِه في «الفقهِ الأكبرِ» قال أبو مطيعٍ: «قلتُ: فنقاتلُ الفئةَ الباغيةَ بالسيفِ؟ قال: نعمْ، تأمرُ وتنهىٰ؛ فإن قَبِل وإلا قاتلتَه، فتكونُ مع الفئةِ العادلةِ، وإن كان الإمامُ جائرًا؛ لقولِ النبيِّ

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣٧١٩٢)، وقال ابن حجر: «إسناده صحيح، ومثله لا يقال من قبل الرأي، وله طريق أخرىٰ».
تلخيص الحبير (٣/ ١٤١)، ورواه الطبراني في الكبير (٦٦٦)، واللالكائي في شرح الاعتقاد (١٦٣)، وابن أبي الدنيا في الصبر والثواب عليه (١٠).

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٣٧٣٣٧)، والطبري في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣] من سورة آل عمران، والطبراني في الكبير (٨٩٧٢).

(٣) فتح الباري (١٣/ ٣٧).

عليه الصلاةُ والسلامُ: «**لَا يَضُرُّكُمْ جَوْرُ مَنْ جَارَ، وَلَا عَدْلُ مَنْ عَدَلَ، لَكُمْ أَجْرُكُمْ وَعَلَيْهِ وِزْرُهُ**». قلتُ: ما تقولُ في الخوارجِ المحَكِّمةِ؟ قال: هم أخبثُ الخوارجِ. قلتُ له: أتُكفِّرُهم؟ قال: لا، ولكن نُقاتِلُهم علىٰ ما قاتلهم الأئمَّةُ من أهلِ الخيرِ وعليٌّ وعمرُ بنُ عبدِ العزيزِ».

وقال في «الفقهِ الأكبرِ» أيضًا[(١)]: «فقاتِلْ أهلَ البغيِ بالبغيِ لا بالكفرِ، وكُنْ مع الفئةِ العادلةِ والسلطانِ الجائرِ، ولا تكُنْ مع أهلِ البغيِ، فإن كان في أهلِ الجماعةِ فاسدون ظالمون؛ فإن فيهم أيضًا صالحين يُعينونك عليهم، وإن كانت الجماعةُ باغيةً فاعتزِلْهم واخرجْ إلىٰ غيرِهم».

وعلىٰ هذا استقرَّ إجماعُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ. قال شيخُ الإسلامِ: «ولهذا كان المشهورُ من مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ: أنَّهم لا يرون الخروجَ علىٰ الأئمةِ وقتالَهم بالسيفِ وإن كان فيهم ظلمٌ؛ كما دلَّت علىٰ ذلك الأحاديثُ الصحيحةُ المستفيضةُ عن النبيِّ ﷺ؛ لأنَّ الفسادَ في القتالِ والفتنةِ أعظمُ من الفسادِ الحاصلِ بظلمِهم بدونِ قتالٍ ولا فتنةٍ، فلا يُدْفَعُ أعظمُ الفسادَينِ بالتزامِ أدناهما، ولعلَّه لا يكادُ يُعْرَفُ طائفةٌ خرجتْ علىٰ ذي سلطانٍ إلا وكان في خروجِها من الفسادِ ما هو أعظمُ من الفسادِ الذي أزالته»[(٢)]. وقال: «**استقرَّ أمرُ أهلِ السُّنَّة** علىٰ تركِ القتالِ في الفتنةِ؛ للأحاديثِ الصحيحةِ الثابتةِ عن النبيِّ ﷺ، وصاروا يذكرون هذا في عقائدِهم، ويأمرون بالصبرِ علىٰ جورِ الأئمةِ وتركِ قتالِهم، وإن كان قد قاتل في الفتنةِ خلقٌ كثيرٌ من أهلِ العلمِ والدِّينِ»[(٣)].

---

(١) ص: ٦٥.
(٢) منهاج السُّنَّة النبوية (٣/ ٣٩١).
(٣) منهاج السُّنَّة النبوية (٤/ ٥٢٩).

قال ابنُ حجرٍ في ترجمةِ الحسنِ بنِ صالحٍ: «وقولُهم: كان يرىٰ السيفَ؛ **يعني**: كان يرىٰ الخروجَ بالسيفِ علىٰ أئمَّةِ الجورِ، وهذا مذهبٌ للسلفِ قديمٌ، لكن استقرَّ الأمرُ علىٰ تركِ ذلك لَمَّا رأوه قد أفضىٰ إلىٰ أشدَّ منه، ففي وقعةِ الحَرَّةِ ووقعةِ ابنِ الأشعثِ وغيرِهما عظةٌ لمن تدبرَ»(١).

ومن تلكَ الأحاديثِ -الناهيةِ عن الخروجِ- حديثُ عُبادةَ بنِ الصامتِ رضي الله عنه، قال: «بايَعْنَا رسُولَ اللهِ ﷺ علىٰ السَّمْعِ والطَّاعَةِ في الْمَنْشَطِ والْمَكْرَهِ، وأَلَّا نُنَازِعَ الْأمْرَ أهْلَهُ، وأَنْ نقُومَ أو نقُولَ بالْحَقِّ حيْثُمَا كنَّا لا نخَافُ في اللهِ لومةَ لَائمٍ»(٢). وفي روايةٍ: «**إِلَّا أَنْ تَرَوْ كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ**»(٣)؛ **يعني**: يقالُ الحقُّ من غيرِ خروجٍ علىٰ الأمراءِ.

وفي «صحيح مسلم»(٤) في حديثِ حذيفةَ رضي الله عنه، قال: قال ﷺ: «**يَكُونُ بَعْدِي أَئِمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهُدايَ، وَلَا يَسْتَنُّونَ بِسُنّتِي، وَسَيَقُومُ فيهِمْ رِجالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشّيَاطِينِ في جُثْمانِ إنْسٍ**». قال: قلتُ: كيْفَ أصْنَعُ يا رسُولَ الله إن أدْرَكْتُ ذلك؟ قال: «**تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلْأَمِيرِ وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ، وَأُخِذَ مَالُكَ، فَاسْمَعْ وَأَطِعْ**». قال شيخُ الإسلامِ: «فهذا أمرٌ بالطاعةِ مع ظلمِ الأميرِ»(٥).

وقال الخلَّالُ(٦): «أخبرني محمدُ بنُ أبي هارونَ، ومحمدُ بنُ جعفرٍ؛ أنَّ أبا الحارثِ حدَّثهم، قال: سألتُ أبا عبدِ اللهِ في أمرٍ كان حدث ببغدادَ وهَمَّ قومٌ بالخروجِ، فقلتُ: يا أبا عبدِ اللهِ، ما تقولُ في الخروجِ مع هؤلاء

(١) تهذيب التهذيب (٢/ ٢٥٠).
(٢) رواه البخاري (٦٧٧٤)، ومسلم (١٧٠٩).
(٣) رواه البخاري (٦٦٤٧)، ومسلم (١٧٠٩).
(٤) ح (١٨٤٧).
(٥) منهاج السُّنَّة النبوية (٣/ ٣٩٣).
(٦) في السُّنَّة (٨٩) وإسناده صحيح.

القومِ؟ فأنكر ذلك عليهم وجعل يقولُ: سبحانَ اللهِ! الدِّماءَ الدِّماءَ، لا أرىٰ ذلك ولا آمرُ به، الصبرُ علىٰ ما نحن فيه خيرٌ من الفتنةِ؛ يُسفَكُ فيها الدماءُ، ويُستباحُ فيها الأموالُ، ويُنتَهكُ فيها المحارِمُ، أَمَا علمتَ ما كان الناسُ فيه؟ **يعني**: أيامَ الفتنةِ -قلتُ: والناسُ اليومَ أليس هم في فتنةٍ يا أبا عبدِ الله؟ قال: وإن كان؛ فإنَّما هي فتنةٌ خاصَّةٌ فإذا وقع السيفُ عمَّت الفتنةُ وانقطعت السبلُ؛ الصبرُ علىٰ هذا ويَسلَمُ لك دينُكَ خيرٌ لك، ورأيتُه ينكِرُ الخروجَ علىٰ الأئمَّةِ، وقال: الدِّماءَ، لا أرىٰ ذلك ولا آمرُ به».

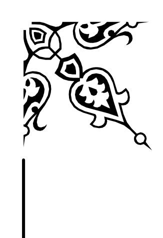
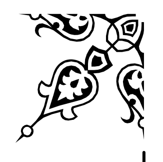
فهذا رأيُ أبي حنيفةَ في هذا الكتاب؛ وهو عدمُ جوازِ الخروجِ علىٰ السلاطينِ إذا جاروا أو فَسَقوا، وجاء عنه خلافُ ذلك بأسانيدَ صحيحةٍ؛ منها: ما رواه عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ؛ أنَّ أبا يوسفَ قال: «كان أبو حنيفةَ يرىٰ السيفَ، قيل له: فأنت؟ قال: معاذَ اللهِ»[(١)]، فهذا ثابتٌ عنه. لكن استقرَّ المذهبُ الحنفيُّ وسائرُ مذاهبِ أهلِ السُّنَّةِ علىٰ عدمِ الخروجِ كما سبقَ، قال الطحاويُّ الحنفيُّ رَحِمَهُ اللهُ في عقيدتِه: «ولا نرىٰ الخروجَ علىٰ أئمَّتِنا ووُلاةِ أمورِنا وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزِع يدًا من طاعتِهم، ونرىٰ طاعتَهم من طاعةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فريضةً ما لم يأمروا بمعصيةٍ، وندعو لهم بالصلاحِ والمعافاةِ».

وقال البزدويُّ: «الإمامُ إذا جار أو فَسَق لم ينعزِلْ عندَ أصحابِ أبي حنيفةَ بأجمعِهم، وهو المذهبُ المَرضِيُّ»[(٢)].



(١) السُّنَّة (١/ ١٨٢).

(٢) أصول الدين: ١٩٠.

الفَرقُ بينَ البُغاةِ والخوارجِ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«قال: وذكر الكلامَ في قتالِ الخوارجِ والبغاةِ، إلىٰ أن قال: قال أبو حنيفةَ عمَّن[١] قال: لا أعرفُ ربي في السماءِ أم[٢] في الأرضِ؟ فقد كفر[٣]؛ لأنَّ اللهَ [تعالىٰ][٤] يقولُ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] وعرشُه فوقَ السَّمواتِ[٥].

قلتُ: فإن قال: إنَّه علىٰ العرشِ استوىٰ، ولكنَّه يقولُ[٦]: لا أدري؛ العرشُ في السماءِ أم في الأرضِ؟ قال: هو كافرٌ؛ لأنَّه أنكر أن يكونَ في السماء؛ لأنَّه تعالىٰ في أعلىٰ عِلِّيينَ، وأنَّه يُدعىٰ من أعلىٰ[٧] لا من أسفلَ.

وفي لفظٍ: سألتُ أبا حنيفةَ عمَّن يقولُ: لا أعرفُ ربِّي في السماء أم في الأرض؟ قال: قد كفر؛ لأنَّ اللهَ [تعالىٰ][٨] يقولُ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ وعرشُه فوقَ سبعِ سمواتٍ، قال: فإنَّه يقولُ: علىٰ العرشِ

(١) في «الفقه الأكبر»: «من».
(٢) في «الفقه الأكبر»: «أو».
(٣) في (ك) و(ص): «قال: قد كفر».
(٤) زيادة من (ك).
(٥) في (ح) و(ك) و(ص): «فوق سبع سموات».
(٦) في (ح): «أعلا».
(٧) في (ح): «أعلا».
(٨) زيادة من (ك).



استوىٰ، ولكن لا ندري[١]؛ العرشُ في السماءِ أو في الأرضِ[٢]؟ قال: إذا[٣] أنكر أن يكونَ[٤] في السَّماءِ فقد كفر». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «قال: وذكر الكلامَ في قتالِ الخوارجِ والبُغاةِ...» إلخ:

الخوارجُ والبغاةُ من الخارجين علىٰ الإمامِ، قال شيخُ الإسلامِ: «وجمهورُ العلماءِ يفرِّقونَ بينَ الخوارجِ والبُغاةِ المتأوِّلينَ، وهو المعروفُ عن الصحابةِ»[٥].

والفرقُ أنَّ الخوارجَ هم الذين يكفِّرونَ بالذنبِ، ويكفِّرونَ عثمانَ وعليًّا وطلحةَ والزُّبيرَ، ويستحِلُّونَ دماءَ المسلمينَ وأموالَهم إلا من خرجَ معهم، وأما البُغاةُ فقومٌ من أهلِ الحقِّ يخرجون عن قَبضةِ الإمامِ ويَرُومون خلعَه لتأويلٍ سائغٍ، ولهم منَعَةٌ وشوكةٌ[٦].

وقال الموفَّقُ ابنُ قدامةَ: «والخارجون علىٰ الإمامِ علىٰ ثلاثةِ أقسامٍ: **قسمٌ** لا تأويلَ لهم؛ فهؤلاء قُطَّاعُ الطريقِ، وكذلك إن كان لهم تأويلٌ لكنهم عددٌ يسيرٌ لا مَنَعَةَ لهم. وقال أبو بكرٍ: هم بغاةٌ؛ لأنَّ لهم تأويلًا فأشبَهَ العددَ الكثيرَ. والأولُ أصحُّ؛ لأنَّ عليًّا ﷺ لم يُجْرِ ابنَ ملجمٍ مُجْرىٰ البُغاةِ، ولأنَّ هذا يُفضي إلىٰ إهدارِ أموالِ المسلمين.

---

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «يدري».
(٢) في (ح) و(ك) و(ص): «في الأرض أو في السما؟».
(٣) في الأصل «فإذا».
(٤) في (ح) و(ص): «أنه في السماء».
(٥) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٤/ ٥٩٩).
(٦) **انظر**: شرح الزركشي علىٰ مختصر الخرقي (٣/ ٧٩).

القسمُ الثاني: الخوارجُ الذين يُكفِّرون أهلَ الحقِّ من أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ، ويستحِلُّون دماءَ المسلمين، فذهب فقهاءُ أصحابِنا إلىٰ أنَّ حكمَهم حكمُ البُغاةِ؛ لأنَّ عليًّا قال في الحَرُوريةِ: لا تبدؤوهم بالقتالِ، وأجراهم مُجرَىٰ البُغاةِ، وكذلك عمرُ بنُ عبدِ العزيزِ. وذهبَتْ طائفةٌ من أهلِ الحديثِ إلىٰ أنَّهم كفَّارٌ حكمُهم حكمُ المرتدِّين؛ لِمَا روىٰ أبو سعيدٍ؛ أنَّ النبيَّ ﷺ قال فيهم: «**إِنَّهُمْ يَقْرَؤُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ؛ فَإِنَّ فِي قَتْلِهِمْ أَجْرًا لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**» [رواهُ البخاريُّ]. وفي لفظٍ: «**لَا يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ، لَئِنْ أَدْرَكْتُهُمْ لَأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَادٍ**»[(١)]. فعلىٰ هذا يجوزُ قتلُهم ابتداءً، وقتلُ أسراهم، واتباعُ مُدبِرِهم، ومن قُدِرَ عليه منهم استُتِيبَ كالمُرتدِّ، فإن تاب وإلا قُتِلَ.

القسمُ الثالثُ: قومٌ من أهلِ الحقِّ خرجوا علىٰ الإمامِ بتأويلٍ سائغ وراموا خلعَه، ولهم مَنَعَةٌ وشوكةٌ فهؤلاء بغاةٌ، وواجبٌ علىٰ النَّاسِ معونةُ إمامِهم في قتالِهم؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الحُجُرَاتِ: ٩]، ولأنَّ الصحابةَ قاتلوا مانعي الزكاةِ، وقاتلَ عليٌّ أهلَ البصرةِ يومَ الجملِ، وأهلَ الشامِ بِصِفِّينَ، ولا يقاتِلُهم الإمامُ حتىٰ يسألَهم: ما ينقمون منه؟ فإن اعتلُّوا بمَظْلِمتِه أزالها، أو شبهةٍ كشفها . . .»[(٢)].

---

(١) متفق عليه.

(٢) الكافي في فقه ابن حنبل (٤/١٤٦-١٤٨).

التوقُّفُ في إثباتِ صفةِ العلوِّ كفْرٌ، فكيف الجزمُ؟!

قولُه: «**قال أبو حنيفةَ عمَّن قال: لا أعرفُ ربِّي في السماءِ أم في الأرض؟ . . .**» إلخ؛ في «الفقهِ الأكبرِ» المحقَّقةِ: «قال أبو حنيفةَ: من قال: لا أعرفُ ربِّي في السماءِ أو في الأرضِ؟ فقد كفَر، وكذا من قال: إنَّه علىٰ العرشِ، ولا أدري: العرشُ أفي السماءِ أو في الأرضِ؟ واللهُ تعالىٰ يُدعىٰ من أعلىٰ لا من أسفلَ، ليس من وصفِ الرُّبوبيةِ والألوهيةِ في شيءٍ[1]، وعليه ما رُوِيَ في الحديثِ؛ أنَّ رجلًا أتىٰ إلىٰ النبيِّ ﷺ بأمَةٍ سوداءَ فقال: وَجَبَ عليَّ عتقُ رقبةٍ؛ أفتُجزِئُ هذه؟ فقال لها النبيُّ ﷺ: «**أَمُؤْمِنَةٌ أَنْتِ؟**» فقالت: نعمْ، فقال: «**أَيْنَ اللهُ؟**» فأشارت إلىٰ السماءِ، فقال: «**أَعْتِقْهَا؛ فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ**»[2].

وهكذا الرِّوايةُ في كلِّ النُّسَخِ المطبوعةِ من «الفقهِ الأكبرِ» اليومَ التي وقفت عليها، وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ ما وصَلَنا من نُسخٍ ليست هي النسخةَ التي كانت عندَ شيخِ الإسلامِ والذهبيِّ وابنِ أبي العزِّ.

وعلىٰ كلٍّ؛ فقد كفَّرَ أبو حنيفةَ من نفىٰ علوَّ اللهِ تعالىٰ، بل من توقَّفَ في ذلك وقال: «لا أعرفُ ربي في السماءِ أم في الأرضِ؟»، ولم يَقبلْ لهم تأويلًا؛ لكونِ الأدلَّةِ قطعيَّةَ الثُّبوتِ والدِّلالةِ لا تحتمِلُ التَّأويلَ.

وقولُه: «**فإن قال: إنَّه علىٰ العرشِ استوىٰ، ولكنه يقولُ: لا أدري العرشُ في السماءِ أم في الأرضِ؟ قال: هو كافرٌ؛ لأنَّه أنكر أن يكونَ في السماءِ**»: قال أبو الليثِ السمرقنديُّ الماتريديُّ في شرحه: «وهذا يرجعُ إلىٰ المعنىٰ الأولِ في الحقيقةِ؛ لأنَّه إذا قال: لا أدري أنَّ العرشَ في السماءِ

---

(١) وضح المراد أبو الليث السمرقندي ص٢٨ فقال: «لأن الأسفل ليس من الربوبية والألوهية في شيء».

(٢) الفقه الأكبر، تحقيق: زاهد الكوثري وأبو شعبة السنبادي.

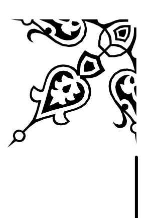
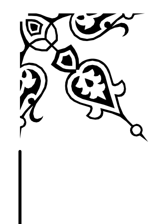


أم في الأرضِ؟ فكأنَّه قال: لا أدري أنَّ اللهَ تعالىٰ في السماءِ أم في الأرضِ؟».

وقوله: «**إذا أنكر أن يكونَ في السماءِ فقد كفَرَ**»: واستدلَّ علىٰ ذلك بالقرآنِ، والسُّنَّةِ الصحيحةِ، وبالعقلِ والفطرةِ؛ **فقال**: «**هو كافرٌ؛ لأنَّه أنكر أن يكونَ في السماءِ؛ لأنَّه تعالىٰ في أعلىٰ عِلِّيِّينَ، وأنَّه يُدعىٰ من أعلىٰ لا من أسفلَ**».

وقوله: «**وفي لفظٍ**»؛ **أي**: لفظٍ آخرَ لكتابِ «الفقهِ الأكبرِ»؛ وهو من طريقِ نصيرِ بنِ يحيىٰ كما سبق، وهي روايةُ أبي إسماعيلَ الهرويِّ في كتابِه «الفاروقِ»؛ كما سيصرِّحُ بذلك المصنِّفُ، وقد ذكرها أيضًا ابنُ قدامةَ والذهبيُّ وابنُ أبي العزِّ، وقد سبق ذكرُ كلامِهم ومواطنِه، والحمدُ للهِ.



📖 **قال المصنِّفُ** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ففي هذا الكلامِ المشهورِ عن أبي حنيفةَ عندَ أصحابِهِ أنَّه كفَّر الواقفَ الذي يقولُ: لا أعرفُ ربِّي في السماءِ أم في الأرضِ؟ فكيف يكونُ(١) الجاحدُ النَّافي(٢) الذي يقولُ: ليس في السماءِ، أو ليسَ في السماءِ ولا في الأرضِ(٣)؟ واحتجَّ علىٰ كفرِهِ بقولِه تعالىٰ(٤): ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]؛ قال: وعرشُه فوقَ سبعِ سمواتٍ.

وبيَّن بهذا أنَّ قولَه [تعالىٰ](٥): ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾(٦)؛ تبيِّن(٧) أنَّ اللهَ [تعالىٰ](٨) فوقَ السمواتِ، فوقَ العرشِ، وأنَّ الاستواءَ(٩) علىٰ العرشِ دلَّ علىٰ أنَّ [اللهَ](١٠) نفسَه فوقَ العرشِ، ثمَّ أردف ذلك بتكفيرِ مَن قال: إنَّه علىٰ العرشِ استوىٰ، ولكنْ توقَّفَ في كونِ العرشِ في

---

(١) «يكون» ساقطة من (ص).
(٢) في (ح) و(ك) و(ص): «النافي الجاحد»؛ وهو من التعديلات في الكبرىٰ.
(٣) في (ح) و(ك) و(ص): «أو ليس في الأرض ولا في السماء».
(٤) «تعالىٰ» ليست في (ص).
(٥) زيادة من (ك).
(٦) من قوله: «قال: وعرشه» إلىٰ هنا سقط من (ح).
(٧) في (ح) و(ك) و(ص): «يبين».
(٨) زيادة من (ك).
(٩) في (ك) و(ص): «الاستوىٰ».
(١٠) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).

السماءِ أم في الأرضِ، قال: لأنَّه أنكر أنَّه في السماءِ؛ لأنَّ اللهَ [سبحانه وتعالىٰ] في أعلا(١) عِلِّيِّينَ، وأنَّه يُدعىٰ من أعلىٰ لا من أسفلَ.

وهذا تصريحٌ من أبي حنيفةَ ﵁(٢) بتكفيرِ من أنكر أن يكونَ [اللهُ](٣) في السماءِ، واحتجَّ علىٰ ذلك بأنَّ اللهَ [تعالىٰ](٤) في أعلا عِلِّيِّينَ، وأنَّه يُدعىٰ من أعلىٰ لا من أسفلَ، وكلٌّ من هاتَينِ الحُجَّتَينِ فِطْريةٌ عقليَّةٌ؛ فإنَّ القلوبَ مفطورةٌ علىٰ الإقرارِ بأنَّ اللهَ في العلوِّ، وعلىٰ أنه يُدعىٰ من أعلىٰ لا من أسفلَ.

وقد جاء اللَّفظُ الآخرُ صريحًا عنه بذلك؛ فقال: إذا أنكر أنَّه في السماءِ فقد كفَرَ، ورَوىٰ هذا اللَّفظَ بالإسنادِ عنه(٥) شيخُ الإسلامِ أبو إسماعيلَ الأنصاريُّ الهرويُّ بإسنادِه(٦) في كتابِ «الفاروقِ» » اهـ.

الشَّرْح

قولُه: «**ففي هذا الكلامِ المشهورِ ...**» إلخ: شرحٌ لكلامِ أبي حنيفةَ؛ وهو واضحٌ بحمد الله.

وقوله: «**فكيف يكونُ الجاحدُ النَّافي الذي يقولُ: ليس في السماءِ، أو ليس في السماءِ ولا في الأرضِ؟**»؛ **يعني**: إذا كفَرَ المتوقِّفُ فالجازِمُ بنفيِ العلوِّ أولىٰ، وذكر المصنِّفُ أنواعَ الجازمين بالنفيِ:

---

(١) هكذا وهي: «أعلىٰ».

(٢) «﵁» ليست في (ح) و(ك) ولا في (ص).

(٣) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).

(٤) زيادة من (ك).

(٥) في المحققة: «عنه بالإسناد»، وقال المحقق: في (ع): «بإسناد صحيح»؛ **أي**: مكان «بالإسناد».

(٦) «بإسناده» الثانية ليست في (ح) و(ك) و(ص)، وهو مما حذفه المصنف في الكبرىٰ لتكراره.



الأول: مَن قال: ليس في السماءِ، وهذا قولُ الجهميةِ والمعتزلةِ، وطوائفَ من متأخِّري الأشعريةِ، والفلاسفةِ النُّفاةِ، والقرامطةِ الباطنيةِ.

الثاني: مَن قال: بأنَّه تعالىٰ ليس في السماءِ ولا في الأرضِ، وهذا قولُ طوائفَ من المتكلِّمين والنُّظَّارِ من المعتزلةِ ومن متأخِّري الأشعريةِ وغيرِهم[(١)]، ويقولون: لا هو داخلَ العالمِ ولا خارجَه، ولا مباينٌ للعالَمِ ولا مُحايِثٌ له؛ فينفون الوصفَينِ المتقابلَينِ اللَّذَينِ لا يخلو موجودٌ عن أحدِهما، وربُّما عبَّروا عن ذلك بألفاظٍ مجمَلةٍ؛ كقولِهم: ليس بمتحيِّزٍ ولا جسمٍ ولا جوهرٍ، ولا هو في جهةٍ ولا مكانٍ، وأمثالُ هذه العباراتِ المبتدعةِ المجمَلةِ، التي يريدون بها أنَّه تعالىٰ لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه[(٢)].

الدَّليلُ العقليُّ والفطريُّ على عُلُوِّ اللهِ تعالى:

وقوله: «**وكلٌّ من هاتَينِ الحُجَّتَينِ فِطرَّيّة عقليةٌ؛ فإنَّ القلوبَ مفطورةٌ علىٰ الإقرارِ بأنَّ اللهَ في العلوِّ، وعلىٰ أنَّه يُدعىٰ من أعلىٰ لا من أسفلَ**»:

يقولُ الإمامُ عثمانُ الدَّارِميُّ: «ثَمَّ إجماعٌ من الأوَّلِينَ والآخرِينَ، العالِمين منهم والجاهِلِينَ؛ أنَّ كلَّ واحدٍ ممَّن مضىٰ وممن غبرَ؛ إذا استغاث باللهِ تعالىٰ أو دعاه أو سأله يَمُدُّ يدَيْه وبصرَه إلىٰ السماءِ يدعوه منها، ولم يكونوا يدعوه من أسفلَ منهم من تحتِ الأرضِ، ولا من أمامِهم، ولا من خلفِهم، ولا عن أيمانِهم، ولا عن شمائلِهم؛ إلا من فوقِ السماءِ؛ لمعرفتِهم باللهِ أنَّه فوقَهم، حتىٰ اجتمعت الكلمةُ من المصلِّينَ في سجودِهم: سبحانَ ربِّيَ الأعلىٰ، لا ترىٰ أحدًا يقولُ: ربِّيَ الأسفلُ»[(٣)].

---

(١) **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٢٧٢).

(٢) **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (٥/ ١٧٥-١٧٦).

(٣) الرد علىٰ الجهمية للدارمي ص٤٤.



وقال الحافظ ابنُ عبدِ البرِّ المالكيُّ: «ومِن الحُجَّةِ أيضًا في أنَّه ﷻ علىٰ العرشِ فوقَ السمواتِ السبعِ: أنَّ الموحِّدينَ أجمعين من العربِ والعجمِ؛ إذا كرَبَهم أمرٌ، أو نزلتْ بهم شدةٌ، رفعوا وجوهَهم إلىٰ السماءِ يستغيثون ربَّهم تبارك وتعالىٰ، وهذا أشهرُ وأعرفُ عندَ الخاصَّةِ والعامَّةِ من أن يُحتاجَ فيه إلىٰ أكثرَ من حكايتِه؛ لأنَّه اضطرارٌ لم يُؤنِّبْهم عليه أحدٌ ولا أنكره عليهم مسلمٌ»[(١)].

وقال: «ولم يَزَلِ المسلمون إذا دهمَهم أمرٌ يُقلِقُهم فَزِعوا إلىٰ ربِّهم فرفعوا أيديَهم وأوجهَهم نحوَ السماءِ يدعونَه، ومخالِفونا يَنْسُبوننا في ذلك إلىٰ التشبيهِ، واللهُ المستعانُ، ومن قال بما نطَقَ به القرآنُ فلا عيبَ عليه عندَ ذوي الألبابِ»[(٢)].

وقال ابنُ أبي العزِّ الحنفيُّ: «وعلوُّه ﷻ كما هو ثابتٌ بالسمعِ ثابتٌ بالعقلِ والفطرةِ؛ أمَّا ثُبوتُه بالعقلِ فمن وجوهٍ؛

أحدُها: العلمُ البديهيُّ القاطعُ بأنَّ كلَّ موجودَينِ إمَّا أن يكونَ أحدُهما ساريًا في الآخَرِ قائمًا به كالصِّفاتِ، وإمَّا أن يكونَ قائمًا بنفسِه بائنًا من الآخَرِ.

الثاني: أنَّه لمَّا خلق العالَمَ؛ فإمَّا أن يكونَ خلَقَه في ذاتِه أو خارجًا عن ذاتِه، والأولُ باطلٌ؛ أمَّا أولًا فبالاتِّفاقِ، وأما ثانيًا فلأنَّه يلزَمُ أن يكونَ محلًّا للخسائسِ والقاذوراتِ، تعالىٰ اللهُ عن ذلك علوًّا كبيرًا، والثاني يقتضي كونَ العالَم واقعًا خارجَ ذاتِه فيكونُ منفصلًا، فتعيَّنَتِ المبايَنةُ؛ لأنَّ القولَ بأنَّه غيرُ متَّصلٍ بالعالم وغيرُ منفصلٍ عنه غيرُ معقولٍ، الثالثُ: أنَّ كونَه تعالىٰ لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه يقتضي نفيَ وجودِه بالكُليَّةِ؛ لأنَّه غيرُ

---

(١) التمهيد لابن عبد البر (٧/ ١٣٤).

(٢) الاستذكار (٧/ ٣٣٧).



معقولٍ، فيكونُ موجودًا إمَّا داخلَه وإمَّا خارجَه، والأولُ باطلٌ، فتعيَّن الثاني، فلَزِمت المبايَنةُ.

وأمَّا ثُبوتُه بالفطرةِ؛ فإنَّ الخلقَ جميعًا بطباعِهم وقلوبِهم السليمةِ يرفعون أيديَهم عندَ الدعاءِ ويقصدون جهةَ العلوِّ بقلوبِهم عندَ التضرُّعِ إلىٰ اللهِ تعالىٰ». وذكر قصَّةَ الهمَذانيِّ مع الجُوَينيِّ السابقَ ذكرُها، ثمَّ قالَ: «أراد الشيخُ الهمذانيُّ أنَّ هذا أمرٌ فَطَرَ اللهُ عليه عبادَه من غيرِ أن يتلقَّوْه من المرسلين، يجدون في قلوبهم طلبًا ضروريًّا يتوجَّه إلىٰ اللهِ ويطلبُه في العلوِّ.

وقد اعترض علىٰ الدليلِ العقليِّ بإنكارِ بَداهتِه؛ لأنَّه أنكره جمهورُ العقلاءِ، فلو كان بديهيًّا لما كان مختَلَفًا فيه بينَ العقلاءِ، بل هو قضيةٌ وهميةٌ خياليةٌ، والجوابُ عن هذا الاعتراضِ مبسوطٌ في موضعِه، ولكن أُشيرُ إليه هنا إشارةً مختصرةً، وهو أن يُقالَ: إنَّ العقلَ إن قَبِل قولَكم[١] فهو لقولِنا أَقْبَلُ[٢]، وأن رَدَّ العقلُ قولَنا فهو لقولِكم أعظمُ ردًّا، فإنْ كان قولُنا باطلًا في العقلِ فقولُكم أَبْطَلُ، وإن كان قولُكم حقًّا مقبولًا في العقلِ فقولُنا أولىٰ أن يكون مقبولًا في العقلِ، فإنَّ دعوىٰ الضرورةِ مشترَكةٌ، فإنَّا نقولُ: نعلمُ بالضرورةِ بطلانَ قولِكم، وأنتم تقولون كذلك.

فإذا قلتم: تلك الضرورةُ التي تحكمُ ببطلانِ قولِنا هي مِن حكمِ الوهمِ لا من حكمِ العقلِ، قابلناكم بنظيرِ قولِكم، وعامَّةُ فِطَرِ الناسِ -ليسوا منكم ولا منا- موافقون لنا علىٰ هذا، فإن كان حكمُ فِطَرِ بني آدمَ مقبولًا ترجَّحْنا عليكم، وإن كان مردودًا غيرَ مقبولٍ بَطَلَ قولُكم بالكليةِ؛ فإنَّكم إنما بنيتم قولَكم علىٰ ما تدَّعون أنه مقدِّماتٌ معلومةٌ بالفِطرةِ الآدميةِ، وبَطَلَت عقليَّاتُنا

---

(١) وهو قولهم: إنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت ونحو ذلك.

(٢) وهو أنه فوق العالم مباين له.

أيضًا، وكان السَّمعُ الذي جاءت به الأنبياءُ معنا لا معكم، فنحن مختصُّون بالسمعِ دونَكم، والعقلُ مشترَكٌ بيننا وبينكم، فإن قلتم: أكثرُ العقلاءِ يقولون بقولِنا، قيل: ليس الأمرُ كذلك؛ فإنَّ الذين يصرِّحون بأن صانعَ العالمِ شيءٌ موجودٌ ليس فوقَ العالمِ، وأنَّه لا مباينٌ للعالمِ ولا حالٌّ في العالمِ؛ طائفةٌ من النظَّارِ، وأولُ من عُرِف عنه ذلك في الإسلامِ جهمُ بنُ صفوانَ وأتباعُه»(١).

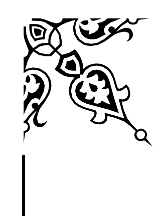
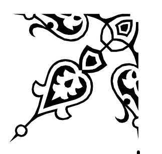
والمقصودُ: أنَّا لو تنزَّلْنا وقَبِلْنا قدحَهم في الدليلِ العقليِّ القطعيِّ، وزعموا أنَّ العقلَ معهم، قلنا: تَقاوَمَ الدَّليلانِ العقليَّانِ -دليلُنا ودليلُكم- فتساقطا، بقِيَ لنا دليلُ الفطرةِ، والخلقُ مفطورون علىٰ عُلوِّ اللهِ، يجدون ذلك ضرورةً في نفوسِهم.

فإن قَدَحُوا في الدليلِ الفطريِّ، وتنزَّلْنا وقَبِلْنا قدحَهم في الدليلِ الفطريِّ القطعيِّ، وادَّعوا أنَّ الفطرةَ معهم، قلنا: تَقاوما فتساقطا، وبقي لنا الدليلُ السمعيُّ الصحيحُ الصريحُ، وهو معنا لا معهم. فمعنا دليلُ السمعِ وليس معهم دليلٌ، وزعمُهم أنَّ أكثرَ العقلاءِ يقولون بقولِهم دعوىٰ لا حقيقةَ لها، بل الحقيقةُ ضدُّها.



(١) شرح العقيدة الطحاوية ص: ٣٢٥-٣٢٧.



قولُ هشامِ بنِ عبيدِ اللهِ الرازيِّ، ويحيىٰ بن معاذٍ، وابنِ المَدِينيِّ:

📖 **قال المصنِّفُ** رَحِمَهُ اللهُ:

«وروىٰ هو أيضًا[(١)]، وابنُ أبي حاتمٍ؛ أنَّ هشامَ بنَ عبيدِ اللهِ[(٢)] الرازيَّ صاحبَ محمدِ بنِ الحسنِ قاضي الرَّيِّ حَبَسَ رجلًا في التجهُّمِ، فتابَ، فجِيءَ به إلىٰ هشامٍ ليُطْلِقَه، فقال: الحمدُ للهِ علىٰ التوبةِ، فامتحنه هشامٌ فقال: أتشهدُ أنَّ اللهَ علىٰ عرشِه باينٌ[(٣)] من خلقِه؟ فقال: أشهدُ أنَّ اللهَ علىٰ عرشِه، ولا أدري ما باينٌ[(٤)] من خلقِه، فقال [هشامٌ][(٥)]: رُدُّوه إلىٰ الحبسِ؛ فإنَّه لم يتُبْ.

وَرَوَىٰ أيضًا[(٦)] عن يحيىٰ بنِ معاذٍ الرازيِّ؛ أنَّه قال: إنَّ اللهَ [تعالىٰ] علىٰ العرشِ، باينٌ[(٧)] من الخَلْقِ، وقد أحاطَ بكلِّ شيءٍ علمًا، وأحصىٰ كلَّ شيءٍ عددًا، لا يَشُكُّ في هذه المقالةِ إلا جهميٌّ رِدِّيٌّ ضِلِّيلٌ، وهالكٌ مُرتابٌ، يمزُجُ اللهَ بخلقِه، ويخلِطُ منه الذَّاتَ بالأقذارِ والأَنْتانِ.

---

(١) «أيضًا» ساقطة من (ص).
(٢) في (ح): «عبد الله».
(٣) في (ص): «بائن».
(٤) في (ص): «بائن».
(٥) زيادة من (ص)، وفي (ك): «قال».
(٦) «أيضًا» ساقطة من(ح).
(٧) في (ص): «بائن».

وَرَوَىٰ أيضًا عن [عليٍّ][١] بنِ المَدِينيِّ لمَّا سُئِل: ما تقولُ[٢] أهلُ الجماعةِ؟ قال: يؤمنون بالرُّؤيةِ والكلامِ، وأنَّ اللهَ فوقَ السمواتِ علىٰ العرشِ استوىٰ، فسُئِلَ عن قولِه [تعالىٰ][٣]: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ[٤]﴾ [المُجَادَلَة: ٧]، فقال: اقرأ ما قبلها: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾»[٥]. اهـ.

الشَّرْح

قولُه: «ورویٰ هو أيضًا وابنُ أبي حاتمٍ ....» إلخ: أثرُ هشامِ بنِ عبيدِ اللهِ الرازيِّ[٦] رواه ابنُ أبي حاتمٍ في الردِّ علىٰ الجهميةِ[٧] ومن طريقِه الإمامُ الهرويُّ[٨] ....

(١) زيادة من (ص).

(٢) في (ح) و(ك) و(ص): «ما قول».

(٣) زيادة من (ك) و(ص).

(٤) في (ص): زاد من الآية: ﴿وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المُجَادَلَة: ٧].

(٥) في (ح) و(ك) إلىٰ ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [سُورَةُ صٓ: ١٠] ثم قال: الآية، وفي (ص) بدون كلمة: «الآية».

(٦) هشام بن عبيد الله بن بلال الرازي السُّنِّي الفقيه القاضي، أبو عبد الرحمن، كان من أئمة السُّنَّة، محطًّا علىٰ الجهمية، في منزله مات محمد بن الحسن، ليَّنه بعضهم في الحديث، وقال ابن أبي حاتم: «وهو ثقة يحتج بحديثه، سئل أبي عنه فقال: صدوق». وقال أبو حاتم: «ما رأيت أحدًا أعظم قدرًا ولا أجل من هشام بن عبيد الله بالري». وقال الذهبي: «كان من بحور العلم، أحد أئمة السُّنَّة، ومن أئمة الفقه، حدث عن ابن أبي ذئب، ومالك بن أنس، وحماد بن زيد، وعبد العزيز بن المختار، وطبقتهم». مات سنة إحدىٰ وعشرين ومئتين. **انظر**: الجرح والتعديل (٩/ ٦٧)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٤٦)، تاريخ الإسلام (١٦/ ٤٤٠)، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٨٨)، أخبار أبي حنيفة ص١٦٢.

(٧) **انظر**: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٤٠).

(٨) **هو**: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري، الإمام الكبير، ولد سنة خمس وتسعين وثلاث مائة، كان يُدعَىٰ شيخ الإسلام، يعظِّمه شيخ الاسلام ابن تيمية هو والشيخ =

في «ذمِّ الكلامِ»[(١)]، وذكَرَ إسنادَ ابنِ أبي حاتمٍ أيضًا شيخُ الإسلامِ والذهبيُّ، قال الذهبيُّ: «قال ابنُ أبي حاتمٍ: حدَّثنا عليُّ بنُ الحسنِ بنِ يزيدَ السلميُّ، سمعتُ أبي[(٢)] يقولُ: سمعتُ هشامَ بنَ عبيدِ اللهِ الرازيَّ وحبَسَ رجلًا في التجهُّمِ، فجِيءَ به إليه ليمتحنَه، فقال له: أتشهدُ أنَّ اللهَ علىٰ عرشِه بائنٌ من خلقِه؟ فقال: لا أدري ما بائنٌ من خلقِه، فقال: ردُّوه؛ فإنَّه لم يتُبْ

= عبد القادر الجيلاني كثيرًا، وكان إمام أهل السُّنَّة بهراة، ويسمىٰ خطيب العجم؛ لتبحُّر علمه وفصاحته ونبله، وكان شديدًا علىٰ أهل البدع، قويًّا في نصرة السُّنَّة، وكان يدخل عليه الجبابرة والأمراء فما كان يبالي بهم، ويرىٰ بعض أصحاب الحديث من الغرباء فيُكرمه إكرامًا يتعجب منه الخاص والعام، قال ابن طاهر: سمعته يقول: عُرضتُّ علىٰ السيف خمس مرات لا يقال لي: ارجع عن مذهبك، لكن يقال لي: اسكت عمَّن خالفك، فأقول: لا أسكت».

قال شيخ الإسلام عنه: «من المبالغين في ذم الجهمية لنفيهم الصفات، وله كتاب تكفير الجهمية، ويبالغ في ذم الأشعرية مع أنهم من أقرب هذه الطوائف إلىٰ السُّنَّة والحديث، وربما كان يلعنهم، وقد قال له بعض الناس بحضرة نظام الملك: أتلعن الأشعرية؟ فقال: ألعن من يقول: ليس في السموات إله، ولا في المصحف قرآن، ولا في القبر نبي. وقام من عنده مغضبًا، ومع هذا فهو في مسألة إرادة الكائنات وخلق الأفعال أبلغ من الأشعرية لا يثبت سببًا ولا حكمة، بل يقول: إن مشاهدة العارف الحِكَم لا تبقي له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة، والحِكَم عنده هي المشيئة». اهـ.

وقال السلفي: «سألت المؤتمن الساجي عن أبي إسماعيل الأنصاري فقال: كان آية في لسان التذكير والتصوف من سلاطين العلماء». قال الذهبي: «غالب ما رواه في كتاب الفاروق صحاح وحسان». وقال: «لولا ما كدر كتابه الفاروق في الصفات بذكر أحاديث باطلة يجب بيانها وهتكها والله يغفر له». قيل: إن شيخ الإسلام الهروي عقد علىٰ تفسير قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١] ثلاث مئة وستين مجلسًا، توفي سنة إحدىٰ وثمانين وأربع مائة، **انظر**: طبقات الحنابلة (٢/ ٢٤٧)، المنتظم (١٦/ ٢٧٨)، التقييد ص٣٢٤، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٥٠٥) وما بعدها، الحسنة والسيئة ص١٠٨.

(١) (٤/ ٣٣٨) (١٢١٠).

(٢) قال الألباني في مختصر العلو ص (١٨١): «علي بن الحسن بن يزيد السلمي وأبوه لم أعرفهما، لم يذكرهما ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل».



بعدُ»[١]. ورواه الهرويُّ بلفظِ المصنِّفِ.

قولُه: «**بائنٌ من خلقِه**»: البينونةُ هي: الانفصالُ وعدمُ الاختلاطِ بالخلقِ، فهو ﷻ بائنٌ من خلقِه، والخلقُ بائنون منه، ليس في مخلوقاتِه شيءٌ من ذاتِه، ولا في ذاتِه شيءٌ من مخلوقاتِه، فلا حلولَ ولا ممازجةَ ولا اختلاطَ بالخلقِ تعالىٰ عن ذلك علوًّا كبيرًا، وهو مفهومٌ قطعيٌّ من النصوصِ، لكن أضاف السلفُ هذه الكلمةَ «بائنٌ من خلقِه» إرغامًا للجهميةِ الحلوليةِ كما سبَقَ، وقد أجمعوا عليها، ودلَّ عليها العقلُ والفطرةُ، وكلُّ أدلَّةِ العلوِّ علىٰ كثرتِها دالةٌ علىٰ البينونةِ، قال الإمامُ ابنُ بطَّةَ العكبريُّ: «وأجمع المسلمون من الصحابةِ والتابعين وجميع أهلِ العلمِ من المؤمنين؛ أنَّ اللهَ تبارك وتعالىٰ علىٰ عرشِه، فوقَ سمواتِه، بائنٌ من خلقِه، وعلمُه محيطٌ بجميعِ خلقِه، لا يأبىٰ ذلك ولا ينكرُه إلا من انتحل مذاهبَ الحلوليةِ»[٢].

وقال أبو محمدٍ عبدُ الرَّحمنِ بنُ أبي حاتمٍ: «سألتُ أبي وأبا زرعةَ عن مذاهبِ أهلِ السُّنَّةِ في أصولِ الدينِ وما أدركا عليه العلماءَ في جميعِ الأمصارِ، وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: أدركنا العلماءَ في جميعِ الأمصارِ حجازًا وعراقًا وشامًا ويمنًا؛ فكان من مذهبِهم: أنَّ اللهَ ﷻ علىٰ عرشِه، بائنٌ من خلقِه كما وصفَ نفسَه في كتابِه وعلىٰ لسانِ رسولِه، بلا كيفٍ، أحاط بكلِّ شيءٍ علمًا»[٣].

وقال الحافظُ أبو نُعيمٍ الأصبهانيُّ في كتابِ «الاعتقادِ»: «طريقتُنا

---

(١) العلو للعلي الغفار (١/ ١٦٩) (٤٥٧)، وانظر: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٢٦)، (١/ ٤٤٠)، تاريخ الإسلام (١٦/ ٤٠).

(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ١٣٦).

(٣) رواه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السُّنَّة (١/ ١٧٦)، والذهبي في سير أعلام النبلاء (١٣/ ٨٤)، وفي العلو للعلي الغفار ص١٨٨. وسندها صحيح.



طريقةُ السلفِ المتَّبعينَ للكتابِ والسُّنَّةِ وإجماعِ الأمةِ، وممَّا اعتقدوه: أنَّ اللهَ بائنٌ من خلقِه، والخلقُ بائنون منه، لا يَحلُّ فيهم، ولا يمتزِجُ بهم، وهو مستوٍ علىٰ عرشِه في سمائِه من دونِ أرضِه»[(١)].

وقال شيخُ الإسلامِ: «الذين نَقَلوا إجماعَ السلفِ، أو إجماعَ أهلِ السُّنَّةِ، أو إجماعَ الصحابةِ والتابعين؛ علىٰ أنَّ اللهَ فوقَ العرشِ، بائنٌ من خلقِه، لا يُحصيهم إلا اللهُ، وما زال علماءُ السلفِ يُثبِتون المبايَنةَ ويَردُّون قولَ الجهميةِ بنفيِها، مع أنَّ نفيَها بالحقيقةِ أو الزمانِ لا يُنكرُه أحدٌ، وإنما ينكرون المبايَنةَ بالجِهةِ»[(٢)].

وكونُ الإمامِ هشامٍ الرازيِّ لم يقبلْ توبةَ الجهميِّ حتىٰ يقولَ: بائنٌ من خلقِه؛ لأنَّ الجهميَّ قد يقولُ: إنَّ اللهَ مستوٍ علىٰ عرشِه، وهو يتأوَّلُ الاستواءَ، فلا تُعرَفُ توبتُه إلا بقولِه: بائنٌ من خلقِه، وأما قبلَ انتشارِ بدعِ الجهميَّةِ فلا حاجةَ لقولِها، وهذه تُشبِهُ مسألةَ القولِ بأنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، فإنَّ المعتزلةَ يقولون: إنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ ولكن يضيفون القولَ بخلقِه، والواقفةُ الشاكَّةُ يقفون فلا يجزمون أنَّه غيرُ مخلوقٍ، وهذا الشكُّ كفرٌ، فلا يجوزُ الوقفُ حينئذٍ لا شكًّا ولا ورعًا، فمن وقف عن إضافةِ كلمة: «غيرُ مخلوقٍ» شكًّا فهو كافرٌ، ومن وَقَفَ وَرَعًا فهو مبتدعٌ؛ لخرقِه إجماعَ علماء أهل السنَّة. فألزَمَ السلفُ الجهميَّ بأن يقولَ: كلامُ اللهِ، ويضيفَ: غيرُ مخلوقٍ، قال الخلَّالُ[(٣)]: «أخبرنا سليمانُ بنُ الأشعثِ[(٤)]،

---

(١) **انظر**: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٢٨)، العلو للعلي الغفار ص٢٤٣.

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٣١).

(٣) في كتاب السُّنَّة (١٧٩٤)، ورواه الآجري في الشريعة (١/ ٥٢٧)، والأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (١/ ٤٢٣).

(٤) **هو**: الحافظ أبو داود السجستاني صاحب السنن.

قال: سمعتُ أحمدَ يُسألُ: هل لهم رخصةٌ أن يقولَ الرجلُ: كلامُ اللهِ ويسكُتَ؟ قال: ولِمَ يسكُتُ؟ قال: لولا ما وقع الناسُ فيه كان يسَعُهُ السكوتُ، ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا، لأيِّ شيءٍ لا يتكلمون؟».

فهذا قولُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ في البينونةِ، وأمَّا المخالفونَ فثلاثُ فرقٍ، قال شيخُ الإسلامِ بعدَ أن ذكرَ بدعَ الصوفيةِ الحلوليةِ: «وأصلُ ضلالِ هؤلاءِ أنَّهم لم يعرفوا مبايَنةَ اللهِ لمخلوقاتِه وعلوِّه عليها، وعلموا أنَّه موجودٌ، فظنُّوا أنَّ وجودَه لا يخرجُ عن وجودِها، بمنزلةِ من رأىٰ شعاعَ الشمسِ فظنَّ أنَّه الشمسُ نفسُها، ولمَّا ظهرت الجهميةُ المنكِرةُ لمبايَنةِ اللهِ وعلوِّه علىٰ خلقِه افترق الناسُ في هذا البابِ علىٰ أربعةِ أقوالٍ؛ **فالسلفُ والأئمةُ** يقولون: إنَّ اللهَ فوقَ سمواتِه، مستوٍ علىٰ عرشِه، بائنٌ من خلقِه؛ كما دلَّ علىٰ ذلك الكتابُ والسُّنَّةُ وإجماعُ سلفِ الأمَّةِ، وكما عُلِمَ المبايَنةُ والعلوُّ بالمعقولِ الصريحْ، الموافقِ للمنقولِ الصحيحْ، وكما فطَر اللهُ علىٰ ذلك خلقَه من إقرارِهم به وقصدِهم إيَّاه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

والقولُ الثاني: قولُ معطِّلةِ الجهميةِ ونُفاتِهم، وهم الذين يقولون: لا هو داخلَ العالمِ، ولا خارجَه، ولا مباينٌ له، ولا محايثٌ له؛ فينفون الوصفَينِ المتقابلَينِ اللَّذَينِ لا يخلو موجودٌ عن أحدِهما؛ كما يقولُ ذلك أكثرُ المعتزلةِ ومَن وافقهم من غيرِهم.

والقولُ الثالث: قولُ حلوليةِ الجَهميَّةِ الذين يقولون: إنَّه بذاتِه في كلِّ مكانٍ؛ كما يقولُ ذلك النَّجَّاريةُ -أتباعُ حسينِ النجَّارِ- وغيرُهم من الجهميةِ، وهؤلاء القائلون بالحلولِ والاتحادِ من جنسِ هؤلاء؛ فإنَّ الحلولَ أغلبُ علىٰ عُبَّادِ الجهميةِ وصوفيتِهم وعامَّتِهم، والنَّفيُ والتعطيلُ أغلبُ علىٰ نُظَّارِهم ومتكلِّميهم؛ كما قيل: متكلِّمةُ الجهميةِ لا يعبدون شيئًا، ومتصوِّفةُ الجهميةِ يعبدون كلَّ شيءٍ.



والقولُ الرابع: قولُ من يقولُ: إنَّ اللهَ بذاتِه فوقَ العالمِ، وهو بذاتِه في كلِّ مكانٍ، وهذا قولُ طوائفَ من أهلِ الكلامِ والتصوفِ؛ كأبي معاذٍ وأمثالِه، وقد ذكر الأشعريُّ في المقالاتِ هذا عن طوائفَ، ويوجدُ في كلامِ السالميةِ -كأبي طالبٍ المكيِّ وأتباعِه؛ كأبي الحكمِ بن برجانَ وأمثالِه- ما يُشيرُ إلىٰ نحوٍ من هذا، كما يوجدُ في كلامِهم ما يناقِضُ هذا»(١).

وقال الإمامُ أحمدُ في «الردِّ علىٰ الزنادقةِ والجهميةِ»(٢): «إذا أردتَّ أن تَعلَمَ أنَّ الجهميَّ كاذبٌ علىٰ اللهِ حينَ زعمَ أنَّ اللهَ في كلِّ مكانٍ، ولا يكونُ في مكانٍ دونَ مكانٍ، فقل: أليس اللهُ كان ولا شيءَ؟ فيقولُ: نعمْ، فقل له: حينَ خلقَ الشيءَ خلقَه في نفسِه أو خارجًا من نفسِه؟ فإنَّه يصيرُ إلىٰ ثلاثةِ أقوالٍ لا بدَّ له من واحدٍ منها؛ إن زعم أنَّ اللهَ خَلَق الخلقَ في نفسِه؛ كفَرَ حينَ زعم أنَّ الجنَّ والإنسَ والشياطينَ في نفسِه، وإن قال: خلَقَهم خارجًا من نفسِه، ثمَّ دخل فيهم؛ كان هذا كُفرًا أيضًا حين زعم أنَّه دخل في مكانٍ وَحُشٍّ قذرٍ رديءٍ، وإن قال: خلقهم خارجًا من نفسِه، ثمَّ لم يدخلْ فيهم؛ رجع عن قولِه أجمعَ؛ وهو قولُ أهلِ السُّنَّةِ».

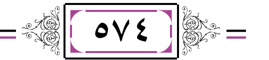
وأمَّا أثرُ يحيىٰ بن معاذٍ الرازيِّ(٣)؛ فرواه الإمامُ الهرويُّ أيضًا في

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢/ ٢٩٧-٢٩٩).

(٢) ص: ٤٠.

(٣) يحيىٰ بن معاذ الرازي، أبو زكريا، العابد الزاهد، حكيم زمانه، وواعظ عصره، من كبار المشايخ، له كلام جيد، ومواعظ مشهورة، وثقه الخطيب، توفي سنة سبع وستين ومائتين، ومن مواعظه قوله: «في الدنيا جنة من دخلها لم يشتق إلىٰ شيء ولم يستوحش، قيل: وما هي؟ قال: معرفة الله تعالىٰ». وقال: «حقيقة المحبة أنها لا تزيد بالبر ولا تنقص بالجفاء». وقال: «العلماء أرأف بأمة محمد ﷺ من آبائهم وأمهاتهم؛ لأنهم يحفظونهم من نار الآخرة وأهوالها، وآباؤهم وأمهاتهم يحفظونهم من الدنيا وآفاتها». **انظر**: قوت القلوب ص٢٦٢، سير أعلام النبلاء (١٣/ ١٥)، الفهرست ص٢٦٠، طبقات الشافعية الكبرىٰ (٩/ ٣٢٥).



كتابِ «الفاروقِ»؛ كما قال الشيخُ في موطنٍ آخرَ[(١)]، قال الذهبيُّ: «قال أبو إسماعيلَ الأنصاريُّ في «الفاروقِ» بإسنادٍ إلىٰ محمدِ بنِ محمودٍ: سمعتُ يحيىٰ بنَ معاذٍ به»[(٢)].

وقوله: «وقد أحاطَ بكلِّ شيءٍ علمًا، وأَحْصَىٰ كلَّ شيءٍ عددًا»؛ **أي**: لا يخرُجُ عن علمِه شيءٌ، وقد أحصىٰ؛ **أي**: علِمَ عددَ الأشياءِ كلِّها؛ كالقطرِ والرملِ والذَّرِّ وورقِ الأشجارِ وزبدِ البحارِ وكلِّ شيءٍ، فلم يَخْفَ عليه منها شيءٌ، وقد أحصىٰ وكتب ما يكونُ قبلَ أن يكونَ إلىٰ يوم القيامة كما جاء في الأحاديث الصِّحاح، فقد أحصىٰ المستقبلَ المعدومَ كما أحصىٰ الماضيَ الذي وُجِد ثم عُدِم، وعَلِمَ ما لم يكنْ لو كان كيف يكونُ.

وهو يريدُ أن يبيِّنَ أنَّ كونَه تعالىٰ فوقَ العرشِ بائنًا عن الخلقِ لا يُعارِضُ ذلك علمَه بالخلقِ وإحاطتَه بهم، قال الإمامُ أحمدُ: «ومن الاعتبارِ في ذلك: لو أنَّ رجلًا كان في يدَيْه قدحٌ من قواريرَ صافٍ، وفيه شرابٌ صافٍ، كان بَصَرُ بنِ آدمَ قد أحاط بالقَدَحِ من غيرِ أن يكونَ ابنُ آدمَ في القَدَحِ، فاللهُ -وله المَثَلُ الأعلىٰ- قد أحاطَ بجميعِ خلقِه من غيرِ أن يكونَ في شيءٍ من خلقِه. وخَصْلةٌ أخرىٰ: لو أنَّ رجلًا بنىٰ دارًا بجميعِ مرافقِها، ثم أغلق بابَها وخرج منها، كان ابنُ آدمَ لا يخفىٰ عليه كم بيتًا في دارِه، وكم سعةُ كلِّ بيتٍ، من غيرِ أن يكونَ صاحبُ الدارِ في جوفِ الدارِ، فاللهُ -وله المَثَلُ الأعلىٰ- قد أحاط بجميعِ خلقِه، وعلِمَ كيف هو، وما هو، من غيرِ أن يكونَ في شيءٍ ممَّا خَلَقَ»[(٣)].

---

(١) الاستقامة (١/١٨٦).

(٢) العلو للعلي الغفار ص١٩٠.

(٣) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية ص٣٩.



وقوله: «**لا يَشكُّ في هذه المقالةِ إلا جهميٌّ رِدِّيٌّ ضِلِّيلٌ، وهالكٌ مرتابٌ، يَمزُجُ اللهَ بخلقِه، ويخلِطُ منه الذَّاتَ بالأقذارِ والأَنْتانِ**»: ضِلِّيلٌ؛ **أي**: كثيرُ الضلالِ[1]؛ **أي**: لا يشكُّ في استواءِ اللهِ علىٰ العرشِ وبينونتِهِ عن الخلقِ إلا من يخلِطُ ذاتَ اللهِ -تعالىٰ وتقدَّسَ- بالأقذارِ والنجاساتِ والأَنْتانِ، وهي جمعُ «نَتَنٍ» وهي الأشياءُ مستقذَرةُ الروائحِ كالجِيَفِ ونحوِها، تعالىٰ اللهُ عن ذلك علوًّا كبيرًا، وهو مَن يقولُ: إنَّ اللهَ في كلِّ مكانٍ، والمخلوقُ يتنزَّهُ أن يُوصَفَ بأنَّه يُخَالِطُ هذه الأشياءَ، فاللهُ تعالىٰ أولىٰ وأعلىٰ وأجلُّ.

معنى كلمةِ «الذاتِ»:

وقوله: «**الذاتُ**»؛ ذاتُ اللهِ: هيَ نفسُهُ، وإطلاقُ الذاتِ علىٰ النفسِ عربيٌّ مولَّدٌ، ليسَ من العربيَّةِ العرباءِ، قالَ شيخُ الإسلامِ: «ولفظُ «ذاتٍ» تأنيثُ «ذو»، وذلكَ لا يُستعمَلُ إلا فيما كانَ مضافًا إلىٰ غيرِهِ، فهُمْ يقولون: فلانٌ ذو علمٍ وقدرةٍ، ونفسٌ ذاتُ علمٍ وقدرةٍ، وحيثُ جاءَ في القرآنِ أو لغةِ العربِ لفظُ «ذو» ولفظُ «ذاتٍ» لم يَجِئْ إلا مقرونًا بالإضافةِ كقولِه: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ١]، وقولُهُ: ﴿عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [هود: ٥]، وقولِ خبيبٍ رضي الله عنه: وذلكَ في ذاتِ الإلهِ[2]، ونحوِ ذلكَ، لكنْ لمَّا صارَ النُّظَّارُ يتكلمونَ في هذا البابِ قالوا: إنَّهُ يُقالُ: إنها ذاتُ علمٍ وقدرةٍ، ثمَّ إنهم قطعوا هذا اللفظَ عن الإضافةِ وعرَّفوا فقالوا: الذاتُ، وهي لفظٌ مُوَلَّدٌ ليسَ من لفظِ العربِ العرباءِ، ولهذا أَنْكَرَهُ طائفةٌ من أهلِ العلمِ كأبي الفتحِ بنِ برهانَ، وابنِ الدهانِ وغيرِهما، وقالوا: ليستْ هذه اللفظةُ عربيةً، وردَّ عليهمْ آخرونَ كالقاضي وابنِ عقيلٍ وغيرِهمَا، وفصلُ الخطابِ

(١) **انظر**: لسان العرب (١١/ ٣٩٤).

(٢) رواه البخاري (٦٩٦٧).



أنها ليستْ من العربيةِ العرباءِ، بلْ من المُوَلَّدَةِ؛ كلفظِ الموجودِ ولفظِ الماهيَّةِ والكيفيةِ ونحوِ ذلكَ»[(١)].

انتفاءُ التعارضِ بينَ أدلةِ العلوِّ والمَعيةِ:

وأما أثرُ عليِّ بنِ المدينِيِّ[(٢)] فقدْ رواهُ شيخُ الإسلامِ الهرويُّ أيضًا[(٣)].

وقوله: «اقرأ ما قبلَهَا»؛ **أي**: أنَّ قولَهُ تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ يُفَسِّرُ معنىٰ قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾، وأنَّ المرادَ أنه تعالىٰ معهمْ بعلمِهِ، ولذلكَ ختمَ الآيةَ أيضًا بقولِهِ تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾، فبدأَهَا بالعلم وختمَهَا بالعلمِ، وهذا يُبَيِّنُ المرادَ بالمَعيةِ، وأنها بالعلمِ لا بالذَّاتِ.

قال المروذيُّ: «قلتُ لأبي عبدِ اللهِ: إنَّ رجلًا قالَ: أقولُ كما قالَ اللهُ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ أقولُ هذا ولا أجاوزُهُ إلىٰ

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام (٥/ ٥١-٥٢)، **وانظر**: الصواعق المرسلة (٤/ ١٣٨٤).

(٢) **هو**: الإمام الحجة الحافظ، إمام العلل، علي بن عبد الله بن جعفر السعدي مولاهم البصري، ولد سنة إحدىٰ وستين ومائة، قال أبو حاتم: «كان ابن المديني عَلَمًا في الناس في معرفة الحديث والعلل، وما سمعت أحمد بن حنبل سماه قطُّ إنما كان يكنيه تبجيلًا له». وعن ابن عيينة قال: «يلومونى علىٰ حب علي بن المديني، والله لَمَا أتعلم منه أكثر مما يتعلم مني». ونُقل عن البخاري قال: «ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني». مات سنة أربع وثلاثين ومئتين. **انظر**: سير أعلام النبلاء (١١/ ٤٢)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٤٢٨).

(٣) قال الذهبي: «قال شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي: أنبأنا محمد بن محمد بن عبد الله، حدثنا أحمد بن عبد الله، سمعت محمد بن إبراهيم بن نافع، حدثنا الحسن بن محمد بن الحارث، قال: سئل علي بن المديني وأنا أسمع وذكره». العلو للعلي الغفار ص١٧٥، وفي سنده من لم أعرفه.



غيرِهِ، فقالَ: «هذا كلامُ الْجَهْمِيَّةِ، بلْ عِلْمُهُ معهمْ، وأولُ الآيةِ يدلُّ علىٰ أنه علمُهُ»(١).

وقالَ القرطبيُّ في تفسيرِهِ: «﴿إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ يَعلَمُ ويَسمَعُ نجواهُمْ، يَدُلُّ عليهِ افتتاحُ الآيةِ بالعلمِ ثمَّ ختمُهَا بالعِلْمِ».

وروىٰ الطبريُّ عن الضحاكِ في تفسيرِ الآيةِ: «هو فوقَ العرشِ وعلمُهُ معهمْ أينمَا كانوا».

وعن سفيانَ الثوريِّ مثلُ كلامِ الضحاكِ، وعنِ ابنِ مسعودٍ قالَ: «اللهُ فوقَ العرشِ ولا يخفىٰ عليهِ شيءٌ من أعمالِكُمْ». وكلامُ السلفِ في هذا كثيرٌ، وقدْ جمعَ سبحانَهُ بينَ وصفِهِ لنفسِهِ بالعلوِّ والاستواءِ، وبينَ المعيةِ العامةِ بالعلمِ والبصرِ في آيةٍ واحدةٍ؛ فقال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

وليسَ هناكَ أيُّ معارضةٍ بينَ المعيةِ والعلوِّ والاستواءِ، والحمدُ للهِ، لا في عقلٍ، ولا لغةٍ، ولا شرعٍ، ولا فطرةٍ، إلَّا أنَّ الجهميةَ أَبَوْا إلَّا أن يخالفوا كلَّ ذلكَ، فزعموا أنَّ المعيةَ يَلْزَمُ منها كونُ اللهِ تعالىٰ حالٌّ في الخلقِ - تعالىٰ عن ذلكَ.

يقولُ الإمامُ ابنُ بطةَ العُكْبَريُّ: «واحتَجَّ الجهميُّ بقولِ اللهِ تعالىٰ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ فقالوا: إنَّ اللهَ معنا وفينا، واحتجوا بقولِهِ: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٤]، وقدْ فَسَّرَ العلماءُ هذهِ الآيةَ:

(١) رواه ابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ١٦١)، وسنده جيد.

﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ﴾ إلىٰ قوله: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ۖ﴾ إنما عني بذلك علمَهُ، ألا ترىٰ أنه قالَ في أولِ الآيةِ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ فَرجَعَتِ الهاءُ والواوُ مِن «هوَ» علىٰ علمِهِ لا علىٰ ذاتِه، ثمَّ قالَ في آخرِ الآيةِ: ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾، فعادَ الوصفُ علىٰ العلمِ، وبيَّنَ أنهُ إنما أرادَ بذلكَ العلمَ، وأنهُ عليمٌ بأمورِهِم كلِّها، ولو كانَ معنىٰ قولِهِ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ أنَّهُ إنما علمَ ذلكَ بالمشاهدةِ، لم يكنْ لهُ فضلٌ علىٰ علمِ الخلائقِ، وبَطلَ فضلُ عِلمِه بعِلمِ الغيبِ؛ لأنَّ كلَّ مَن شاهدَ شيئًا وعايَنَهُ وحلَّهُ بذاتِهِ فقدْ علمَه، فلا يُقالُ لمَن عَلِمَ ما شاهدَهُ وأحصىٰ ما عايَنَه: إنه يعلَمُ الغيبَ؛ لأنَّ مِن شأنِ المخلوقِ ألَّا يعلمَ الشيءَ حتىٰ يراهُ بعينِهِ، ويسمعَهُ بأذنِهِ، فإنْ غابَ عنه جهِلَه إلَّا أنْ يُعَلِّمَهُ غيرُهُ، فيكونُ مُعلَّمًا لا عالِمًا، واللهُ تعالىٰ يعلَمُ ما في السمواتِ وما في الأرضِ وما بينَ ذلك»[١].

وقالَ الإمامُ عثمانُ بنُ سعيدٍ رَحِمَهُ اللهُ رادًّا علىٰ شبهةِ الجهميَّةِ السابقةِ: «... تَعلَّقْتُمْ بوسَطِ الآيةِ وأغفلْتُمْ فاتحتَها وخاتمتَها؛ لأنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ افتتحَ الآيةَ بالعلمِ بهِمْ وختَمَهَا بهِ. وهوَ معهُمْ بالعِلمِ الذي افتتَحَ به الآيةَ وختَمَهَا؛ لأنه قالَ في آيٍ كثيرةٍ ما حقَّقَ أنه فوقَ عرشِه فوقَ سمواتِه، فهو كذلكَ لا شكَّ فيه، فلما أخبرَ أنه معَ كلِّ ذي نجوىٰ قلنا: علمُهُ وبصرُهُ معهُمْ، وهو بنفسِه علىٰ العرشِ بكمالِه كما وصفَ؛ لأنه لا يتوارىٰ منهُ شيءٌ، ولا يفوتُ علمَه وبصرَه شيءٌ في السماءِ السابعةِ العليا، ولا تحتَ الأرضِ السابعةِ السفلىٰ»[٢].

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ١٤٥).
(٢) الرد علىٰ الجهمية للدارمي ص٤٤.

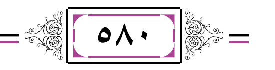


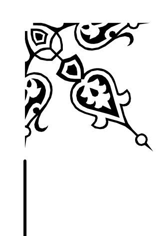
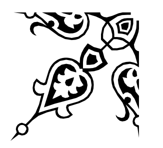
وقالَ ابنُ قتيبةَ: «ونحنُ نقولُ في قولِهِ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾: إنه معهُمْ بالعلمِ بما هُم عليه، كما تقولُ للرجلِ وَجَّهْتَهُ إلىٰ بلدٍ شاسعٍ ووَكَّلْتَهُ بأمرٍ من أمورِكَ: احذَرِ التقصيرَ والإغفالَ لشيءٍ مما تقدَّمْتُ فيهِ إليكَ، فإنِّي معكَ، تريدُ أنَّهُ لا يَخفىٰ عليَّ تقصيرُكَ أو جِدُّكَ للإشرافِ عليكَ والبحثِ عن أمورِكَ، وإذا جازَ هذا في المخلوقِ الذي لا يعلَمُ الغيبَ؛ فهوَ في الخالِقِ الذي يعلَمُ الغيبَ أَجْوَزُ، وكذلكَ هو بكلِّ مكانٍ يُرَادُ لا يَخفىٰ عليهِ شيءٌ مما في الأماكنِ، فهو فيها بالعلمِ بها والإحاطةِ، وكيفَ يسوغُ لأحدٍ أن يقولَ: إنه بكلِّ مكانٍ علىٰ الحلولِ مع قولِه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]».

وذكرَ بعضَ أدلَّةِ العلوِّ ثمَّ قالَ: «ولوْ أن هؤلاءِ رجعوا إلىٰ فِطَرِهِمْ وما رُكِّبَتْ عليه خِلْقَتُهُمْ من معرفةِ الخالقِ سبحانَه؛ لَعَلِمُوا أن اللهَ تعالىٰ هو العليُّ وهوَ الأعلىٰ وهو بالمكانِ الرفيعِ، وأن القلوبَ عندَ الذِّكرِ تسمو نحوَهُ، والأيديَ تُرفعُ بالدعاءِ إليه، ومن العُلُوِّ يُرْجَىٰ الفرجُ، ويُتَوَقَّعُ النصرُ، ويَنْزِلُ الرزقُ»[1].



(١) تأويل مختلف الحديث ص٢٧١.



قولُ أبي عيسىٰ الترمذيِّ وأبي زرعةَ الرازيِّ ومحمدِ بنِ الحسنِ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وروىٰ أيضًا عن أبي عيسىٰ الترمذيِّ قالَ(١): «هوَ علىٰ العرشِ كما وصفَ في كتابِه، وعلمُه وقدرتُه وسلطانُه في كلِّ مكانٍ»(٢).

وَرَوَىٰ عن ابي زرعةَ الرازيِّ أنهُ سُئِلَ(٣) عن تفسيرِ قولِه تعالىٰ(٤): ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فقالَ(٥): «تفسيرُهُ كما تُقرأُ: هو علىٰ العرشِ(٦)، وعلمُهُ في كلِّ مكانٍ؛ مَن قالَ غيرَ هذا فعليهِ لعنةُ اللهِ».

وروىٰ أبو القاسمِ اللالكائيُّ صاحِبُ أبي حامدٍ الإسفرايينيِّ في «أصولِ السُّنَّةِ» بإسنادِهِ عن محمدِ بنِ الحسنِ صاحبِ أبي حنيفةَ(٧) قالَ: «اتفقَ الفقهاءُ كلُّهُمْ من المشرقِ إلىٰ المغربِ علىٰ الإيمانِ بالقرآنِ والأحاديثِ التي جاءَ(٨) بها الثقاتُ عن رسولِ اللهِ ﷺ في صفةِ الربِّ عَزَّوَجَلَّ من غيرِ تفسيرٍ ولا وصفٍ ولا تشبيهٍ، فَمَنْ فسَّرَ اليومَ شيئًا من ذلكَ فقد

---

(١) في (ص): «أنه قال».
(٢) (في كل مكان) سقطت من (ح).
(٣) في (ح): «سيل».
(٤) (تعالىٰ) ليست في (ح).
(٥) في (ص): «فغضب فقال».
(٦) «هو علىٰ العرش» سقطت من (ص).
(٧) «صاحب أبي حنيفة» ليست في (ص).
(٨) في (ح) و(ك): «جاءت».



خرجَ ممَّا[١] كانَ عليهِ النبيُّ ﷺ، وفارقَ الجماعةَ؛ فإنهم لم يصِفوا ولم يُفسِّروا، ولكنْ أَفْتَوْا بما سُطِرَ عليهِ[٢] الكتابُ والسُّنَّةُ ثم سكتوا، فمَن قالَ بقولِ جَهْمٍ فقد فارقَ الجماعةَ، فإنَّه قد وصفَه بصفةٍ لا شيءَ».

ومحمدُ[٣] بنُ الحسنِ أخذَ عن أبي حنيفةَ ومالكٍ وطبقتِهما مِن العلماءِ، وقد حكَىٰ [علىٰ][٤] هذا الإجماعَ، وأخبرَ أن الجهميةَ تصفُهُ بالأمورِ السلبيَّةِ غالبًا أو دائمًا[٥].

[وقولُه: «من غيرِ تفسيرٍ» أرادَ به تفسيرَ[٦] الجهميةِ المعطِّلةِ الذين ابتدعوا تفسيرَ الصفاتِ بخلافِ ما كانَ عليهِ الصحابةُ والتابعونَ [لهم بإحسانٍ][٧] من الإثباتِ][٨]». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «وروىٰ أيضًا عن أبي عيسىٰ الترمذيِّ . . .» إلخ، وروىٰ أيضًا؛ **أي**: شيخُ الإسلامِ الأنصاريُّ الهرويُّ، عن أبي عيسىٰ الترمذيِّ[٩]، وهذا

(١) في (ص) والمحققة: «عما»، وفي اعتقاد أصول أهل السُّنَّة للالكائي: «مما» كالأصل.

(٢) في (ح) و(ك) و(ص) واللالكائي: «أفتوا بما في الكتاب . . .»، فالظاهر أن في الأصل إقحامًا.

(٣) في المحققة ونسخة مجموع الفتاوىٰ «محمد» بدون واو، ولم أجدها في شيء من النسخ ولم يذكر الفروق بين النسخ.

(٤) زيادة من (ك) و(ص).

(٥) «أو دائمًا» ليست في (ك) و(ص).

(٦) «أراد به تفسير» سقطت من (ح).

(٧) زيادة من (ص) لكنها تأخرت بعد «من الإثبات».

(٨) زيادة من (ح) و(ك) و(ص) وهي من الزيادات في الحموية الكبرىٰ.

(٩) **هو**: الإمام الحافظ، أحد الأئمة الأعلام، محمد بن عيسىٰ بن سورة السلمي، صاحب السنن، قال الحاكم: «سمعت عمر بن علك يقول: مات البخاري فلم يخلف بخراسان مثل أبي عيسىٰ في العلم والحفظ والورع والزهد، بكىٰ حتىٰ عمي وبقي ضريرًا سنين». =



الأثرُ عن أبي عيسىٰ موجودٌ في سننِه[١] ولفظُه: «عِلْمُ اللهِ وقُدْرِتُهُ وسلطانُه في كلِّ مكانٍ، وهو علىٰ العرشِ كما وصفَ في كتابِه».

وقولُهم رحمهُمُ اللهُ: «عِلْمُه وقدرتُه في كلِّ مكانٍ»؛ **أي**: مَعلومُه ومَقدورُه، لا أنَّ الصفةَ نفسَها في كلِّ مكانٍ، بل صفاتُه قائمةٌ به فوقَ عرشِه ﷻ، فهو من بابِ «فِعْلٍ» بمعنىٰ «مَفْعولٍ».

قالَ عليٌّ القاري: «قالَ الترمذيُّ: «وعِلْمُ اللهِ وقدرتُهُ وسلطانُهُ في كلِّ مكانٍ»؛ **أي**: يستوي فيه العلويَّاتُ والسفليَّاتُ وما بينَهما»[٢].

وقوله: «**وَرَوَىٰ عن أبي زرعةَ الرازيِّ**»[٣]؛ **أي**: روىٰ أبو إسماعيلَ الهرويُّ، قالَ الذهبيُّ[٤]: «قالَ أبو إسماعيلَ الأنصاريُّ مصنِّفُ ذمِّ الكلامِ

= وقال أبو سعد الإدريسي: كان أحد الأئمة الذين يُقتدَىٰ بهم في علم الحديث، صنف كتاب الجامع والعلل والتواريخ، تصنيف رجل عالم متقن، كان يضرب به المثل في الحفظ. مات في ثالث عشر رجب سنة تسع وسبعين ومائتين بترمذ. **انظر**: تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٣٤)، طبقات الحفاظ (١/ ٢٨٢).

(١) تعليقه علىٰ حديث (٣٢٩٨)، تحقيق: أحمد شاكر وآخرين، ونقله عنه ابن الأثير في جامع الأصول (٤/ ٢٢)، والقرطبي في تفسيره (١/ ٢٦٠)، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٥٣، والذهبي في العلو للعلي الغفار ص١٩٨.

(٢) مرقاة المفاتيح (١٠/ ٤١٦).

(٣) **هو**: الإمام الحافظ الرباني المتقن، عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ أبو زرعة الرازي القرشي، عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: «سمعت أبي يقول: ما جاوز الجسر أَفْقَهُ من إسحاق بن راهويه، ولا أحفظُ من أبي زرعة». قال البخاري: «سمعت عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: نزل أبو زرعة عندنا، فقال لي أبي: يا بني، قد اعتضت عن نوافلي بمذاكرة هذا الشيخ». وعن أبي زرعة أن رجلًا استفتاه أنه حلف بالطلاق: إنك تحفظ مائة ألف حديث، فقال: «تمسك بامرأتك». وعن الصغاني قال: «أبو زرعة عندنا يشبه أحمد بن حنبل». توفي آخر يوم من ذي الحجة سنة أربع وستين ومائتين. **انظر**: الجرح والتعديل (٥/ ٣٢٥)، تاريخ بغداد (١٠/ ٣٢٩)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٥٥٧).

(٤) العلو للعلي الغفار ص١٨٧، أثر: (٥٠١)، وفي إسناده جدُّ الحافظ الإمام القراب هو جده لأمه، وهو أبو الحسن أو أبو الحسين محمد بن عمر بن حفصويه التاجر السرخسي، روىٰ عنه جماعة، لم أجد من تكلم فيه بجرح أو تعديل.



وأهلِه: أنبأ أبو يعقوبَ القرَّابُ، أنبأنا جدي، سمعتُ أبا الفضلِ إسحاقَ، حدثني محمدُ بنُ إبراهيمَ الأصبهانيُّ، سمعتُ أبا زُرعةَ الرازيَّ به بزيادةٌ: «فَغَضِبَ وقالَ: تفسيرُه . . .»، وقولُه: «تفسيرُه كما تُقرأُ» قالَ الألبانيُّ[١]: «يَعنِي: أنها بَيِّنَةٌ واضحةٌ».

وقوله: «**وروىٰ أبو القاسمِ اللالكائيُّ صاحبُ أبي حامدٍ الإسْفرايينيِّ[٢] في أصولِ السُّنَّةِ بإسنادِه عن محمدِ بنِ الحسنِ[٣] صاحبِ أبي حنيفة . . .**»

أصولُ السُّنَّةِ هو كتابُ شرحِ أصولِ اعتقادِ أهلِ السُّنَّةِ، وسبقَ التعريفُ به، قالَ الإمامُ اللالكائيُّ: «أخبرَنا أحمدُ بنُ محمدِ بنِ حفصٍ قالَ: ثنا محمدُ بنُ أحمدَ بنِ سلمةَ[٤] قالَ: ثنا أبو محمدٍ سهلُ بنُ عثمانَ بنِ سعيدِ بنِ حكيمٍ السلميُّ قالَ: سمعتُ أبا إسحاقَ إبراهيمَ بنَ المهتدي[٥] بنِ يونسَ البخاريَّ يقولُ: سمعتُ أبا سليمانَ داودَ بنَ طلحةَ، سمعتُ عبدَ اللهِ بنَ أبي حنيفةَ الدبوسيَّ[٦] يقولُ: سمعتُ محمدَ بنَ الحسن يقولُ» وذَكَرَه[٧].

---

(١) في مختصر العلو ص٢٠٣.

(٢) **هو**: الإمام أحمد بن محمد بن أحمد، الشيخ أبو حامد بن أبي طاهر الإسفراييني، روىٰ الخطيب عن أبي الحسين بن القدوري قال: «ما رأينا في الشافعيين أفقه من أبي حامد». توفي سنة ست وأربع مئة. **انظر**: طبقات الفقهاء الشافعية (١/ ٣٧٣).

(٣) أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الإمام صاحب أبي حنيفة، وعن أبي عبيد أنه قال: «ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن». وعن الشافعي أنه قال: «ما رأيت أعقل من محمد بن الحسن». وعنه أنه قال: «أَمَنُّ الناس على في الفقة محمد بن الحسن». ضعفوه في الحديث، مات سنة تسع وثمانين ومائة. **انظر**: تاريخ بغداد (٢/ ١٧٢)، تهذيب الأسماء (١/ ٩٨).

(٤) في ذم التأويل: «أحمد بن محمد بن المسلمة».

(٥) تصحف في الأصل إلىٰ المهدي.

(٦) تصحف في الأصل إلىٰ الدوسي.

(٧) شرح أصول الاعتقاد (٣/ ٤٣٢) (٧٤٠)، ومن طريقه رواه الموفق ابن قدامة في ذم التأويل ص١٤، وقال شيخ الإسلام: «ثبت عن محمد بن الحسن» مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٤).



يقولُ شيخُ الإسلامِ: «فقدْ ذكرَ محمدُ بنُ الحسنِ الإجماعَ علىٰ وجوبِ الإفتاءِ في بابِ الصفاتِ بما في الكتابِ والسُّنَّةِ، دونَ قولِ جهمٍ المتضمنِ للنفيِ، فمَن قالَ: لا يُتَعَرَّضُ لأحاديثِ الصفاتِ وآياتِها عندَ العوامِّ، ولا يُكتَبُ بها إلىٰ البلادِ، ولا في الفتاوىٰ المتعلقةِ بها، بلْ يَعْتَقِدُ ما ذَكَرَهُ مِن النفيِ، فقد خالَفَ هذا الإجماعَ، ومِن أقلِّ ما قيلَ فيهم قولُ الشافعيِّ رضي الله عنه: حُكْمِي في أهلِ الكلامِ أن يُضْرَبوا بالجريدِ والنِّعالِ، وأن يُطافَ بهم في القبائلِ والعشائرِ، ويُقالَ: هذا جزاءُ من تركَ الكتابَ والسُّنَّةَ وأقبلَ علىٰ الكلامِ»[1].

وقالَ: «فانظرْ -رحمَكَ اللهُ- إلىٰ هذا الإمامِ كيف حكىٰ الإجماعَ في هذهِ المسألةِ، ولا خيرَ فيما خرجَ عن إجماعِهِم، ولو لزِمَ التجسيمُ من السكوتِ عن تأويلِها لَفَرُّوا منه وأَوَّلُوا ذلك؛ فإنهم أعرفُ الأمةِ بما يجوزُ علىٰ اللهِ وما يَمتنِعُ عليه»[2].

وقالَ الإمامُ ابنُ القيمِ: «وهذا تصريحٌ منه بأنَّ من قالَ بقولِ جهمٍ فقدْ فارقَ جماعةَ المسلمينَ»[3].

وقوله: «فإنه قد وصفَهُ بصفةِ لا شيءَ»؛ لأن الجهميةَ ينفون الصفاتِ، ومن لا صفةَ له فهو لا شيءَ ولا وجودَ له.

معنى قولِ السلفِ: «من غيرِ تفسيرٍ» في صفاتِ اللهِ تعالى:

قولُه: «من غير تفسيرٍ»: استدلَّ به أهلُ التجهيلِ مفوِّضَةُ المعاني علىٰ تفويضِهِم، وهوَ من اتِّباعِ المتشابِهِ في كلامِ الأئمةِ، وقد سبقَ الردُّ عليهم مفصَّلًا، والواجبُ ردُّ هذه الكلمةِ إلىٰ المُحْكَمِ من كلامِ محمدِ بنِ الحسنِ

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ١٣).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٥).
(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٣٩.



وغيرِه من الأئمةِ؛ فإنهُ لو قصدَ هذا محمدُ بنُ الحسنِ لكانَ يَردُّ علىٰ نفسِه، وكانَ متناقضًا، فهو يردُّ علىٰ نفاةِ الصفاتِ، وإنما مرادُهُ بقولِه: «**من غيرِ تفسيرٍ**» وقولِ غيرِه من السلفِ: «بلا كيفٍ ولا معنىٰ»؛ **أي**: من غيرِ تفسيرِ ومعنىٰ الجهميةِ الذين يَرُدُّ محمدُ بنُ الحسنِ عليهم، لا تفسيرَ ومعاني السلفِ؛ فإنَّ السلفَ ذكروا معانيَ الصفاتِ كما سبقَ بيانُهُ، فهو يعني من غيرِ تحريفٍ أو تأويلٍ، بلْ تُجْرَىٰ علىٰ ظاهرِها، يُبَيِّنُ ذلك قولُ الإمامِ الترمذيِّ بعدَ أن ذكرَ بعضَ أحاديثِ الصفاتِ، وذكرَ مذهبَ الأئمةِ فيها، وأنه إثباتُها من غيرِ كيفٍ، قالَ: «وأما الجهميةُ فأنكرَتْ هذه الرواياتِ وقالوا: هذا تشبيهٌ، وقد ذكر اللهَ ﷻ في غيرِ موضعٍ من كتابِه اليدَ والسمْعَ والبصرَ، فتأولَتِ الجهميَّةُ هذه الآياتِ فَفَسَّروها علىٰ غيرِ ما فَسَّرَ أهلُ العلمِ، وقالوا: إنَّ اللهَ لم يَخْلُقْ آدمَ بيدِه، وقالوا: إنَّ معنىٰ اليدِ هاهنا القوةُ»(١).

جعلَ تفسيرَ اليدِ بالقوةِ تفسيرًا لها علىٰ غيرِ ما فَسَّرَ أهلُ العلمِ، فهو يُنْكِرُ التأويلَ لا يُنْكِرُ إثباتَ معنىٰ الصفاتِ؛ إذن هناكَ تفسيرُ أهلِ العلمِ وهم السلفُ الصالحُ، وهناكَ تفسيرُ الجهميةِ، فالمُنْكَرُ هو تفسيرُ الجهميةِ لا تفسيرُ أهلِ العلمِ، لذلك قالَ شيخُ الإسلامِ: «**أرادَ به تفسيرَ الجهميةِ المعطلةِ، الذين ابتدعوا تفسيرَ الصفاتِ، بخلافِ ما كانَ عليه الصحابةُ والتابعونَ من الإثباتِ**» وهذا واضحٌ جليٌّ، والحمدُ للهِ.

قالَ شيخُنَا العلَّامةُ ابنُ عثيمينَ ؒ في تلخيصِ الحمويةِ: «فإنْ قيلَ: ما الجوابُ عمَّا قالَه الإمامُ أحمدُ في حديثِ النزولِ وشِبهِه: نؤمِنُ بها ونُصَدِّقُ، لا كيفَ، ولا معنىٰ؟

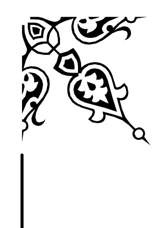
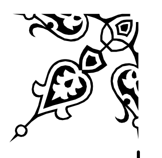
(١) سنن الترمذي (٣/ ٥٠) (٧٧٢).

قلنا: الجوابُ علىٰ ذلك: أن المعنىٰ الذي نفاهُ الإمامُ أحمدُ في كلامِه هو المعنىٰ الذي ابتكرَه المعطلةُ من الجهميةِ وغيرِهم، وحرَّفوا به نصوصَ الكتابِ والسُّنَّةِ عن ظاهرِها إلىٰ معانٍ تُخالِفُه. ويَدلُّ علىٰ ما ذكرنا أنَّه نفىٰ المعنىٰ، ونفىٰ الكيفيَّةَ؛ ليتضمنَ كلامُهُ الردَّ علىٰ كلتا الطائفتينِ المبتدعتينِ: طائفةِ المعطِّلَةِ، وطائفةِ المشبِّهَةِ. فهذا دليلٌ علىٰ أن تفسيرَ آياتِ الصفاتِ وأحاديثِهَا علىٰ نوعينِ: تفسيرٌ مقبولٌ؛ وهو ما كانَ عليه الصحابةُ والتابعونَ من إثباتِ المعنىٰ اللائقِ باللهِ ﷻ، الموافقِ لظاهرِ الكتابِ والسُّنَّةِ، وتفسيرٌ غيرُ مقبولٍ؛ وهو ما كانَ بخلافِ ذلكَ.

وهكذا المعنىٰ؛ منه مقبولٌ، ومنه مردودٌ علىٰ ما تقدَّمَ». اهـ.

وقولُ محمدِ بنِ الحسنِ: «ولا وصفٍ»؛ **أي**: من غيرِ تكييفٍ. وقولُه: «ولا تشبيهٍ»؛ **أي**: ولا تمثيلٍ.



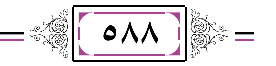
قولُ أبي عُبيدٍ القاسمِ بنِ سلَّامٍ:

📖 قالَ شيخُ الإسلامِ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وروىٰ البيهقيُّ وغيرُه بأسانيدَ صحيحةٍ عن أبي عبيدٍ القاسمِ ابنِ سلَّامٍ قالَ: هذه الأحاديثُ التي يقولُ فيها: «ضَحِكَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرِه»، و«إِنَّ جَهَنَّمَ لَا تَمْتَلِئُ حَتَّىٰ يَضَعَ رَبُّكَ قَدَمَهُ فِيهَا»[1]، و«الْكُرْسِيُّ مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ»، وهذه الأحاديثُ في الرؤيةِ[2] هي عندنا حقٌّ حَمَلَها[3] الثِّقاتُ بعضُهُمْ عن بعضٍ، غيرَ أنَّا إذا سُئِلْنَا عن تفسيرِها لا نفسِّرُها، وما أَدْرَكْنا أحدًا يفسِّرُها.

أبو عبيدٍ أحدُ الأيمَّةِ[4] الأربعةِ الذينَ همُ: الشافعيُّ، وأحمدُ، وإسحاقُ، وأبو عبيدٍ، وله من المعرفةِ بالفقهِ، واللغةِ، والتأويلِ ما هو أشهرُ من أن يوصفَ، وقد كانَ في الزمانِ الذي ظهرتْ فيهِ الفتنُ والأهواءُ، وقد أخبرَ أنه ما أدركَ أحدًا من العلماءِ[5] يفسِّرُهَا؛ [أي: تفسيرَ الجهميةِ]»[6]. اهـ.

(١) في (ك): «حَتَّىٰ يَضَعَ الْجَبَّارُ فِيهَا قَدَمَهُ». وفي (ح) و(ص): «حَتَّىٰ يَضَعَ رَبُّكَ فِيهَا قَدَمَهُ».
(٢) في (ص): «بالرؤية».
(٣) «حملها» سقطت من (ح).
(٤) في (ك): «الأئمة».
(٥) «من العلماء» ساقطة من (ك).
(٦) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)؛ وهي من الزيادات في الكبرىٰ.



الشَّرْح

قولُه: «ورو‌ىٰ البيهقيُّ وغيرُه . . .» إلخ، هذا أثرُ أبي عبيدٍ القاسمِ بنِ سلَّامٍ[١]، رواه البيهقيُّ وغيرُه[٢] كما قالَ المصنفُ، وذكرَ أبو عبيدٍ فيه بعضَ أحاديثِ الصفاتِ، وقد سبقَ تخريجُها، إلا حديثَ: «**الْكُرْسِيُّ مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ**»[٣]، وهو ثابتٌ موقوفًا ولهُ حكمُ الرفعِ. وكلامُ أبي عبيدٍ رواهُ

(١) قال الذهبي: «الإمام المجتهد البحر، القاسم بن سلام البغدادي اللغوي الفقيه، صاحب المصنفات». قال إسحاق بن راهويه: «الحق يجب لله ﷺ؛ أبو عُبَيد القاسم بن سلام أفقه مني وأعلم مني». وقال إبراهيم بن إسحاق الحربي: «أدركت ثلاثة لن يُرىٰ مثلهم أبدًا، تعجز النساء أن يلدن مثلهم: رأيت أبا عُبَيد القاسم بن سلام؛ ما مثلته إلا بجبل نُفِخَ فيه روح، ورأيت بشر بن الحارث؛ فما شبهته إلا برجل عُجِنَ من قرنه إلىٰ قدمه عقلًا، ورأيت أحمد بن حنبل؛ فرأيت كأن الله جمع له علم الأولين من كل صنف؛ يقول ما شاء، ويمسك ما شاء!».
وَقَال أحمد بن كامل بن خلف القاضي: «كان أبو عُبَيد فاضلًا في دينه، وفي علمه ربانيًّا، مفتيًا في أصناف من علوم الاسلام: من القرآن، والفقه، والأخبار، والعربية، حسنَ الرواية، صحيح النقل». وقال الدارقطني: «إمام ثقة جبل، وسلام والده رومي». حج فتوفي بمكة سنة أربع وعشرين ومئتين. **انظر:** تهذيب الكمال (٢٣/ ٣٥٩)، تذكرة الحفاظ (٢/ ٤١٧).

(٢) رواه الأزهري في تهذيب اللغة (٩/ ٥٦) قال: «أخبرني محمد بن إسحاق السعدي، عن العباس الدُّورِيِّ، عن أبي عبيد به». ورواه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٠١) قال: «أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه، أنا أبو محمد بن حيان الأصبهاني، فيما أجاز له جده عن العباس بن محمد، قال: سمعت أبا عبيد به». وإسناده صحيح.

(٣) رواه عبد الرزاق في تفسيره (٣/ ٢٥١)، ووكيع في تفسيره؛ كما قال ابن كثير، قال كل منهما: «أخبرني الثوري، عن عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحد قدره». ومن طريق الثوري به رواه الدارمي في نقضه علىٰ المريسي (١/ ٣٩٩)، وقال في موطن آخر: «فأقر المريسي بهذا الحديث وصححه، وزعم أن وكيعًا رواه». وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة (٥٨٦)، وابن خزيمة في التوحيد وغيرهم، ورجال الإسناد ثقات، وروي الأثر مرفوعًا، لكن قال ابن كثيرٍ: «هو غلط».

قال العيني: «قلت: أراد بقوله: غلط؛ أن رفعه غلط، وليت شعري، ما الفرق بين كونه موقوفًا وبين كونه مرفوعًا في هذا الموضع؛ لأن هذا لا يعلم من جهة الوقف؟!». =



الدارقطنيُّ[١] بلفظٍ آخرَ ذكرَ فيه أحاديثَ أخرىٰ، وفيهِ: «فقالَ: هذه أحاديثُ صِحاحٌ، حَمَلَها أصحابُ الحديثِ والفقهاءُ بعضُهُم عن بعضٍ، وهي عندنا حقٌّ لا شكَّ فيها، ولكنْ إذا قيلَ: كيفَ وضعَ قدمَهُ؟ وكيفَ ضحكَ؟ قلنا: لا نفسرُ هذا، ولا سمِعْنَا أحدًا يفسِّرُهُ». اهـ. وفيهِ توضيحُ معنىٰ النهيِ عن تفسيرِها، وأنه الكلامُ في الكيفيةِ.

وقالَ الأزهريُّ: «أرادَ أنها تُترَكُ علىٰ ظاهرِها كما جاءتْ»[٢].

وقالَ الذهبيُّ عن أبي عبيدٍ: «وما تعرَّضَ لأخبارِ الصفاتِ بتفسيرٍ، بل عندَهُ لا تفسيرَ لذلك غيرُ موضعِ الخطابِ العربيِّ، واللهُ تعالىٰ أعلمُ»[٣].

وقالَ: «قلتُ: قد صنَّفَ أبو عبيدٍ كتابَ غريبِ الحديثِ، وما تعرَّضَ لأخبارِ الصفاتِ الإلهيَّةِ بتأويلٍ أبدًا، ولا فسرَ منها شيئًا، وقدْ أخبرَ بأنه ما لَحِقَ أحدًا يفسِّرُها، فلو كانَ واللهِ تفسيرُهَا سائغًا أو حتمًا لأوشكَ أن يكونَ اهتمامُهم بذلكَ فوقَ اهتمامِهم بأحاديثِ الفروعِ والآدابِ، فَلَمَّا لم يتعرَّضُوا

= عمدة القاري (١٨/ ١٢٦)، وقال الأزهري: «حديث الثَّوري متصل صحيح». تهذيب اللغة (١/ ٢٦٣)، وقال السيوطي: «أخرجه الفريابي، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبراني، وأبو الشيخ، والحاكم وصححه، والخطيب، والبيهقي». الدر المنثور (٢/ ١٧)، والأثر صححه أبو عبيد القاسم بن سلام في كلامه الذي ذكره المصنف؛ فإنه قال عنه وعن الأحاديث التي ذكرها: «حقٌّ حملها الثقات بعضهم عن بعض». وروىٰ ابن منده في التوحيد (١/ ٨١١) عن محمد بن المنذر، قال: «سئل أبو زرعة الرازي عن حديث ابن عباس: الكرسي موضع القدمين»؛ فقال: صحيح ولا نفسر، نقول كما جاء، وكما هو الحديث». وقال الذهبي: «رواته ثقات». العلو ص٧٦. وصحح إسناده الألباني في مختصر العلو، وقال ابن حجر: «وروىٰ ابن المنذر بإسناد صحيح عن أبي موسىٰ مثله»؛ **أي**: قوله: «موضع القدمين». فتح الباري (٨/ ١٩٩).

(١) في الصفات ص٤٠؛ قال: «حدثنا محمد بن مخلد، حدثنا العباس بن محمد الدوري» به وهذا إسناد صحيح.

(٢) تهذيب اللغة (٩/ ٥٦).

(٣) العلو للعلي الغفار ص١٧٣.

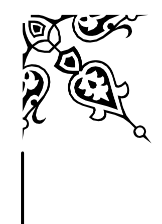
لها بتأويلٍ، وأقرُّوها علىٰ ما وردتْ عليهِ؛ عُلِمَ أن ذلكَ هو الحقُّ الذي لا حَيدةَ عنه»[(١)].

وبه يتبيَّنُ أن التفسيرَ الممنوعَ منه هو التأويلُ عندَ الذهبيِّ وغيرِه.

وقولُ المصنِّفِ: «**أيْ: تفسيرَ الجهميَّةِ**»؛ **يعني**: أنه يجوزُ تفسيرُها تفسيرَ السلفِ.



(١) سير أعلام النبلاء (٨/ ١٦٢).




قولُ ابنِ المباركِ:

قالَ شيخُ الإسلامِ:

«وروىٰ اللالكائيُّ والبيهقيُّ عن عبدِ اللهِ بنِ المباركِ؛ أنَّ رجُلًا قالَ له: يا أبا عبدِ الرحمنِ، إنِّي[(١)] أكْرَهُ الصِّفةَ -عنَىٰ[(٢)] صفةَ الربِّ- فقالَ له عبدُ اللهِ بنُ المباركِ: «أنا أشدُّ الناسِ كراهةً لذلكَ، ولكنْ إذا نطقَ الكتابُ بشيءٍ قلنا به، وإذا جاءتِ الآثارُ بشيءٍ جسَرْنا عليه» ونحوُ هذا.

أرادَ ابنُ المباركِ: أنَّا نكْرَهُ أن نبتديَ بوصفِ اللهِ من ذاتِ أنفسِنَا حتىٰ يجيءَ به[(٣)] الكتابُ والآثارُ.

وروىٰ عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ وغيرُه بأسانيدَ صحاحٍ عن ابنِ المباركِ أنه قيلَ له: بماذا نعْرفُ ربَّنا؟ قال[(٤)]: «بأنه فوقَ سمواتِه علىٰ عرشِه، باينٌ[(٥)] من خلقِه، ولا نقولُ كما قالتِ[(٦)] الجهميةُ: إنه هاهنا في الأرضِ»، وهكذا قالَ الإمامُ أحمدُ وغيرُه». اهـ.

---

(١) في (ك) و(ص): «أنا».
(٢) في (ك) و(ص): «أعني» وفي كل الأصول «عنىٰ» بدون ألف.
(٣) «به» ليست في (ك) ولا (ص).
(٤) في (ح): «فقال».
(٥) في (ص): «بائن».
(٦) في (ح) و(ك) و(ص): «تقول».

الشَّرْح

قولُه: «وروىٰ اللالكائيُّ والبيهقيُّ . . .» إلخ، ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أثرينِ عن الإمامِ ابنِ المباركِ(١)، الأولُ رواهُ اللالكائيُّ والبيهقيُّ(٢) كما قالَ المصنفُ، وقولُ ابنِ المباركِ: «أنا أشدُّ كراهةً»: هكذا كانَ السلفُ يتورَّعونَ أشدَّ الورعِ ويفزعونَ وينكرونَ علىٰ من يصفُ اللهَ تعالىٰ بغيرِ دليلٍ من الكتابِ أو السُّنَّةِ.

(١) الإمام شيخ الإسلام عبد الله بن المبارك أبو عبد الرحمن التركي ثم المروزي، مولىٰ بني حنظلة، أحد الأعلام، ولد سنة ثماني عشرة ومائة، كان من أئمة المسلمين الموصوفين بالحفظ والفقه والعزيمة والزهد والكرم والشجاعة، وله التصانيف الحسان، والشعر المتضمن للزهد والحكمة، وكان من أهل الغزو والمرابطة. قال إسماعيل بن عياش: «ما علىٰ وجه الأرض مثل عبد الله بن المبارك، ولا أعلم أن الله خلق خصلة من خصال الخير إلا وقد جعلها في عبد الله بن المبارك». وقال ابن المبارك: «استعرت قلمًا بأرض الشام، فذهب عليَّ أن أرده إلىٰ صاحبه، فلما قدمت مروَ نظرت؛ فإذا هو معي، فرجعت يا أبا علي إلىٰ أرض الشام حتىٰ رددته علىٰ صاحبه». وقال عبد الرحمن بن أبي جميل: «كنا حول ابن المبارك بمكة؛ فقلنا له: ياعالم الشرق، حدثنا -وسفيان قريب منا يسمع- فقال: ويحكم! عالم المشرق والمغرب وما بينهما». توفي سنة إحدىٰ وثمانين ومائة. **انظر**: المنتظم (٩/ ٥٨)، سير أعلام النبلاء (٨/ ٣٧٩).

(٢) قال اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٧٣٧): أخبرنا أحمد بن محمد بن حفص، قال: ثنا محمد ابن أحمد بن محمد بن سليمان [غنجار]، قال: ثنا أبو نصر أحمد بن عمرو بن محمد بن موسىٰ، قال: ثنا أحمد بن خالد بن الخليل، قال: ثنا محمد بن أحمد بن حفص، قال: ثنا أبي قال: قال أفلح بن محمد: قلت لعبد الله بن المبارك به. وقال البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٢٧٠): أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: سمعت خلف بن محمد البخاري، سمعت محمد بن هارون الكرابيسي. يقول: سمعت أبا عبد الله محمد بن أبي حفص قال -قال الشيخ؛ يعني: أباه- قال: أفلح بن محمد به. وإسناد البيهقي ضعيف جدًّا من أجل خلف بن محمد ضعيف جدًّا، وشيخه محمد بن هارون الباهلي البخاري لا يُعْرَف أحد روىٰ عنه غير خلف. **انظر**: الإكمال (٢/ ٣٤٥)، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه (١/ ٣٩٦)، وفي إسناد اللالكائي من لم أجد حولهم جرحًا أو تعديلًا.

وقوله: «**ولكنْ إذا نَطَقَ الكتابُ بشيءٍ قُلْنَا به، وإذا جاءَت الآثارُ بشيءٍ جسَرْنا عليه**»: جسَرْنا؛ **أي**: مضَيْنا وتشجَّعْنا؛ **يعني**: كما أنه لا يجوزُ أن يوصَفَ اللهُ بغيرِ دليلٍ لا يجوزُ أيضًا أن يُجحدَ ما ثبتَ في القرآنِ والأحاديثِ من الصفاتِ. وأثرُ ابنِ المباركِ الآخرُ عزاهُ لعبدِ اللهِ بنِ أحمدَ وغيرِه(١).

وقوله: «**وهكذَا قالَ الإمامُ أحمدُ وغيرُه**»: يشيرُ إلىٰ ما رواهُ الأثرمُ قالَ: «حدثني محمدُ بنُ إبراهيمَ القيسيُّ، قال: قلتُ لأحمدَ بنِ حنبلٍ: يُحكَىٰ عن ابنِ المباركِ وقيلَ له: كيفَ نعرِفُ ربَّنا؟ قالَ: في السماءِ السابعةِ، علىٰ عرشِه بحدٍّ، فقالَ أحمدُ: هكذا هو عندَنا»(٢).

قالَ شيخُ الإسلامِ: «مشهورٌ عنِ ابنِ المباركِ، ثابتٌ عنهُ من غيرِ وجهٍ، وهو أيضًا صحيحٌ ثابتٌ عن أحمدَ بنِ حنبلٍ، واسحاقَ بنِ راهويهِ وغيرِ واحدٍ من الأئمةِ»(٣).

---

(١) رواه عبد الله في السُّنَّة (١/ ١١١، ٣٠٧) قال: «حدثني أحمد بن إبراهيم الدورقي «ثقة حافظ» ثنا علي بن الحسن بن شقيق «ثقة حافظ»، قال: سألت عبد الله بن المبارك». ورواه الإمام الدارمي في نقضه علىٰ المريسي (١/ ٥١٠) قال: «حدثناه الحسن بن الصباح، ثنا علي بن الحسن الشقيقي، قال: قيل لابن المبارك به». ورواه ابن بطة في الإبانة (١١٢) قال: «حدثنا جعفر القافلائي، قال: ثنا محمد بن إسحاق، قال: ثنا علي بن الحسن بن شقيق». ورواه ابن منده في التوحيد (١/ ٨٠٩) قال: «أخبرنا محمد بن سعيد، ثنا يحيىٰ بن أبي طالب، ثنا علي به». والإسناد صحيح، وقال ابن القيم: «روىٰ الدارمي والحاكم والبيهقي وغيرهم بأصح إسناد إلىٰ علي بن الحسن بن شقيق به». اجتماع الجيوش الإسلامية ص٧١.

(٢) **انظر**: إثبات صفة العلو للموفق ابن قدامة ص١١٨، طبقات الحنابلة (١/ ٢٦٧)، درء التعارض (٢/ ٣٤)، تاريخ الإسلام (١٨/ ٨٨)، ورواه عن الأثرم ابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (١١٣)، والخَلَّال في السُّنَّة بإسناد صحيح، قال: «أخبرنا محمد بن علي الوراق، حدثنا أبو بكر الأثرم به». وهو أثر صحيح، وصححه شيخ الإسلام والذهبي في العلو ص١٤٩.

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٥/ ١٨٤).

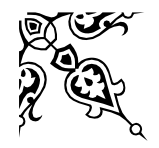
ومن هؤلاءِ الأئمةِ الذينَ يشيرُ إليهم: الإمامُ الحافظُ قتيبةُ بنُ سعيدٍ، قالَ الذهبيُّ: «قالَ أبو أحمدَ الحاكمُ، وأبو بكرٍ النقاشُ المفسرُ -واللفظُ له- : حدثنا أبو العباسِ السَّرَّاجُ قالَ: سمعتُ قتيبةَ بنَ سعيدٍ يقولُ: هذا قولُ الأئمةِ في الإسلامِ والسُّنَّةِ والجماعةِ: نعرفُ ربَّنا في السماءِ السابعةِ علىٰ عرشِه؛ كما قالَ جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وكذا نقلَ موسىٰ بنُ هارونَ عن قتيبةَ أنهُ قالَ: نعرفُ ربَّنا في السماءِ السابعةِ علىٰ عرشِه. فهذا قتيبةُ في إمامتِه وصِدْقِه قد نقلَ الإجماعَ علىٰ المسألةِ، وقدْ لَقِيَ مالكًا والليثَ وحمادَ بنَ زيدٍ والكبارَ، وعُمِّرَ دهرًا، وازدحمَ الحُفَّاظُ علىٰ بابِه، قالَ لرجلٍ: أَقِمْ عندنا هذه الشَّتْوَةَ حتىٰ أُخْرِجَ لكَ عن خمسةِ أناسيٍّ مائةَ ألفِ حديثٍ»(١).

قالَ الإمامُ ابنُ القيمِ معلِّقًا علىٰ قولِ ابنِ المباركِ: «فأتىٰ عبدُ اللهِ بأصلِ المعرفةِ التي لا يصحُّ لأحدٍ معرفةٌ ولا إقرارٌ باللهِ سبحانَه إلا به؛ وهوَ: المبايَنةُ والعلوُّ علىٰ العرشِ»(٢).



(١) العلو للعلي الغفار ص١٧٤.

(٢) مدارج السالكين (٣/ ٣٤١).




قولُ الإمامِ حمَّادِ بنِ زيدٍ والضُّبَعِيِّ وابنِ خزيمةَ:

📖 **قال المصنِّفُ** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وروىٰ بإسنادٍ صحيحٍ عن سليمانَ بنِ حربٍ الإمامِ: سمعتُ حمادَ بنَ زيدٍ وذكرَ هؤلاءِ الجهميةَ فقالَ: إنما يحاولونَ أنْ يقولوا: ليسَ في السماءِ شيءٌ.

وروىٰ ابنُ أبي حاتمٍ في كتابِ «الردِّ علىٰ الجهميةِ» عن سعيدِ بنِ عامرٍ الضُّبَعِيِّ إمَامِ أهلِ البصرةِ علمًا ودينًا، من شيوخِ [الإمامِ][1] أحمدَ[2]؛ أنه ذُكِرَ عندَه الجهميةُ فقالَ: هُم شرٌّ قولًا من اليهودِ والنصارَىٰ، وقد اجتمعَ اليهودُ والنصارىٰ وأهلُ الأديانِ معَ المسلمينَ علىٰ أن اللهَ علىٰ العرشِ [استوىٰ][3]، وقالوا هم: ليسَ علىٰ العرشِ شيءٌ[4].

وقالَ محمدُ بنُ إسحاقَ بنِ خزيمةَ إمامُ الأيمةِ[5]: من لم يَقُلْ إن اللهَ فوقَ سمواتِه، علىٰ عرشِه باينٌ[6] من خلقِه وجبَ أن يُستتابَ؛ فإن تابَ وإلا ضُرِبَتْ عنقُه، ثمَّ رُمِيَ[7] علىٰ مَزْبَلةٍ؛ لئلا يتأذَّىٰ بِنَتَنِ ريحِه أهلُ القبلةِ

---

(١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص) وهي من الزيادات في الكبرىٰ.
(٢) «أحمد» سقط من (ح).
(٣) زيادة من (ك).
(٤) في (ح) و(ك) و(ص): «وقالوا هم: ليس عليه شيء»، وهكذا هو في الأصول إلا عند البخاري في خلق أفعال العباد ص٣١، فعبارته كعبارة الأصل.
(٥) في (ك): «الأئمة».
(٦) في (ك) و(ص): «بائن».
(٧) في (ح) و(ك) و(ص): « ألقي».

ولا أهلُ الذمَّةِ. [ذكرَهُ عنه الحاكمُ بإسنادٍ صحيحٍ][(١)]». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «وروىٰ بإسنادٍ صحيحٍ»؛ **أي:** عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ[(٢)]، عن سليمانَ بنِ حربٍ[(٣)]، عن حمادِ بنِ زيدٍ[(٤)]، وهذا الأثرُ نفسُه رواه الطبرانيُّ،

(١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)؛ وهي من الزيادات في الكبرىٰ.

(٢) في كتاب السُّنَّة (٤١) قال: «حدثني أحمد بن إبراهيم الدورقي، وعلي بن مسلم الطوسي، قالا: حدثنا سليمان بن حرب به». والأثر في مسند أحمد (٢٧٦٢٧) قال عبد الله: «حدثني أبي، ثنا علي بن مُسلِمٍ به». وقد رواه ابن أبي حاتم بسند أعلىٰ، قال الذهبي في العلو ص١٤٣: «قال عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي الحافظ في كتاب الرد علىٰ الجهمية: حدثنا أبي، حدثنا سليمان بن حرب، سمعت حماد بن زيد به». وهذا من أصح الأسانيد. ورواه ابن بطة في الإبانة (١٤٨) من طريق الدورقي به، وقال موفق الدين ابن قدامة: «قال الأثرم: وقلت لسليمان بن حرب: أي شيء كان حماد بن زيد يقول في الجهمية؟ وذكره». صفة العلو ص١١٨، وإسناده صحيح، قال الهيثمي: «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح». مجمع الزوائد (٧/ ٢٠٧)، وصحح الإسناد شيخ الإسلام كما في المتن، وقال في موطن آخر: «ثبت عنه من غير وجه، رواه ابن أبي حاتم والبخاري». مجموع الفتاوىٰ (٥/ ١٨٣).

(٣) سليمان بن حرب بن بجيل الأزدي الواشحي، أبو أيوب البَصْرِيُّ، وواشح من الأزد، الإمام الثقة الحافظ، سكن مكة وكان قاضيها، قال أبو حاتم الرازي: «سُلَيْمان بن حرب إمام من الأئمة كان لا يدلس، ويتكلم في الرجال وفي الفقه، وليس بدون عفان، ولعله أكبر منه، وقد ظهر له نحو من عشرة آلاف حديث، وما رأيت في يده كتابًا قط، وهو أحب إلي من أبي سلمة التبوذكي في حماد بن سلمة وفي كل شيء، ولقد حضرت مجلس سليمان بن حرب ببغداد، فحزروا من حضر مجلسه أربعين ألف رجل». وقال يعقوب بن شيبة: «كان ثقة ثبتًا صاحب حفظ». ولد في صفر سنة أربعين ومئة، وتوفي سنة أربع وعشرين ومئتين. **انظر:** تهذيب الكمال (١١/ ٣٨٤)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٣٣١)، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٩٣).

(٤) الإمام الحافظ، شيخ الإسلام، حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي، كان ضريرًا، وكان يحفظ حديثه كله، قال الإمام أحمد: «حماد بن زيد من أئمة المسلمين، من أهل الدين والاسلام، وهو أحب إلي من حماد بن سلمة». وقال: «عبد الرحمن بن مهدي يقول: أئمة الناس في زمانهم أربعة: سفيان الثوري بالكوفة، ومالك بالحجاز، والأَوزاعِيُّ بالشام، وحماد بن زيد بالبصرة». وقال يحيىٰ بن معين: «ليس أحد أثبت من حماد بن زيد». وقال ابن تيمية: =

عن حمادِ بنِ زيدٍ، عن أيوبَ السَّختِيانيِّ[(١)]؛ فكأنَّ حمادَ أخذَهُ عنه، قالَ الطبرانيُّ: «حدثَنا العباسُ بنُ الفضلِ الأسفاطيُّ، حدَّثَنا سليمانُ بنُ حربٍ، سمعتُ حمادَ بنَ زيدٍ يقولُ: سمعتُ أيوبَ السختِيانيَّ -وذكرَ المعتزلةَ- وقالَ: إنما مدارُ القومِ علىٰ أن يقولوا: ليسَ في السماءِ شيءٌ». رواهُ عنِ الطبرانيِّ الذهبيُّ بإسنادِه، ثمَّ قالَ: «هذا إسنادٌ كالشمسِ وضوحًا، وكالأسطوانةِ ثبوتًا عن سيدِ أهلِ البصرةِ وعالِمِهم»[(٢)].

وقولُ حمادٍ وأيوبَ وغيرِهما هذا عن الجهميةِ؛ لأن الجهميةَ نَفَوُا الصفاتِ، ومن لا صفةَ له لا وجودَ له، لذلكَ قالَ الذهبيُّ: «فإن هذه السُّلُوبَ نعوتُ المعدومِ، تعالىٰ اللهُ ﷻ عن العدمِ، بلْ هو موجودٌ متميزٌ عن خلقِه، موصوفٌ بما وصفَ به نفسه؛ من أنه فوقَ العرشِ بلا كيفٍ»[(٣)].

وهذه المقالةُ -وهي نفيُ وجودِ الربِّ تعالىٰ- هي ما كان يعتقدُه غُلاةُ الجهميةِ وكبارُهم، لكن لم يصرِّحوا بها خوفًا من سيوفِ المسلمينَ، ولكن

= «هو من أعظم أئمة الدين». ولد سنه ثمان وتسعين، ومات سنة تسع وسبعين ومئة. **انظر**: تهذيب الكمال (٧/ ٢٣٩)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٢٨).

(١) أيوب بن أَبي تميمة -واسمه كيسان- السَّختياني، أبو بكر البَصْرِيُّ، الإمام الحافظ، أحد الأعلام، رأىٰ أنس بن مالك، قال شعبة: «كان أيوب سيد الفقهاء». وعن حماد بن زيد: «كان أيوب عندي أفضل من جالسته، وأشده اتباعًا للسُّنَّة». وقال النسائي: ثقة ثبت،وَقَال أبو بكر الحميدي: لقي ابن عُيَيْنَة ستة وثمانين من التابعين، وكان يقول: ما لقيت فيهم مثل أيوب. قال ابن عبد البر وغيره: كان يبيع السَّختِيان، وهي الجلود الضأنية إذا دبغت، فقيل له السختياني، وروىٰ عنه من تابعي التابعين وأعلام الأئمة مالك والثوري وابن عيينة والحمادان وخلائق واتفقوا علىٰ جلالته وإمامته وحفظه وتوثيقه ووفور علمه وفهمه وسيادته . . ولد أيوب سنة ست وستين، ومات سنة إحدىٰ وثلاثين ومئة. تهذيب الاسماء (١/ ١٤٠)، الأنساب (٣/ ٢٣٢)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٣١)، تهذيب الكمال (٣/ ٤٥٧).

(٢) العلو للعلي الغفار ص١٢٩، وانظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٤).

(٣) العلو للعلي الغفار ص١٤٣.

قالوا ما يستلزِمُها، وهي مفهومةٌ من لحونِ قولِهم، لذلكَ قالَ شيخُ الإسلامِ: «الجهميَّةُ أظهروا مسألةَ القرآنِ وأنه مخلوقٌ، وأظهروا أن اللهَ لا يُرَىٰ في الآخرةِ، ولم يكونوا يُظهِرونَ لعامةِ المؤمنينَ وعلمائِهم إنكارَ أن اللهَ فوقَ العرشِ، وأنه لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه، وإنما كانَ العلماءُ يعلمونَ هذا منهم بالاستدلالِ والتوسُّمِ؛ كما يُعلَمُ المنافقونَ في لحْنِ القولِ؛ قالَ تعالىٰ: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [مُحَمَّد: ٣٠]»[(١)].

وقال الإمامُ ابنُ القيمِ: «قالَ شيخُ الإسلامِ: وهذا الذي كانتِ الجهميةُ يحاولونَهُ قد صَرَّحَ به المتأخرونَ منهم، وكان ظهورُ السُّنَّةِ وكثرةُ الأئمةِ في عصرِ أولئكَ يحولُ بينَهُمْ وبينَ التصريحِ به، فلمَّا بَعُدَ العهدُ، وخَفِيَتِ السُّنَّةُ، وانقرضَتِ الأئمَّةُ؛ صرَّحَتِ الجهميَّةُ النفاةُ بما كان سلفُهم يحاولونَه ولا يتمكنونَ من إظهارِه»[(٢)].

وقالَ شيخُ الإسلامِ: «الرافضةُ والجهميةُ رؤساؤُهم كانوا منافقينَ زنادقةً، وأولُ من ابتدعَ الرفضَ كانَ منافقًا، وكذلكَ التجهُّمُ؛ فإن أصلَهُ زندقةٌ ونفاقٌ»[(٣)].

ثم ذكرَ المصنفُ أثرَ سعيدِ بنِ عامرٍ الضُّبَعيِّ[(٤)]، والأثرُ عزاهُ المصنفُ

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٨٣).

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية ص٧٢.

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٣٥٣).

(٤) الإمام سعيد بن عامر أبو محمد الضبعي البصري، سمع شعبة، ولد سنة ثنتين وعشرين ومائة، قال يحيىٰ القطان: «هو شيخ المصر منذ أربعين سنة، إنِّىٰ لأغبط جيرانه». وقال ابن الفرات: «ما رأيت بالبصرة مثله». وقال أحمد: «ما رأيت أفضل منه ومن حسين الجعفي». وقال ابن معين: «ثقة مأمون». وقال شيخ الإسلام: «إمام أهل البصرة علمًا ودينًا، من طبقة شيوخ الشافعي وأحمد وإسحاق». قيل: مات في شوال سنة ثمان ومائتين. **انظر**: التاريخ الكبير (٣/ ٥٠٢)، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٥١)، درء التعارض (٦/ ٢٦١).



لابنِ أبي حاتمٍ[١]، وعزاه في موضعٍ آخرَ إليهِ وإلىٰ عبدِ اللهِ بنِ أحمدَ في السُّنَّةِ[٢]، أنه قالَ عن الجهميةِ: «هم شرٌّ قولًا من اليهودِ والنصارىٰ».

ثمَّ ذكرَ المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ قولَ الإمامِ ابنِ خزيمةَ[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ، وقالَ عنهُ: «وهوَ ممن يعرِّجُ أصحابُ الشافعيِّ بما ينصرُهُ من مذهبِه، ويكادُ يقالُ: ليسَ فيهم أعلمُ بذلكَ منه»[٤].

وقوله: «**ذَكَرَه عنه الحاكمُ بإسنادٍ صحيحٍ**»: قالَه الحاكمُ في معرفةِ علومِ الحديثِ[٥]، قالَ: «سمعتُ محمدَ بنَ صالحِ بنِ هانئٍ[٦] يقولُ: سمعتُ أبا بكرٍ محمدَ بنَ إسحاقَ بنِ خزيمةَ يقولُ: «من لم يُقِرَّ بأنَّ اللهَ تعالىٰ علىٰ عرشِه، قد استوىٰ فوقَ سبعِ سمواتِه؛ فهو كافرٌ بربِّه يُستَتابُ،

(١) قال الذهبي في كتاب العلو ص١٥٨: «قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: حدثنا أبي، قال: حُدِّثتُ عن سعيد بن عامر الضبعي وذكره». وذكره البخاري في خلق أفعال العباد ص٣١.

(٢) درء التعارض (٦/ ٢٦١) ولم أجده في السُّنَّة.

(٣) محمد بن إسحاق بن خزيمة بن صالح بن بكر، قال الذهبي: «الحافظ الحجة الفقيه، شيخ الإسلام، إمام الأئمة، أبو بكر السلمي النيسابوري الشافعي، صاحب التصانيف، ولد سنة ثلاث وعشرين ومئتين، وعني في حداثته بالحديث والفقه حتىٰ صار يضرب به المثل في سعة العلم والإتقان». قال الحافظ أبو علي النيسابوري: «لم أر أحدًا مثل ابن خزيمة». قلت: يقول مثل هذا وقد رأىٰ النسائي!»، وقال ابن كثير: «وهو من المجتهدين في دين الإسلام». توفي سنة إحدىٰ عشرة وثلاث مئة. **انظر**: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٦٥)، البداية والنهاية (١١/ ١٤٩).

(٤) مجموع الفتاوىٰ (٣٣/ ١٧٩).

(٥) ص: ٨٤، وفي كتاب تاريخ نيسابور كما قال ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١١٧، ورواه الصابوني في اعتقاد السلف (١٧) عن الحاكم به، ومن طريق الحاكم رواه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٤٥/ ٢٧٧).

(٦) قال ابن الجوزي: «أبو جعفر الوراق سمع الحديث الكثير، وكان له فهم وحفظ، وكان من الثقات الزهاد». وقال ابن الصلاح: «ثقة، ثبت، أحد المكثرين». مات سنة أربعين وثلاث مئة. **انظر**: المنتظم (١٤/ ٨٦)، طبقات الفقهاء الشافعية (١/ ١٦٦)، البداية والنهاية (١١/ ٢٢٥).





فإن تابَ وإلا ضُرِبَت عنقُه وأُلْقِيَ علىٰ بعضِ المزابلِ حيثُ لا يتأذَّىٰ المسلمونَ والمعاهدونَ بِنَتَنِ ريحِ جيفتِه، وكانَ مالُه فَيْئًا لا يَرِثُه أحدٌ من المسلمينَ؛ إذ المسلمُ لا يرثُ الكافرَ».

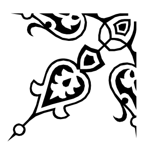
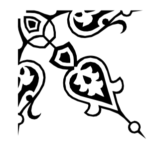
وقوله: «**يُستتابُ**»؛ **أي**: يُطلَبُ منهُ التوبةُ والرجوعُ عن قولِه.

وقولُه عن الإمامِ ابنِ خزيمةَ: «**إمامُ الأئمةِ**»؛ قالَ الخليليُّ: «اتفقَ في وقتِه أهلُ الشرقِ أنه إمامُ الأئمة»[(١)]. وقالَ ابنُ ماكولا: «وكان أهلُ بلدِه يُسَمُّونَه إمامَ الأئمةِ»[(٢)]، وقدْ أُطْلِقَ هذا اللقبُ علىٰ كثيرٍ من الأئمةِ، فيُطلِقُه بعضُ أصحابِ مالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ علىٰ إمامِهم، وأُطلِق علىٰ شُعْبَةَ وغيرِه، ويرادُ به إمامُ أئمةِ المذهبِ، أو إمامُ أئمةِ جهتِه أو بلدِه أو عصرِه أو نحوِ ذلكَ، أما علىٰ وجهِ الإطلاقِ فلا يصْدُقُ ولا يَصِحُّ إلا علىٰ رسولِ اللهِ ﷺ، بل هو ﷺ إمامُ المرسلينَ، وسيِّدُ المتقينَ.



(١) الإرشاد في معرفة علماء الحديث (٣/ ٨٣١).
(٢) الإكمال (٣/ ٢٤٣).



قولُ عبَّادِ بنِ العوامِ الواسطيِّ وعبدِ الرحمنِ بنِ مهديٍّ:

📖 **قال المصنِّفُ** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وروىٰ عبدُ اللهِ ابنُ [الإمامِ][(١)] أحمدَ، عن عبدِ اللهِ[(٢)] بنِ العوَّام الواسطيِّ إمامِ أهلِ واسطَ من طبقةِ شيوخِ الشافعيِّ وأحمدَ، قال: «كلَّمتُ بشرَ المريسيَّ وأصحابَ بشرٍ؛ فرأيتُ آخرَ كلامِهم ينتهي أن[(٣)] يقولوا: ليسَ في السماءِ شيءٌ».

وعن عبدِ الرحمنِ[(٤)] بن مهديٍّ الإمامِ المشهورِ؛ أنه قالَ: «ليسَ في أصحابِ الأهواءِ شرٌّ من أصحابِ جهْم؛ يدورونَ علىٰ[(٥)] أن يقولوا: ليسَ في السماءِ شيءٌ، أرىٰ واللهِ ألا يُناكَحوا ولا يُوارَثُوا».

وروىٰ عبدُ الرحمنِ[(٦)] بنُ أبي حاتمٍ في كتابِ «الردِّ علىٰ الجهميةِ» عن عبدِ الرحمنِ بنِ مهديٍّ قالَ: «أصحابُ جَهْمٍ يريدونَ أن يقولوا: [إن اللهَ لم يكلِّمْ موسىٰ، ويريدونَ أن يقولوا:][(٧)] ليسَ في السماءِ شيءٌ، وأن اللهَ ليسَ علىٰ العرشِ، أرىٰ أن يُستَتابوا؛ فإن تابوا وإلا قُتِلوا» ». اهـ.

---

(١) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)؛ وهي من الزيادات في الحموية الكبرىٰ وليست في الصغرىٰ.
(٢) هذا تحريف، والصواب: «عبَّاد»؛ كما في بقية النسخ والأصول.
(٣) في المحققة: «إلىٰ أن»، ولم أجدها في شيء من النسخ. وفي السُّنَّة لعبد الله ابن الامام أحمد موجودة «إلىٰ» في موطنين (١٩٩-٥١٦)، وبدونها في موطن (٦٥) فإنه رواه في ثلاثة مواطن.
(٤) تصحف الاسم في (ح) إلىٰ: «عبد الله».
(٥) «علىٰ» ليست في (ح).
(٦) تصحف الاسم في (ح) إلىٰ: «عبد الله».
(٧) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).

الشَّرْحُ

قولُه: «وروىٰ عبدُ اللهِ ابنُ الإمامِ أحمدَ . . .» إلخ؛ ذَكَرَ هنا عدَّةَ آثارٍ عن السلفِ الصالحِ رحمَهم اللهُ، منها أثرُ عبَّادِ بنِ العوامِ الواسطيِّ[(١)].

وقوله: «فرأيتُ آخِرَ كلامِهم ينتهي أن يقولوا: ليسَ في السماءِ شيءٌ»: يدلُّ أنهم لم يُصَرِّحوا به، لكنْ هو مفهومٌ من كلامِهم كما سبقَ، والأثرُ عَزَاهُ المصنفُ لعبدِ اللهِ بنِ أحمدَ[(٢)].

الرافضةُ والجهميَّةُ شرُّ أهلِ الأهواءِ، ومعنى ذلك:

ثمَّ ذكرَ الأثرَ عن عبدِ الرحمنِ بنِ مهديٍّ[(٣)]، وفيه نفسُ المعنىٰ؛ وهو

(١) الإمام المحدث، عباد بن العوام بن عمر أبو سهل الكلابي الواسطي، من طبقة عبد الرحمن بن مهدي وذويه. قال بن سعد: «كان من نبلاء الرجال في كل أمره، وكان يتشيع، فحبسه الرشيد زمانًا ثم خلَّىٰ عنه، فأقام ببغداد». وقال ابن عرفة: «سألني وكيع عن عباد بن العوام، ثم قال: ليس عندكم أحد يشبهه». مات سنة ست وثمانين ومائة. **انظر**: التاريخ الكبير (٦/ ٤١)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٦٢).

(٢) وهو في كتاب السُّنَّة (٦٥، ١٩٩) قال: «حدثني زياد بن أيوب دلويه، سمعت يحيىٰ بن إسماعيل الواسطي، قال: سمعت عبادًا به». ورواه الخلال بنفس الإسناد (١٧٥٣)، وصحح الإسناد شيخ الإسلام في درء التعارض (٦/ ٢٦٢)؛ فإنه ذكر آثارًا، منها هذا الأثر، ثم قال: «وكل هذه الأسانيد صحيحة». وزياد الذي في الإسناد ثقة حافظ، ويحيىٰ بن إسماعيل قال أحمد: «أعرفه قديمًا، وكان لي صديقًا». وقال أبو حاتم: «أدركته ولم أكتب عنه». وقال ابن حجر: «مقبول». ولكن روىٰ الأثر الخليلي في الإرشاد (٣٣/ ٨٣٠)، والخطيب في تاريخ بغداد (٧/ ٥٨) من طريق عبد الله، عن زياد بن أيوب، قال: «سمعت عباد بن عوام»، وزياد سمع من عباد، لكن الظاهر أن في الإسناد سقطًا، وأن الوهم من أبي العباس السراج؛ لأنه قال في الإسناد: وأظن أني سمعت من زياد، قال: سمعت عباد بن العوام، والله أعلم.

(٣) الإمام الحافظ الحجة الورع المتقن، عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن، أبو سعيد العنبري، ولد سنة خمس وثلاثين ومائة، سمع سفيانًا الثوري ومالكًا وشعبة والحمادين وخَلْقًا كثيرًا. قال أحمد بن حنبل: «إذا حدث عبد الرحمن عن رجل فهو حجة». وقال ابن المديني: «كان عبد الرحمن أعلم الناس، ولو أني أخذت فحلفت بين الركن المقام =

أن مرادَ الجهميةِ أن يقولوا: «ليسَ في السماءِ شيءٌ»[(١)]؛ **أي**: إنكارُ الربِّ تعالىٰ، وجُعِلَ ذلك علَّةَ كونِهم شرَّ أهلِ الأهواءِ، وهكذا صَرَّحَ كثيرٌ من الأئمةِ بأنَّ الجهميةَ وكذا الرافضةُ شرُّ أهلِ الأهواءِ؛ فإنَّ أصلَ هاتينِ الفرقتينِ زندقةٌ ونفاقٌ، وليسَ شبهةً كغيرِهم من أهلِ الأهواءِ، لذلك روىٰ أبو نعيمٍ في الحليةِ[(٢)] عن عبدِ الرحمنِ بنِ مهديٍّ وسُئِلَ عن الصلاةِ خلفَ أصحابِ الأهواءِ؛ فقالَ: «يُصَلَّىٰ خلفَهم ما لم يكن داعيةً إلىٰ بدعتِه مجادلًا بها؛ إلا هذينِ الصنفينِ: الجهميةَ، والرافضةَ؛ فإنَّ الجهميةَ كفارٌ بكتابِ اللهِ ﷻ، والرافضةَ ينتقصونَ أصحابَ رسولِ اللهِ ﷺ».

وقالَ ابنُ مهديٍّ أيضًا وغيرُه من أئمةِ السُّنَّة: «هما صِنفانِ فاحذروهما: الجهميةُ، والرافضةُ»[(٣)]. وروىٰ اللالكائيُّ عن محمدِ بنِ يوسفَ الفريابيِّ؛ قالَ: «ما أرىٰ الرافضةَ والجهميةَ إلا زنادقةً»[(٤)]. وقالَ المفضَّلُ في روايتِه عن أحمدَ: «قلتُ: يا أبا عبدِ اللهِ، كيفَ يُصْنَعُ بأهلِ

= لحلفت بالله: إني لم أر أحدًا قط أعلم بالحديث من عبد الرحمن بن مهدي». وقال علي بن المديني: «كان عبد الرحمن بن مهدي يختم في كل ليلتين، وكان ورده في كل ليلة نصف القرآن». توفي عبد الرحمن سنة ثمان وتسعين، وهو ابن ثلاث وستين سنة. **انظر**: المنتظم (١٠/ ٦٩).

(١) روىٰ أثر ابن مهدي عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١٤٧) قال: «حدثني عبد الله بن شبويه، حدثنا محمد بن عثمان، قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي وسأله سهل بن أبي خدويه عن القرآن؛ فقال: يا أبا يحيىٰ، ما لك ولهذه المسائل؟ هذه مسائل أصحاب جهم، إنه ليس في أصحاب الأهواء شر من أصحاب جهم ...» وذكر بقيته. وإسناده صحيح، وصحح الإسناد شيخ الإسلام في درء التعارض (٦/ ٢٦٢)، وقال الخلال في السُّنَّة: (١٩٣٧): «وسمعت محمد بن يحيىٰ بن سعيد القطان يقول: كان أبي وعبد الرحمن بن مهدي يقولان: الجهمية تدور أن ليس في السماء شيء». وهذا إسناد صحيح.

(٢) (٩/ ٧).

(٣) **انظر**: درء التعارض (٥/ ٣٠٧).

(٤) اعتقاد أهل السُّنَّة (٨/ ١٤٥٧).

الأهواءِ؟ قالَ: أما الجهميةُ والرافضةُ فلا يُكَلَّمونَ. قيلَ له: فالمرجئةُ؟ قالَ: هؤلاء أسهلُ، إلا المُخاصِمَ منهم فلا تُكَلِّمْه»[(١)]. وقالَ الإمامُ أحمدُ: «الجهميةُ والرافضةُ لا يُصَلَّىٰ عليهم»[(٢)].

ومعنىٰ كلامِ الأئمةِ: أنَّ أهلَ الأهواءِ لا يُهْجَرُ منهم إلا الداعيةُ لبدعتِه، إلا الجهميةَ والرافضةَ ونحوَهم فَيُهجَرونَ علىٰ كلِّ حالٍ.

وقالَ شيخُ الإسلامِ: «الجهميةُ والرافضةُ وهما شرُّ أهلِ الأهواءِ»[(٣)]، وقالَ: «وقدْ قالَ عبدُ الرحمنِ بنُ مهديٍّ: هما صنفانِ فاحذرْهما: الجهميةُ والرافضةُ، فهذانِ الصنفانِ شرارُ أهلِ البدعِ، ومنهم دخلتِ القرامطةُ الباطنيَّةُ؛ كالنصيريةِ، والإسماعيليةِ، ومنهم اتصلَت الإتحاديَّةُ فإنهم من جنسِ الطائفةِ الفرعونيةِ، والرافضةُ في هذه الأزمانِ مع الرفضِ جهميةٌ قدريةٌ، فإنهم ضمُّوا إلىٰ الرفضِ مذهبَ المعتزلةِ، ثمَّ قد يخرجونَ إلىٰ مذهبِ الإسماعيليَّةِ ونحوِهم من أهلِ الزندقةِ والاتحادِ، واللهُ ورسولُه أعلمُ»[(٤)].

قلتُ: الرافضةُ في زمنِنا هذا كلُّهم باطنيةٌ، غلاةُ رافضةٍ، ولا أعلمُ للرافضةِ وجودًا اليوم، وجمعُوا مع هذا من أنواعِ الكفرِ والعداوةِ المُعْلَنَةِ للهِ ورسولِه وأوليائِه وتشويهِ الإسلامِ؛ ما يجعلُهم من شرِّ أهلِ المِلَلِ.

وقالَ شيخُ الإسلامِ: «الجهميةُ ليسَ معهم علىٰ نفيِ الصفاتِ وعلوِّ اللهِ علىٰ العرشِ ونحوِ ذلك نصٌّ أصلًا، لا آيةٌ، ولا حديثٌ، ولا أثرٌ عن الصحابةِ، بل الذي ابتدأَ ذلكَ لم يكن قصدُه اتباعَ الأنبياءِ، بل وضعُ ذلك كما وُضِعَتْ عبادةُ الأوثانِ وغيرُ ذلك من أديانِ الكفارِ، مع علمِهم بأن ذلكَ

(١) الآداب الشرعية (١/ ٢٤٨).
(٢) **انظر**: كشاف القناع (٢/ ١٢٤).
(٣) درء التعارض (٧/ ١٧٩).
(٤) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٢/ ٢٩).



مخالفٌ للرسلِ؛ كما ذُكِرَ عن مُبَدِّلَةِ اليهودِ، ثم فشا ذلكَ فيمن لم يعرفوا أصلَ ذلكَ.

وهذا بخلافِ بدعةِ الخوارجِ؛ فإن أصلَها ما فهموه من القرآنِ، فغلِطوا في فهمِه، ومقصودُهم اتباعُ القرآنِ باطنًا وظاهرًا، ليسوا زنادقةً، وكذلك القدريَّةُ أصلُ مقصودِهم تعظيمُ الأمرِ والنهيِ والوعدِ والوعيدِ الذي جاءتْ به الرسلُ، ويتبعونَ من القرآنِ ما دلَّ علىٰ ذلك، فعمرو بنُ عبيدٍ وأمثالُه لم يكنْ أصلُ مقصودِهم معاندةَ الرسولِ ﷺ كالذي ابتدعَ الرفضَ، وكذلكَ الإرجاءُ إنما أحدثَهُ قومٌ قصدُهم جعلُ أهلِ القبلةِ كلِّهم مؤمنينَ ليسوا كفارًا، قابلوا الخوارجَ والمعتزلةَ فصاروا في طرفٍ آخرَ، وكذلك التشيُّعُ المتوسطُ الذي مضمونُه تفضيلُ عليٍّ وتقديمُه علىٰ غيرِه ونحوُ ذلكَ؛ لم يكن هذا من إحداثِ الزنادقةِ، بِخلاف دعوىٰ النصِّ فيه والعصمةِ؛ فإن الذي ابتدَعَ ذلك كانَ منافقًا زنديقًا، ولهذا قالَ عبدُ اللهِ بنُ المباركِ ويوسفُ بنُ أسباطَ وغيرُهما: أصولُ البدعِ أربعةٌ: الشيعةُ، والخوارجُ، والقدريةُ، والمرجئةُ.

قالوا: والجهميةُ ليسوا من الثنتينِ وسبعينَ فرقةً، وكذلكَ ذَكَرَ أبو عبدِ اللهِ بنُ حامدٍ عن أصحابِ أحمدَ في ذلك قولين؛ هذا أحدُهما، وهذا أرادوا به التجهمَ المحضَ الذي كانَ عليه جهمٌ نفسُه ومُتَّبعوه عليه، وهو نفيُ الأسماءِ مع نفيِ الصفاتِ؛ بحيثُ لا يُسَمِّي اللهَ بشيءٍ من أسمائِه الحسنىٰ، ولا يسمِّيه شيئًا ولا موجودًا ولا غيرَ ذلك، وإنما نُقلَ عنه أنه كان يسمِّيه قادرًا؛ لأن جميعَ الأسماءِ يُسَمَّىٰ بها الخلقُ، فزَعَمَ أنه يلزَمُ منها التشبيهُ، بخلافِ «القادرِ» فإنَّه كانَ رأسَ الجبريةِ، وعندَه ليسَ للعبدِ قدرةٌ ولا فعلٌ، ولا يسمَّىٰ غيرُ الله قادرًا، فلهذا نُقِلَ عنه أنه سمَّىٰ اللهَ قادرًا.

وأما من يقولُ ببعضِ التجهُّمِ -كالمعتزلةِ ونحوِهم الذينَ يتدينونَ بدينِ الإسلامِ باطنًا وظاهرًا- فهؤلاءِ من أمةِ محمدٍ ﷺ بلا ريبٍ، وكذلكَ من هو

خيرٌ منهم كالكُلَّابيةِ والكَرَّاميةِ، وكذلكَ الشيعةُ المفضِّلِين لعليٍّ، ومن كان منهم يقولُ بالنصِّ والعصمةِ مع اعتقادِه نُبُوَّةَ محمدٍ ﷺ باطنًا وظاهرًا، وظنِّه أن ما هو عليه هو دينُ الإسلامِ؛ فهؤلاء أهلُ ضلالٍ وجهلٍ، ليسوا خارجينَ عن أمَّةِ محمدٍ ﷺ، بل هم من الذينَ فرَّقوا دينَهم وكانوا شِيَعًا»[(١)].

وقولُ ابنِ مهديٍّ: «أرىٰ واللهِ ألا يُنَاكَحوا ولا يُوارَثوا»: وهذا تكفيرٌ لهم؛ لأنَّ مَن لا يُناكَحُ ولا يُوارَثُ هو الكافرُ؛ للحديثِ المتَّفَقِ عليه عن أسامةَ بنِ زيدٍ رضي الله عنهما؛ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ: «**لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ**».

حقيقةُ مذهبِ الجهميةِ:

ثمَّ ذكرَ المصنِّفُ الأثرَ الآخرَ عن ابنِ مهديٍّ، وعزاه إلىٰ ابنِ أبي حاتمٍ، وعزاه في موطنٍ آخرَ -وكذا ابنُ القيمِ- إلىٰ السُّنَّةِ لعبدِ اللهِ بنِ أحمدَ، وصححا إسنادَه[(٢)]. وهذا الأثرُ عندَ عبدِ اللهِ في السُّنَّةِ، وعندَ البيهقيِّ في الأسماءِ والصفاتِ مختَصرًا، ليس فيه الشاهدُ، لكنْ رواهُ البيهقيُّ بإسنادٍ ثابتٍ في موطنٍ آخرَ أطولَ مما ذكرَه الشيخُ مبيِّنًا مرادَ ابنِ مهديٍّ، ولفظُهُ: «وقيلَ له -**أي**: ابنِ مهديٍّ-: إن الجهميةَ يقولون: إن القرآنَ مخلوقٌ، فقالَ: إن الجهميةَ لم يريدوا ذا، وإنما أرادوا أن ينفوا أن يكونَ الرحمنُ علىٰ العرشِ استوىٰ، وأرادوا أن ينفوا أن يكونَ اللهُ تعالىٰ كلَّمَ موسىٰ، وقالَ اللهُ تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النِّسَاءِ: ١٤٦]، وأرادوا أن ينفوا أن يكونَ القرآنُ كلامَ اللهِ تعالىٰ، أرىٰ أن يُستتابوا؛ فإن تابوا

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٤٤٦-٤٨).

(٢) درء التعارض (٦/ ٢٦٢)، الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٩٥)، وقال شيخ الإسلام في موطن آخر: «رواه ابن أبي حاتم وغيره بأسانيد ثابتة». مجموع الفتاوىٰ (٥/ ١٨٤)، وقال الذهبي في العلو (٤٣٤): «نقله غير واحد بإسناد صحيح». وكذا قال ابن القيم في اجتماع الجيوش ص١٣٤.



وإلا ضُرِبَتْ أعناقُهم»[(١)].

أرادَ ابنُ مهديٍّ أن الجهميةَ حينَ قالوا: إن القرآنَ مخلوقٌ؛ قصدوا نفيَ وجودِ اللهِ، وكذا قالَ غيرُ ابنِ مهديٍّ، فعن أبي عبيدٍ القاسمِ بنِ سلَّامٍ قالَ: «مَن قالَ: إن القرآنَ مخلوقٌ؛ فهو شرٌّ ممن قالَ: إن اللهَ ثالثُ ثلاثةٍ -جلَّ اللهُ وتعالىٰ- إن أولئك يُثْبتونَ، وهؤلاء لا يُثْبِتونَ المعنىٰ»[(٢)]. وقالَ الإمامُ قوامُ السُّنَّةِ الأصبهانيُّ: «قالَ داودُ بنُ رشيدٍ[(٣)]: من قالَ: إن القرآنَ مخلوقٌ فقدْ أرادَ بقولِه أن اللهَ لا يتكلَّمُ، فإذا نفىٰ الصفةَ فقد نفىٰ الموصوفَ وعطَّلَ»[(٤)].

وكونُ كلامِ الجهميةِ يدلُّ علىٰ أنهم يريدونَ نفيَ الربِّ تعالىٰ؛ ذَكَرَهُ كثيرٌ من السلفِ، لذلك قالَ الإمامُ ابنُ القيمِ: «فهذا وأضعافُه قليلٌ من كثيرٍ من شهادةِ شُهَدَاءِ اللهِ في أرضِه الذينَ استشهدَهم علىٰ توحيدِه، وقرنَ شهادتَهم بشهادتِه وشهادةِ ملائكتِه، وعدَّلَهم رسولُه ﷺ، وهؤلاء شهداءُ اللهِ علىٰ الناسِ يومَ القيامةِ؛ كما قالَ تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البَقَرَة: ١٤٣]، فإنهم قاموا بشروطِ الشهادةِ، وهي العلمُ والعدلُ؛ فإن الشاهدَ لا يكونُ مقبولًا حتىٰ يكونَ عالمًا بما يشهدُ له، عدلًا في نفسِه، ولم يكنِ اللهُ سبحانَهُ

---

(١) الأسماء والصفات (٥٤٦)، قال: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، وأبو سعيد بن أبي عمرو، قالا: ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا محمد بن علي الوراق، ثنا عمرو بن العباس، قال: سمعت عبد الرحمن بن مهدي به». وذكره البغوي في شرح السُّنَّة (١/ ١٨٧).

(٢) رواه اللالكائي في اعتقاد أهل السُّنَّة (٢/ ٣١٨) (٥٠٩): «أخبرنا محمد بن عمر بن محمد الخطيب الأنباري، قال: ثنا أحمد بن يعقوب القرنجلي، قال: ثنا أحمد بن أصرم بن خزيمة المغفلي، قال: قال حسين بن حيان: سمعت أبا عبيد به».

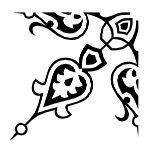
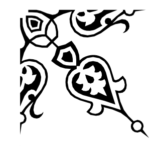
(٣) الإمام الحافظ الثقة، أبو الفضل الخوارزمي ثم البغدادي، مولي بني هاشم، رحال جوال، صاحب حديث، توفي سنة تسع وثلاثين ومئتين. **انظر**: سير أعلام النبلاء (١١/ ١٣٣).

(٤) الحجة في بيان المحجة (١/ ٤٢٤).

ليجمعَ شهادةَ هؤلاء الذين هم ورثَةُ رسولِه، وأنصارُ دينِه، ولهم لسانُ الصدقِ في الأمةِ؛ علىٰ باطلٍ وزورٍ»(١).



(١) الصواعق المرسلة (٤/ ١٤٢١-١٤٢٢).

قولُ الأصمعيِّ، وعاصمِ بنِ عليِّ بنِ عاصمٍ، ومالكٍ، والشافعيِ، وزينبَ رضي الله عنها:

قال المصنِّفُ رحمه الله:

«وعن الأصمعيِّ قالَ: قَدِمَتِ امرأةُ جهمٍ فنزلَتِ الدبَّاغينَ، فقالَ رجلٌ عندَها: اللهُ علىٰ عرشِه. فقالت: محدودٌ علىٰ محدودٍ. قالَ الأصمعيُّ: «كافرةٌ بهذه المقالةِ».

وعن عاصمِ بنِ عليِّ بنِ عاصمٍ شيخِ أحمدَ والبخاريِّ وطبقتِهما، قالَ: «ناظرتُ جهمًا[(١)] فتَبَيَّنَ من كلامِه أنْ[(٢)] لا يؤمِنُ[(٣)] أنَّ[(٤)] في السماءِ ربًّا».

وروىٰ الإمامُ أحمدُ، قالَ: «أنبأنا[(٥)] شريحُ[(٦)] بنُ النعمانِ، قالَ: سمعتُ عبدَ اللهِ بنَ نافعٍ الصايغَ[(٧)]، قالَ: سمعتُ مالكَ بنَ أنسٍ يقولُ: «اللهُ في السماءِ، وعلمُه في كلِّ مكانٍ، لا يخلو من علمِه مكانٌ».

(١) «جهمًا» هكذا في السُّنَّة لعبد الله بن أحمد (١٩١)، والعلو للذهبي (٤٥٣)، وفي (ح) والمحققة: «جهميًّا» وكذا في درء التعارض، ومجموع الفتاوىٰ، واجتماع الجيوش؛ حيث نقلوا كلامه.

(٢) في المحققة: «أنه»، وكذا في العلو للذهبي.

(٣) في السُّنَّة لعبد الله: «فلم يثبت».

(٤) في (ك) و(ص): «بأن».

(٥) في (ك) و(ص): «ثنا».

(٦) هذا تصحيف والصواب: «سريج»؛ كما في (ك) والأصول.

(٧) في (ك): «الصائغ».

وقالَ الشافعيُّ رضي الله عنه[١]: «خلافةُ أبي بكرٍ [رضي الله عنه][٢] حقٌّ قضاهُ[٣] اللهُ في سمايهِ[٤]، وجمعَ عليه[٥] قلوبَ عبادِه».

وفي الصحيحِ عن أنسِ بنِ مالكٍ [رضي الله عنه][٦] قالَ: «كَانَتْ زَيْنَبُ تَفْخَرُ[٧] عَلَىٰ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، تقولُ: زَوَّجَكُنَّ أَهَالِيكُنَّ، وَزَوَّجَنِي اللهُ مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَوَاتٍ». وهذا مثلُ قولِ الشافعيِّ.

وقصةُ أبي يوسفَ صاحبِ أبي حنيفةَ مشهورٌ[٨] في استتابتِه بشرَ[٩] المريسيَّ حتىٰ هرَبَ منه لمَّا أنكرَ الصفاتِ وأظهرَ قولَ جهمٍ، قد ذكرَها ابنُ أبي حاتمٍ وغيرُه». اهـ.



الشَّرْحُ

ذَكَرَ رحمه الله الأثرَ عن الأصمعيِّ[١٠]، **قولُه**: «**امرأةُ جهم**» اسمُها: زهرةُ،

(١) الترضي عن الشافعي رحمه الله ليست في (ح) و(ك) ولا في (ص).
(٢) زيادة من (ك).
(٣) في (ك): «قضاها».
(٤) في (ك) و(ص): «سمائه».
(٥) في (ص): «عليها».
(٦) زيادة من (ك).
(٧) في (ح) و(ك) و(ص): «تفتخر» وفي البخاري والترمذي «تفخر» كالأصل.
(٨) هكذا في الأصل، والصواب: «مشهورة»؛ كما في (ح) و(ك).
(٩) في (ك) و(ص): «لبشر».
(١٠) **هو**: عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع الباهلي أبو سعيد الأصمعي البصري، صاحب اللغة والنحو والغريب والأخبار والمُلَح، كان إمام زمانه في اللغة، قال الشافعي: «ما عبَّر أحد عن العرب بمثل عبارة الأصمعي». وقال ابن معين: «لم يكن ممن يكذب، وكان من أعلم الناس في فنِّه، مات سنة ست عشر ومائتين». قال الأصمعي: «سمع مني مالك». **انظر**: التاريخ الكبير (٥/٤٢٨)، تاريخ بغداد (١٠/٤١٠)، لسان الميزان (٧/٢٩٢)، الوافي بالوفيات (١٩/١٢٦).



كانت داعيةً إلىٰ التجهمِ، قالَ شيخُ الإسلامِ أبو إسماعيلَ الأنصاريُّ: «فأخذَ منه جهمُ بنُ صفوانَ هذا الكلامَ فبسطَه وطرَّاهُ، ودعا إليه، فصارَ به مذهبًا، لم يزلْ هو يدعو إليه الرجالَ، وامرأتُه زهرةُ تدعو إليه النساءَ، حتىٰ استهويا خلقًا من خلقِ اللهِ كثيرًا»(١). لذلك قالَ ابنُ القيمِ ﷺ: «أما هذا الرجلُ وامرأتُه فما أولاه بأن سَيَصْلَىٰ نارًا ذاتَ لَهَبْ، وامرأتُه حمَّالةَ الحَطَبْ»(٢).

قلتُ: لأنَّهما إن ماتا علىٰ ذلك فهما كافرانِ، وتناصرا علىٰ كفرِهما؛ كما تناصرَ أبو لهبٍ وامرأتُه، لعنهما اللهُ.

والأثرُ عزاهُ ابنُ القيمِ إلىٰ ابنِ أبي حاتمٍ(٣)، وروىٰ ابنُ بطةَ في الإبانةِ(٤) عن مكيِّ بنِ إبراهيمَ، قالَ: «دخلَتِ امرأةُ جهمٍ علىٰ امرأتي أمِّ إبراهيمَ، وكانت امرأةً ديدانيةً تبدو أسنانُها، فقالت: يا أمَّ إبراهيمَ، إن زوجَكِ هذا الذي يُحَدِّثُ: العرشَ العرشَ من نَجَرَه؟ فقالتْ لها: نَجَرَه الذي نَجَرَ أسنانَك هذه». وذكرَه الذهبيُّ بلفظٍ: «فقالت: يا أمَّ إبراهيمَ، هذا زوجُكَ الذي يُحَدِّثُ عن العرشِ، مَن نَجَرَه؟ قالت: نَجَرَه الذي نَجَرَ أسنانَك. قالَ: وكانت باديةَ الأسنانِ»(٥).

وقولُها: «محدودٌ علىٰ محدودٍ»: تريدُ نفيَ استواءِ الربِّ علىٰ العرشِ ﷻ، وتحتجُّ بأنَّه لو كانَ كذلكَ لكانَ محدودًا كالعرشِ، وكانَ يحدُّه

(١) ذم الكلام (٥/ ١١٨، ١٢٠).
(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٤٠.
(٣) في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٤٠، وذكره الذهبي في العلو بدون إسناد ص١٥٩، وأقره الألباني في مختصر العلو ص١٧٠.
(٤) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ١٨٩) (١٤٣)، قال: «حدثنا أبو بكر أحمد بن سلمان النجاد، قال: ثنا أحمد بن علي الأبار، قال: ثنا محمد بن عبد الرحمن البلخي، قال: قال مكي بن إبراهيم به». وفي إسناده من لم أعرفه.
(٥) العلو للعلي الغفار ص١٧٤.

العرشُ، وكلمةُ «محدودٍ» مُجْمَلَةٌ كما سبقَ، وببيانِ إجمالها يَتَّضِحُ ما في كلامِها من تلبيسٍ وكفرٍ، فمن نفىٰ عن اللهِ تعالىٰ أن يكونَ محدودًا؛ إن أرادَ أنه تعالىٰ لا يَحُدُّهُ مخلوقٌ لا العرشُ ولا غيرُه فهذا حقٌّ، وإن أرادَ نفيَ الحدِّ عنه مطلقًا -وهو ما أرادتْه امرأةُ جهمٍ- فلا يصحُّ هذا، فلَهُ تعالىٰ حدٌّ لا يعلمُه إلا هو، ومن لا حدَّ له لا وجودَ له، ومرادُ الجهميةِ بنفي الحدِّ نفيُ العلوِّ والصفاتِ؛ لأنه يلزمُ من ذلكَ عندَهم الحدُّ.

وهي تريدُ أن تقولَ: لو كانَ علىٰ العرشِ لكانَ العرشُ يَحُدُّه ويُحِيطُ به، أو لكانَ له حدٌّ، وهي تنفيه كزوجِها، تنفي العلوَّ علىٰ العرشِ، لذلك كفَّرَها الأصمعيُّ.

وأما أهلُ السُّنَّةِ فأثبَتُوا العلوَّ، ونطقَ كثيرٌ منهم بلفظِ الحدِّ كما سبقَ، وكونُه تعالىٰ علىٰ العرشِ لا يَلزَمُ من ذلك أن يَحُدَّهُ العرشُ أو يحيطَ به، تعالىٰ عن ذلكَ وتقدَّسَ، بل العرشُ أمامَ عظمتِه تعالىٰ في غايةِ الصِّغَرِ، وهو مستوٍ عليه استواءً يليقُ بجلالِه من غيرِ أنْ يكونَ محتاجًا للعرشِ أو مفتقرًا إليه، وكونُ الشيءِ فوقَ الشيءِ لا يَلزَمُ منه أن يحيطَ به ما دونَه؛ فهذه السمواتُ فوقَ الأرضِ ولا تحيطُ بها الأرضُ ولا تحدُّها، وهذا العرشُ فوقَ المخلوقاتِ ولا تَحُدُّه المخلوقاتُ، ولله المثلُ الأعلىٰ، فاللهُ تعالىٰ فوقَ العرشِ ومستوٍ عليهِ، ولا يَحُدُّه مخلوقٌ تعالىٰ وتَقدَّسَ.

ثمَّ ذكرَ المصنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ أثرَ عاصمِ بنِ عليِّ بنِ عاصمٍ شيخِ أحمدَ والبخاريِّ وطبقتِهما[(١)]، . . . .

---

(١) أبو الحسين الواسطي، الحافظ الإمام، قال العجلي: «شهدت مجلس عاصم، فحزروا من شهده ذلك اليوم ستين ومائة ألف، وكان رجلًا مسوَّدًا، وكان ثقة في الحديث». وقال يحيىٰ بن مَعِين: «عاصم بن علي بن عاصم سيد المسلمين». وقال أحمد: «قام من الاسلام بموضع أرجو أن يثيبه الله به الجنة». وقال ابن أبي حاتم: «ما أقل خطأه! قد عرض علي بعض حديثه، سمعت أبي يقول: عاصم بن علىٰ صدوق». مات سنة عشرين أو إحدىٰ =

وفي الأثرِ[١] جوازُ مناظرةِ المبتدِعِ في **قولِه**: «**ناظرتُ جهمًا**»، والظاهرُ أنَّ مناظرةَ هذا الإمامِ لجهمٍ كانت من أجلِ اختبارِه ومعرفةِ حقيقةِ أمرِه وفضحِه، وهذا مشروعٌ، وأصلُه حديثُ ابنِ صيادٍ؛ ففي «الصحيحين»[٢] عن عبدِ اللهِ، قالَ: كنا نَمشِي مع النبيِّ ﷺ، فمَرَّ بِابنِ صيَّادٍ، فقالَ لهُ رسولُ اللهِ ﷺ: «**قَدْ خَبَأْتُ لَكَ خَبِيئًا**». فقالَ: دُخٌّ. فقالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «**اخْسَأْ؛ فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ**».

قالَ الخطَّابيُّ: «وأما امتحانُ النبيِّ ﷺ بما خَبَأهُ له من آيةِ الدخانِ؛ فلأنَّهُ كانَ يبلُغُه ما يدَّعيهِ من الكهانةِ ويتعاطاهُ من الكلامِ في الغيبِ؛ فامتحنَه ليعلمَ حقيقةَ حالِه ويُظهِرَ إبطالَ حالِه للصحابةِ، وأنه كاهنٌ ساحرٌ»[٣].

ومناظرةُ أهلِ البدعِ الأصلُ فيها أنها مأمورٌ بها؛ لأنها من الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ، ولقولِ اللهِ تعالىٰ: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقد ناظرَ الأنبياءُ أقوامَهُم، وقالَ قومُ نوحٍ له عليه السلام: ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ [هود: ٣٢]، وبَيَّنَ تعالىٰ أن كَشْفَ شبهاتِهم وكَسْرَهم مما يرفَعُ اللهُ به العبدَ درجاتٍ، قالَ تعالىٰ بعدَ مناظرةِ إبراهيمَ عليه السلام: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٨٣]، قالَ أهلُ التفسيرِ: بالعلمِ والحجةِ[٤].

= وعشرين ومائتين. **انظر**: معرفة الثقات (٢/ ٩)، التاريخ الكبير (٦/ ٤٩١)، الجرح والتعديل (٦/ ٣٤٨)، تهذيب الكمال (١٣/ ٥١٣).

(١) أثر عاصم ذكره عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١٩١)، قال: «حدثت عن أحمد بن نصر، عن عاصم بن علي بن عاصم به». وذكره الذهبي في العلو (٤٥٣)، وابن القيم في تهذيب سنن أبي داود (٢/ ٤١١)، قال: «وحكي عن عاصم بن علي».

(٢) البخاري (٦٢٤٤)، ومسلم (٢٩٣٠).

(٣) **انظر**: شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٨/ ٤٨).

(٤) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٠٠).



وقالَ شيخُ الإسلامِ: «فالعلمُ بحسنِ المُحَاجَّةِ مما يرفعُ اللهُ تعالىٰ به الدرجاتِ»(١)، وقالَ: «وطائفةٌ تظنُّ أنَّ الكلامَ الذي ذمَّهُ السلفُ هو مطلقُ النظرِ والاحتجاجِ والمناظرةِ، ويَزعمُ من يَزعمُ من هؤلاء أنَّ قولَه: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦] منسوخٌ بآيةِ السيفِ، وهؤلاء أيضًا غالِطونَ؛ فإن اللهَ تعالىٰ قد أخبرَ عن قومِ نوحٍ وإبراهيمَ بمجادلتِهم للكفارِ حتىٰ قالوا: ﴿يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا﴾ وقالَ عن قومِ إبراهيمَ: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ﴾ [الأنعام: ٨٠] إلىٰ قولِه: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ﴾، وذكرَ مُحاجَّةَ إبراهيمَ للكافرِ، والقرآنُ فيه من مناظرةِ الكفارِ والاحتجاجِ عليهم ما فيه شفاءٌ وكفايةٌ»(٢).

وأما ما جاءَ عن السلفِ الصالحِ رحمَهم اللهُ من النهيِ عن مجادلةِ ومخاصمةِ أهلِ الأهواءِ؛ فهو حيث تكونُ المجادلةُ تسبِّبُ مفسدةً أكبرَ؛ كأنْ تكونَ من غيرِ الراسخِ في العلمِ بالكتابِ والسُّنَّةِ وكلامِ سلفِ الأمَّةِ، العارف بطرقِ الحِجاجِ، لئلا يُسَلِّطُوا أهلَ البدعِ والكفارَ علىٰ الإسلامِ والسُّنَّةِ، أو لكونِ المناظَرِ معاندًا، وإن كانَ السلفُ قد يجادلونَ المعاندَ لمعرفةِ حقيقةِ أمرِه، أو لينتفعَ بذلك غيرُه، ولم يقصِّرْ سلفُنا في شيءٍ من المناظرةِ رحمَهم اللهُ فقد كَفوْا ووَفوْا، وكانَ النصرُ حليفَهم دائمًا وللهِ الحمدُ، وقد وصفَ رسولُ اللهِ ﷺ أهلَ السُّنَّةِ بأنهم منصورونَ، لكن حينَ لا يكونُ المناظِرُ من أهلِ العلمِ، أو يَقْصِدُ الشهرةَ لا لنيَّةٍ صحيحةٍ، ففي مناظرتِه مفاسدُ كبيرةٌ جدًّا، منها تأثُّرُ الناسِ بالبِدَعِ وانتشارُها، ومنها تأثُّرُ المناظِرِ نفسِه بها، فيُنْهَىٰ من لم يَتَأَهَّلْ لذلك أشدَّ النهيِ؛ فإن الشُّبَهَ خَطَّافةٌ، وأهلُ البدعِ كالعقاربِ، ومن لم يَقْصِدْ وجهَ اللهِ بالمناظرةِ فمخذولٌ، فإنْ سَلِمَ من

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٧٢).

(٢) النبوات ص١٥٧.



بِدَعِهِم نَقَلُوهُ عن الجزمِ واليقينِ في الأصولِ، وكذا ما جاءَ من خوفِ كثيرٍ من الأئمةِ علىٰ أنفسِهم، وعدمِ إذنِهم لصاحبِ الهوىٰ بمناظرتِهم وعدمِ سماعِهم منه ولو آيةً، فلإهانتِه حينَ لا تَتَرَجَّحُ مصلحةُ المناظرةِ، وتَوَرُّعًا منهم، فهم لا يُزَكُّونَ أنفسَهم، وخوفًا؛ فإنَّ المرءَ إذا ناظرَ مع ترجُّح عدمِ المناظرةِ فقد خالفَ السُّنَّةَ، ومَن خالفَ السُّنَّةَ فَيُخْشَىٰ عليه الفتنةُ؛ كما قالَ تعالىٰ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وتحذيرًا لغيرِهم ممَّن ليسَ من أهلِ العلمِ ومن المبتدئينَ من ذلك.

فكمْ جَرَّتِ المناظراتُ من غيرِ المؤهَّلينَ علىٰ الأمةِ مِن شرورٍ، بل لم تَدْخُلْ كثيرٌ من البِدَعِ إلا بسببِها، لذلكَ أفردَ السلفُ للنهيِ عن ذلك أبوابًا في كتبِهم وشدَّدوا في ذلكَ، ومن ذلكَ قولُ رجلٍ للحكم بنِ عتيبةَ: «ما حملَ أهلَ الأهواءِ علىٰ هذا؟ قالَ: الخصوماتُ». وقالَ أَبو قِلابةَ -وكانَ أَدْرَكَ غيرَ واحدٍ من أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ: «لا تُجالِسوا أصحابَ الأهواءِ -أو قالَ: أصحابَ الخصوماتِ- فإني لا آمَنُ أن يغمسوكُمْ في ضلالتِهِم، ويَلْبِسوا عليكم بعضَ ما تعرِفُونَ». ودخلَ رجلانِ من أصحابِ الأهواءِ علىٰ محمدِ بنِ سيرينَ، فقالا: «يا أبا بكرٍ نُحَدِّثُك بحديثٍ؟ قال: لا. قالا: فنقرأُ عليكَ آيةً من كتابِ اللهِ؟ قالَ: لا، لَتَقُومَانِ عنِّي أو لَأَقُومَنَّهْ، قالَ: فقامَ الرجلانِ فخرجا، فقالَ بعضُ القومِ: يا أبا بكرٍ، ما كانَ عليكَ أنْ يقرآ عليكَ آيةً من كتابِ اللهِ؟! فقالَ محمدُ بنُ سيرينَ: إني خَشِيتُ أن يَقرءا عليَّ آيةً فَيُحَرِّفانِها فَيَقَرَّ ذلك في قلبي، فقالَ محمدٌ: لو أَعْلَمُ أني أكونُ مثلَ الساعةِ لَتَرَكْتُهُما». وقالَ رجلٌ من أهلِ البِدَعِ لأيوبَ السختيانيِّ: «يا أبا بكرٍ، أسألُكَ عن كلمةٍ؟ فولَّىٰ وهو يقولُ بيدِه: ولا نصفِ كلمةٍ». وهذا لإهانتِه. وعن الأوزاعيِّ قالَ: «لا تُكَلِّمُوا صاحبَ بدعةٍ من جدلٍ، فيورث

قلوبَكُم من فتنتِه». وقالَ ابنُ طاوسٍ لابنٍ له -وتَكَلَّمَ رجلٌ مِن أهلِ البِدَعِ: «أَدْخِلْ أصبعَيْكَ في أذنيكَ حتىٰ لا تَسمعَ ما يقولُ، ثمَّ قالَ: اشدُدِ اشدُدْ». وقالَ عمرُ بنُ عبدِ العزيزِ: «مَن جعلَ دِينَه عَرَضًا للخصوماتِ أَكْثَرَ التنقُّلَ». وكانَ الحسنُ البصريُّ يقولُ: «شرُّ داءٍ خالَطَ قلبًا؛ **يعني**: الهوىٰ. وجاءَ رجلٌ للحسنِ فقالَ: «يا أبا سعيدٍ؛ تعالَ أخاصِمْكَ في الدِّينِ، فقالَ الحسنُ: أما أنا فقد أبصَرْتُ ديني، فإن كُنْتَ أَضْلَلْتَ دينَكَ فالتمِسْهُ». وكانَ الحسنُ البصريُّ يقولُ عن الهوىٰ: «شرُّ داءٍ خالَطَ قلبًا»[(١)].

قالَ شيخُ الإسلامِ: «السلفُ كانوا أكملَ الناسِ في معرفةِ الحقِّ وأدلَّتِهِ، والجوابِ عمَّا يعارِضُه وإن كانوا في ذلك درجاتٍ» إلىٰ أن قالَ: «يوجَدُ في كلامِ كثيرٍ منهم النهيُ عن مُجَالَسَةِ أهلِ البدعِ ومناظرتِهم ومخاطبتِهِمْ، والأمرُ بهِجْرانِهم، وهذا لأنَّ ذلكَ قد يكونُ أنفعَ للمسلمينَ من مخاطبتِهم؛ فإنَّ الحقَّ إذا كانَ ظاهرًا قد عرفَهُ المسلمونَ، وأرادَ بعضُ المبتدعةِ أن يدعوَ إلىٰ بدعتِه، فإنه يجبُ منعُه من ذلكَ، فإذا هُجرَ وعزِّرَ كما فعلَ أميرُ المؤمنينَ عمرُ بنُ الخطابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بصبيغِ بنِ عسلٍ التميميِّ، وكما كانَ المسلمونَ يفعلونَهُ، أو قُتلَ كما قتلَ المسلمونَ الجعدَ بنَ درهمٍ وغيلانَ القدريَّ وغيرَهُما، كانَ ذلكَ هو المصلحةَ، بخلافِ ما إذا تُركَ داعيًا وهو لا يَقْبَلُ الحقَّ إما لهواهُ وإما لفسادِ إدراكِه؛ فإنَّهُ ليسَ في مخاطبتِهِ إلا مِفْسدةٌ وضررٌ عليه وعلىٰ المسلمينَ.

والمسلمونَ أقاموا الحجَّةَ علىٰ غيلانَ ونحوِه، وناظروه وبيَّنُوا له الحقَّ؛ كما فعلَ عمرُ بنُ عبدِ العزيزِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ واستتابَهُ ثمَّ نكَثَ التوبةَ بعدَ ذلك فقتلوه، وكذلكَ عليٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بعثَ ابنَ عباسٍ إلىٰ الخوارجِ فناظرَهم، ثمَّ رجَع

---

(١) **انظر** هذه الآثار وغيرها: السُّنَّة لعبد الله بن أحمد (١/ ١٣٨)، الشريعة (٥/ ٢٥٤٦)، مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (٢/ ٤٢٦)، الاعتصام (٢/ ٢٨٠) وغيرها.

نصفُهُم، ثمَّ قاتَلَ الباقينَ، والمقصودُ أن الحقَّ إذا ظهرَ وعُرِفَ، وكانَ مقصودُ الداعي إلىٰ البدعةِ إضرارَ الناسِ؛ قوبِلَ بالعقوبةِ، قالَ اللهُ تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ٱسۡتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمۡ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمۡ وَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ وَلَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٌ﴾ [الشورى: ١٦].

وقد يَنْهون عن المجادلةِ والمناظرةِ إذا كانَ المناظِرُ ضعيفَ العلم بالحجةِ وجوابِ الشُّبْهَةِ؛ فَيُخَافُ عليهِ أن يُفسِدَهُ ذلكَ المُضِلُّ، كما يُنْهَىٰ الضعيفُ في المقاتَلةِ أن يقاتِلَ عِلْجًا قويًّا مِن علوجِ الكفارِ؛ فإن ذلكَ يضرُّهُ ويضرُّ المسلمينَ بلا منفعةٍ، وقد يُنْهَىٰ عنها إذا كانَ المناظِرُ معاندًا يَظْهَرُ له الحقُّ فلا يَقْبلُه.

والمقصودُ: أنهم نَهَوْا عن المناظرةِ مَن لا يَقُومُ بواجبِها، أو مع من لا يكونُ في مناظرتِه مصلحةٌ راجحةٌ، أو فيها مفسدةٌ راجحةٌ، فهذه أمورٌ عارضةٌ تختلِفُ باختلافِ الأحوالِ، وأما جنسُ المناظرةِ بالحقِّ فقد تكونُ واجبةً تارةً، ومستحبَّةً أخرىٰ، وفي الجملةِ جنسُ المناظرةِ والمجادلةِ؛ فيها محمودٌ ومذمومٌ، ومفسَدَةٌ ومصلَحَةٌ، وحقٌّ وباطلٌ»[(١)].

ثم ذكرَ المصنِّفُ رحمه الله أثرَ الإمامِ مالكِ بنِ أنسٍ، وعزاهُ لأحمدَ[(٢)]، ثمَّ ذكرَ أثرَ الشافعيِّ[(٣)]، وهوَ قولُه: «خلافةُ أبي بكرٍ رضي الله عنه حقٌّ قضاهُ اللهُ في

(١) درء التعارض (٧/ ١٧٢-١٧٤).

(٢) رواه أحمد في كتاب العلل ومعرفة الرجال (١٢٤٨)، قال: «حدثنا سريج بن النعمان، قال: أخبرني عبد الله بن نافع عن مالك به». ورواه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١١) عن أبيه به، و(٢١٣)، قال: «حدثني أبو الحسن العطار، قال: سمعت سريج بن النعمان به». ورواه الآجري في الشريعة (٦٥٢)، واللالكائي في أصول الاعتقاد (٦٧٣) من طريق أحمد، وإسناده صحيح.

(٣) محمد بن إدريس أبو عبد الله المطلبي المكي الشافعي، الإمام المجتهد، ناصر الحديث، ولد بغزة سنة خمسين ومائة، قال إسحاق بن راهويه: «قال لي أحمد بن حنبل بمكة: تعال حتىٰ أريك رجلًا لم تر عيناك مثله، فأقامني علىٰ الشافعي». وقال أبو ثور: «ما رأيت مثل =

سمائِه، وجمعَ عليهِ قلوبَ عبادِه»[(١)].

وقوله: «قضاهُ اللهُ .. وجمعَ عليهِ»؛ **أي**: الحقِّ، وفي بعضِ النُّسَخِ: «عليها» في الموطنين؛ **أي**: الخلافةِ. وفي الأثرِ ردٌّ علىٰ الجهميَّةِ والرافضةِ، ردٌّ علىٰ الجهميَّةِ في إثباتِ علوِّ اللهِ تعالىٰ علىٰ عرشِهِ، وعلىٰ الرافضةِ في إثباتِ خلافَةِ الصدِّيقِ رضي الله عنه. وهو يشبهُ حديثًا عن نبيِّنا ﷺ، قالَ جندبٌ رضي الله عنه: سمعتُ النبيَّ ﷺ قبلَ أنْ يَمُوتَ بِخَمسٍ وهوَ يقولُ: «**إِنِّي أَبرَأُ إِلَىٰ اللهِ أنْ يَكُونَ لِي مِنكُمْ خَلِيلٌ؛ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَىٰ قَدِ اتَّخَذَنِي خَلِيلًا؛ كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا، وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ أُمَّتِي خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا**»[(٢)]. من حيثُ كونُه يردُّ علىٰ الجهميةِ بإثباتِ الصفاتِ وهيَ صفةُ الخُلَّةِ، ويردُّ علىٰ الرافضةِ في تفضيلِ الصدِّيقِ رضي الله عنه وتقديمِه علىٰ غيرِه.

قولُه: «وَفِي الصَّحِيحِ عَنْ أَنَسٍ»: هوَ في صحيحِ البخاريِّ[(٣)]، **وقولُه**: «تَفْخَرُ»: هذا مِن الفخرِ المشروعِ، وهو من التحدُّثِ بنعمةِ اللهِ وشكرِها، وكذا يُشْرَعُ الفخرُ بينَ الصفَّينِ؛ لما فيه من إعزازِ الإسلامِ وظهورِه واحتقارِ عدوِّه وغيظِهِ، وكذا عندَ الصدَقةِ؛ لما في ذلكَ من إغاظَةِ الشيطانِ الواعدِ بالفقرِ، ونحوِ ذلكَ، يقولُ ابنُ عبدِ البرِّ: «وما الفخرُ بالعلمِ إلا حديثٌ بنعمةِ

= الشافعي، ولا رأىٰ هو مثل نفسه». وقال يحيىٰ بن سعيد القطان: «إنىٰ لأدعو الله ﷻ للشافعي في كل صلاة أو في كل يوم؛ يعنىٰ: لما فتح الله ﷻ عليه من العلم ووفقه للسداد فيه». مات سنة أربع ومائتين. التاريخ الكبير (١/ ٤٢)، الجرح والتعديل (٧/ ٢٠٢)، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٦٢).

(١) ذكره الموفق ابن قدامة في إثبات صفة العلو ص١٢٤، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص٩٥، وصححه عن الشافعي، وقال: «ومعلوم أن المقضي في الأرض والقضاء فعله سبحانه وتعالى المتضمن لمشيئته وقدرته».

(٢) رواه مسلم (٥٣٢).

(٣) (٦٩٨٤)، ورواه الترمذي (٣٢١٣) وقال: «حسن صحيح».

اللهِ»[(١)]، ويقولُ ابنُ عطيةَ عندَ تفسيرِ قولِه تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لُقْمَان: ١٨]: «والفخرُ بنعمِ اللهِ المقترِنُ بالشكرِ والتواضُعِ فأَمْرٌ لا يستطيعُ أحدٌ دفعَهُ عن نفسِه، ولا حرجَ فيه». وفي تفسيرِ الطبريِّ قالَ مجاهدٌ: «﴿فَخُورٌ﴾ يعدِّدُ ما أعطىٰ اللهُ وهو لا يشكُرُ اللهَ».

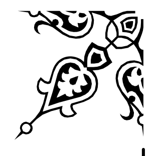
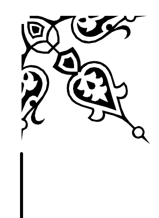
وفي حديثِ جابرٍ؛ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قالَ: «إِنَّ مِنَ الْخُيلَاءِ مَا يُحِبُّ اللهُ، وَمِنْهَا مَا يُبْغِضُ اللهُ؛ أَمَّا الْخُيَلاَءُ الَّتِي يُحِبُّ اللهُ: فَاخْتِيَالُ الرَّجُلِ بِنَفْسِهِ عِنْدَ الْقِتَالِ، وَاخْتِيَالُهُ عِنْدَ الصَّدَقَةِ. والْخُيَلَاءُ الَّتِي يُبْغِضُ اللهُ: فَاخْتِيَالُ الرَّجُلِ في الْفَخْرِ وَالْبَغْيِ»[(٢)]. قالَ شيخُ الإسلامِ: «فكانَ في ذلكَ ما دلَّ علىٰ أنَّ الاستطالَةَ علىٰ الناسِ إنْ كانَتْ بغيرِ حقٍّ فهيَ بَغْيٌ؛ إذِ البغيُ مجاوزةُ الحدِّ، وإنْ كانتْ بحقٍّ فهيَ الفخرُ»[(٣)].

وعندَ شرحِ حديثِ جبيرِ بنِ مُطعمٍ رضي الله عنه حينَ قالَ أنَّهُ: بيْنَمَا يَسِيرُ هُوَ مَعَ رَسُولِ اللّهِ ﷺ، وَمَعَهُ النَّاسُ مَقْفَلَهُ مِن حُنَيْنٍ، فَعَلِقَهُ النَّاسُ يَسْأَلُونَهُ، حتَّىٰ اضْطَرُّوهُ إِلَىٰ سَمُرَةٍ فَخَطِفَتْ رِدَاءَهُ، فَوَقَفَ النَّبيُّ ﷺ فَقَالَ: «**أَعْطُونِي رِدَائِي، لَوْ كَانَ لِي عَدَدُ هَذِهِ الْعِضَاهِ نَعَمًا لَقَسَمْتُهُ بَيْنَكُمْ، ثُمَّ لَا تَجِدُونِي بَخِيلًا، وَلَا كَذُوبًا، وَلَا جَبَانًا**»[(٤)]. قالَ ابنُ حجرٍ: «وفيهِ جوازُ وصفِ المرءِ نفسَه بالخصالِ الحميدةِ عندَ الحاجةِ؛ كخوفِ ظنِّ أهلِ الجهلِ بهِ خلافَ ذلكَ، ولا يكونُ ذلكَ من الفخرِ المذمومِ»[(٥)].

(١) الاستذكار (٢/ ٤٧).
(٢) رواه أحمد (٢٣٨٠٣)، وأبو داود (٢٦٥٩)، وابن حبان في صحيحه (٢٩٥)، وصححه العراقي في طرح التثريب (٨/ ١٦٧).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ٢٢١).
(٤) رواه البخاري (٢٦٦٦).
(٥) فتح الباري (٦/ ٢٥٤).

وقوله: «**وهذا مثلُ قولِ الشافعيِّ**»: وهو قولُ الشافعيِّ: «**قضاهُ اللهُ في سمائِه**» وهوَ إثباتُ العلوِّ للهِ ﷻ، وأنه تعالىٰ فوقَ السمواتِ فوقَ العرشِ.



فرارُ المَرِيسيِّ من أبي يوسفَ:

وقوله: «**وقصةُ أبي يوسفَ**[١] **صاحبِ أبي حنيفةَ . . .**» إلخ: والقصةُ رواها ابنُ أبي حاتمٍ بإسنادِه إلىٰ بشرِ بنِ الوليدِ الكندِيِّ[٢]؛ أنه جاءَ إلىٰ أبي يوسفَ، فقالَ له: «تنهاني عن الكلامِ، وبشرٌ المَرِيسيُّ وعليٌّ الأحولُ وفلانٌ يَتَكَلَّمونَ؟! فقالَ: وما يقولونَ؟ قالَ: يقولونَ: اللهُ في كلِّ مكانٍ، فبعثَ أبو يوسفَ وقالَ: عليِّ بهِم، فأتوا إليهِمْ وقد قامَ بشرٌ، فجيءَ بعليٍّ الأحولِ والشيخِ -**يعني**: الآخرَ- فنظرَ أبو يوسفَ إلىٰ الشيخِ وقالَ: لو أن

---

(١) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حسنة، الإمام الفقيه القاضي، كان أكبر أصحاب أبي حنيفة، وكان أبو حنيفة يقول عن أبي يوسف: «إنه أعلم أصحابه». وقال المزنىٰ: «كان أبو يوسف أتبعهم للحديث». وقال ابن معين: «كان ثقة». وقال بشار الخفاف: «سمعت أبا يوسف يقول: من قال القرآن مخلوق فحرام كلامه، وفرض مباينته، ولا يجوز السلام ولا رده عليه». ومن كلامه الذي ينبغي كتابته بماء الذهب قوله: «من طلب المال بالكيميا أفلس، ومن تتبع غرائب الحديث كذب، ومن طلب العلم بالكلام تزندق». وتناظر هو ومالك في مسألة فقال: «لو رأىٰ صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت». وهذا إنصاف منه. وقد كان يحضر في مجلس حكمه العلماء علىٰ طبقاتهم، حتىٰ إن أحمد بن حنبل كان شابًّا وكان يحضر مجلسه، وكان يقول: «الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص». فلم يوافق صاحبيه في الإرجاء، توفي سنة ثنتين وثمانين ومائة. الثقات (٧/ ٦٤٥)، البداية والنهاية (١٠/ ١٨٠).

(٢) من أخص أصحاب أبي يوسف، ومن المقدمين عنده، روىٰ عنه كتبه وإملاءه، قال الخطيب: «كان بشر علمًا من أعلام المسلمين، وكان عالمًا دينًا، خشنًا في باب الحكم، واسع الفقه». وثقه الدارقطني، وقال مسلمة: «ثقة». وكان ممن امتحن، وكان أحمد يثني عليه، درس وأفتىٰ حتىٰ كبرت سنه، وتكلم بالوقف في القرآن، فأمسك أصحاب الحديث عنه وتركوه. **انظر**: الطبقات الكبرىٰ (٧/ ٣٥٥)، تاريخ بغداد (٧/ ٨١)، طبقات الفقهاء (١/ ١٤٥)، لسان الميزان (٢/ ٣٥).



فيكَ موضعَ أَدَبٍ لأوجعتُكَ، فأَمَرَ به إلىٰ الحبسِ، وضُرِبَ عليٌّ الأحولُ وطوَّفَ به»[(١)].

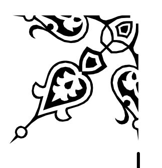
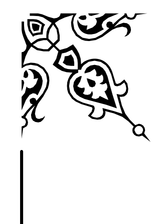
وذكرَ الإمامُ عثمانُ الدارميُّ أنهُ فرَّ منه إلىٰ البصرةِ[(٢)]، وبشرٌ الكنديُّ والمريسيُّ كلاهما تتلمذَ علىٰ أبي يوسفَ؛ كما سبقَ في ترجمةِ المريسيِّ الخبيثِ، لكنَّ المريسيَّ غلبَ عليه الكلامُ والفلسفةُ.



(١) ذكر إسناده شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٢٥)، والذهبي في العلو ص١٥١، قالا: «قال ابن أبي حاتم -زاد الذهبي: في كتاب الرد علىٰ الجهمية-: حدثنا الحسن بن علي بن مهران، حدثنا بشار بن موسىٰ الخفاف، قال: جاء بشر بن الوليد الكندي». وقد مات بشر الكندي سنة (٢٣٨هـ)، ومات الخفاف في سنة (٢٢٨هـ)، وهذا مظنة عدم الانقطاع في السند إن شاء الله، خاصة مع جزم الخفاف به. الحسن بن علي بن مهران، قال ابن أبي حاتم: «نزيل الري، سمعنا منه وكان صدوقًا». الجرح والتعديل (٣/ ٢١). وبشار بن موسىٰ الخفاف مختلف في توثيقه، لكن قال ابن عدي في الكامل (٢/ ٢٤): «أرجو أن لا بأس به، وأنه قد كتب الحديث الكثير، وقد حدث عنه الناس، ولم أر في حديثه شيئًا منكرًا، وقول من وثقه أقرب إلىٰ الصواب ممن ضعفه، وكان صلبًا في السُّنَّة». وقال عثمان بن سعيد الدارمي: «بلغني أن علي بن المديني كان يحسن القول في بشار هذا، وكان من رهط أحمد بن حنبل». الجرح والتعديل (٢/ ٤١٧). فالإسناد حسن، والقصة ثابتة، والحمد لله.

(٢) نقضه علي المريسي (١/ ٥٣٢-٥٣٣).



قولُ ابنِ أبي زَمَنِين:

📖 **قال المصنِّفُ** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«[(١)وقالَ أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ أبي زَمَنِينَ الإمامُ المشهورُ من أئمةِ(٢) المالكيَّةِ في كتابِه الذي صنَّفَه في أصولِ السُّنَّةِ، قالَ فيهِ: «بابُ الإيمانِ بالعرشِ»(٣)، قالَ: «ومن قولِ أهلِ السُّنَّةِ: إنَّ اللهَ ﷻ خلقَ العرشَ، واختصَّه بالعلوِّ والارتفاعِ فوقَ جميعِ ما خلقَ، ثمَّ استوىٰ عليهِ كيفَ شاءَ(٤)، كما أخبرَ عن نفسِه في قولِه [تعالىٰ](٥): ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾(٦) [طه: ٥]، وقولِه [تعالىٰ](٧): ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ [وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا(٨)﴾] الآيةَ [الحديد: ٤]، فسبحانَ من

(١) قول الإمام ابن زمنين الآتي بطوله مما أضافه شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في الحموية الكبرىٰ، وهو في (ح) و(ك) و(ص)، وقد جعلت الأصل هنا (ك).

(٢) في (ص): «أيمة».

(٣) في أصول السُّنَّة لابن أبي زمنين: «باب في الإيمان بالعرش» ص٨٨، تحقيق: عبد الله بن محمد البخاري.

(٤) «شاء» سقطت من (ح).

(٥) زيادة من (ك)، وليست في أصول السُّنَّة.

(٦) في أصول السُّنَّة زاد الآية التي بعدها؛ وهي قوله تعالىٰ: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: ٦].

(٧) زيادة من (ك)، وليست في أصول السُّنَّة.

(٨) زيادة من (ك)، وفي أصول السُّنَّة أكمل الآية إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [النبأ: ٢].



بُعْدَ[(١)]، وقرُبَ بعلمِه[(٢)] فسَمِعَ النَّجْوىٰ.

وذكرَ حديثَ أبىٰ رَزِينٍ العُقَيْلِيِّ، قلتُ: يا رسولَ اللهِ: أَيْنَ كَانَ رَبُّنَا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمواتِ وَالْأَرْضَ؟ قَالَ: «فِي عَمَاءٍ[(٣)]؛ مَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ، وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ، ثُمَّ خَلَقَ عَرْشَهُ عَلَىٰ الْمَاءِ».

قالَ محمدٌ: العَمَاءُ: السحابُ الكثيفُ المطبقُ فيما ذَكرَ[(٤)] الخليلُ». اهـ.

الشَّرْحُ

نقلَ المصنفُ ﷺ من كتابِ الإمامِ أبي عبدِ اللهِ محمدِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ أبي زَمَنِينَ المالكيِّ[(٥)]، وهو كتابُ «أصولِ السُّنَّةِ» وهو كتابٌ نفيسٌ مطبوعٌ[(٦)].

وقوله: «**بابُ الإيمانِ بالعرشِ**»: أهلُ السُّنَّةِ يذكرونَ هذا البابَ لإثباتِ العلوِّ والاستواءِ؛ لأنه تعالىٰ مُسْتَوٍ علىٰ العرشِ، والعرشُ سقفُ المخلوقاتِ

(١) في أصول السُّنَّة زيادة: «فلا يُرىٰ».
(٢) في أصول السُّنَّة زيادة: «وقدرته».
(٣) في أصول السُّنَّة: «كان في عماء».
(٤) في (ح): «ذكره».
(٥) وهو الإمام القدوة الزاهد، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسىٰ بن محمد المري الأندلسي الإلبيري، المعروف بابن أبي زَمَنِينَ -بفتح الزاي والميم وكسر النون- نزيل قرطبة، سمع وروىٰ، كان عارفًا بمذهب مالك، متفننًا في الأدب والشعر، مقتفيًا لآثار السلف، قال ابن فرحون: «وهو من المفاخر الغرناطية، كان من كبار المحدثين والعلماء والراسخين، وأجلَّ أهل وقته قدرًا». ولد في أول سنة أربع وعشرين وثلاث مئة، وتوفي في ربيع الآخر سنة تسع وتسعين وثلاث مئة. **انظر**: سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٨٨)، الوافي بالوفيات (٣/ ٢٦٠)، الديباج المذهب (١/ ٢٦٩).
(٦) بتحقيق وتخريج وتعليق عبد الله بن محمد البخاري، طبع دار الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.



وأوسعُها وأعظمُها، فإذا كانَ الربُّ تعالىٰ فوقَه فهوَ فوقَ المخلوقاتِ.

وقوله: «فسبحانَ من بَعُد وقَرُبَ بعِلْمِه فسمِعَ النَّجْوىٰ»: القربُ والبعدُ نسبيَّانِ، فقدْ يكونُ الشيءُ بعيدًا بالنسبةِ لشيءٍ، قريبًا بالنسبَةِ لغيرِه، بحسبِ كِبرِ وعظمةِ الشيءِ، فبابُ مسجدٍ جامعٍ كبيرٍ قريبٌ بالنسبةِ للإنسانِ، وبالنسبةِ لنملةٍ مثلًا بعيدٌ، والله يوصَفُ بالقربِ الخاصِّ حينَ نزولِه إلىٰ سماءِ الدنيا أو إلىٰ الأرضِ يومَ القيامَةِ، نزولًا يليقُ بِه، من غيرِ أن يكونَ فوقَهُ شيءٌ، بل ينزِلُ وهوَ مُسْتَوٍ علىٰ عرشِهِ، وهوَ تعالىٰ معَ أنه فوقَ العرشِ بعيدٌ عنا بذاتِه، لكنَّهُ قريبٌ بعلمِه وسمعِه وقدرتِه وبصرِه، لا يخفىٰ عليهِ مثقالُ ذرةٍ في السَّمواتِ ولا في الأرضِ، ويرىٰ ويسمعُ دبيبَ النملةِ السوداء، علىٰ الصخرةِ الصَّمَّاء، في الليلةِ الظَّلْماء، ويرىٰ تفاصيلَ خلقِ الذرَّةِ الصغيرةِ ومُخَّها وعروقَها ولحمَها وحركتَها، ويرىٰ مدَّ البعوضَةِ جناحَها في ظُلْمَةِ الليلِ، ويسمَعُ ضجيجَ الأصواتِ باختلافِ اللغاتِ، علىٰ تفنُّنِ الحاجاتِ، ويرىٰ ما في عروقِ الذراتِ، التي في أعماقِ البحارِ في ظلمات، إذا أخرَجَ فيها المخلوقُ يدَه لم يَكَدْ يراها، وفي هذا أنشدَ بعضُهم:

يَا مَنْ يَرَىٰ مَدَّ الْبَعُوضِ جَنَاحَهَا ... فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ الْبَهِيمِ الْأَلْيَلِ
وَيَرَىٰ عُرُوقَ نِيَاطِهَا فِي نَحْرِهَا ... وَالْمُخَّ فِي تِلْكَ الْعِظَامِ النُّحَّلِ
اغْفِرْ لِعَبْدٍ تَابَ مِنْ فَرَطَاتِهِ ... مَا كَانَ مِنْهُ فِي الزَّمَانِ الْأَوَّلِ[(١)]

قال المصنِّفُ: «وذكرَ حديثَ أبي رزينٍ العقيليِّ» الحديثَ[(٢)]، و«ما»

---

(١) أول من ذكر هذه الأبيات فيما وقفت عليه هو الزمخشري، قال: «وأنشدت لبعضهم» ثم ذكرها. الكشاف (١/ ١٤٥)، وذكرها القرطبي في كتاب التذكرة (١/ ٤٦٤)، قال: «وقد أحسن أبو العلاء بن سليمان المغربي حيث يقول» وذكرها.

(٢) هذا الحديث رواه الطيالسي (١٠٩٣) حدثنا حماد بن سلمة عن يعلىٰ بن عطاء عن وكيع بن عدس عن أبي رزين به، تابع أبو داود عن حماد جماعة منهم يزيد بن هارون وبهز وحجاج بن منهال عند أحمد (١٦٢٣٣، ١٦٢٤٥)، والترمذي (٣١٠٩) وقال: حديث حسن، ورواه ابن ماجة (١٨٢)، وابن أبي عاصم في السنة (٦١٢) وعبدالله بن أحمد في السنة =



هنا موصولةٌ بمعنىٰ: «الذي»، وقد روىٰ الحديثَ الطبريُّ في تاريخِه من طريقِ حجاجِ بنِ منهالٍ عن حمادٍ بلفظِ: «**فَوْقَهُ هَوَاءٌ، وَتَحْتَهُ هَوَاءٌ**»[(١)]، وكذا رواهُ غيره، وهذا تفسيرُ العَماءِ، قالَ شيخُ الإسلامِ: «**وأما قولُه**: «في عماءٍ» فعلىٰ ما ذكرَه يزيدُ بنُ هارونَ، ورواهُ عنهُ أحمدُ بنُ منيعٍ، وقرَّرَه الترمذيُّ؛ في أن معناه: ليسَ معهُ شيءٌ؛ فيكونُ فيه دلالةٌ علىٰ أنَّ اللهَ تعالىٰ كانَ وليسَ معهُ شيءٌ»[(٢)].

فالعماءُ الواردُ في الحديثِ قيلَ: هو السحابُ، وقيلَ: الفضاءُ، وهو العدمُ الصرفُ والخلاءُ المحضُ، كما قالَ الترمِذيُّ: قال يزيدُ بن هارُون: «العَمَاءُ أيْ ليس معه شَيءٌ». والله أعلم.

وحديثُ أبي رزينٍ، وقوله ﷺ: «**وَأَنتَ الظَّاهِرُ فَلَيسَ فَوقَكَ شَيءٌ**»[(٣)] يصلحُ دليلًا في مسألةِ «الحدِّ» الذي أثبتَه السلفُ.



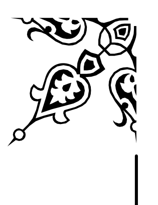
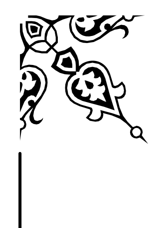
= وابن أبي شيبة في العرش، وابن حبان في صحيحه (٦١٤١)، والأصبهاني في العظمة (٨٣)، وقال: ورواه شعبة عن يعلىٰ بن عطاء عن وكيع بن حدس عن أبي رزين عن عمه عن النبي ﷺ مثله، وكذا قال الذهبي في كتاب «العلو» ص٨١ قال: «وقد رواه شعبة وغيره عن يعلىٰ» وقد صحح الحديث الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام، والترمذي، وابن حبان، وابن القيم في إعلام الموقعين (٤/ ٢٦٧)، وحسنه الذهبي في العلو، وقد ألزم ابن القطان الترمذي بتصحيح الحديث لأنه روىٰ حديثا بنفس الإسناد وقال عنه «حسن صحيح»، وعورض ابن القطان بكون الذي قال عنه الترمذي «حسن صحيح» من رواية شعبة عن يعلىٰ، والذي حسنه: من رواية حماد بن سلمة، فأجاب ابن القطان قال: «قد صحح من حديث حماد بن سلمة ما لا يحصىٰ، وهو موضع لا نظر فيه عنده، ولا عند أحد من أهل العلم به، فإنه إمام» بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٣/ ٦١٨)، قلت: حديثنا هذا رواه شعبة وحماد، وقال شيخ الإسلام: «حديث أبي رزين العقيلىٰ المشهور في كتب المسانيد والسنن» مجموع الفتاوىٰ (٢/ ٢٧٥).

(١) تاريخ الطبري (١/ ٣١).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ١٥٤).

(٣) رواه مسلم (٢٧١٣).



📖 قالَ المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وذكرَ آثارًا أُخرَ، ثمَّ قالَ: «بابُ الإيمانِ بالكرسيِّ».

قالَ [أبو عبدِ اللهِ][١] محمدُ بنُ عبدِ اللهِ[٢]: ومِن قولِ أهلِ السُّنَّةِ: أنَّ الكرسيَّ بينَ يديِ العرشِ، وأنَّهُ موضعُ القدمينِ، ثم ذكرَ حديثَ أنسٍ الذي فيهِ: التجلِّي يومَ الجمعةِ في الآخرةِ، وفيه: «فَإِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ هَبَطَ مِنْ عِلِّيِّينَ عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ، ثُمَّ يَحُفُّ الْكُرْسِيَّ مَنَابِرُ[٣] مِنْ ذَهَبٍ مُكَلَّلَةٌ بِالْجَوْهَرِ، ثُمَّ يَجِيءُ النَّبِيُّونَ فَيَجْلِسُونَ عَلَيْهَا».

وذكرَ ما ذكرَه يحيىٰ بنُ سلَّام صاحبُ التفسيرِ المشهورِ: حدثني العلا[٤] بنُ هلالٍ، عن عمَّارٍ الدُّهْنيِّ[٥]، عن سعيدِ بنِ جبيرٍ، عن ابنِ عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[٦] قالَ: «إِنَّ الْكُرْسِيَّ الَّذِي وَسِعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَمَوْضِعُ[٧] الْقَدَمَيْنِ، وَلَا يَعْلَمُ قَدْرَ الْعَرْشِ إِلَّا الَّذِي خَلَقَهُ».

(١) زيادة من (ص).
(٢) في أصول السُّنَّة ص٩٦: «قال محمد».
(٣) في أصول السُّنَّة: «ثُمَّ حُفَّ الْكُرْسِيُّ بِمَنَابِرَ». وفي المحققة: «بالكرسي»، ولم أجده في شيء من النسخ.
(٤) في أصول السُّنَّة: «المعلىٰ» وهو الصواب.
(٥) تصحف في (ح) إلىٰ: «الذهلي».
(٦) في أصول السُّنَّة: «عنه»، وليس في (ح) الترضي.
(٧) في أصول السُّنَّة: «موضع».



وذكرَ مِن حديثِ [أسدِ][(١)] بنِ موسىٰ، ثنا[(٢)] حمادُ بنُ سلمةَ، عن عاصمٍ، عن زرٍّ، عن[(٣)] ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه[(٤)] قالَ: «[ما][(٥)] بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالَّتِي تَلِيهَا مَسِيرَةُ خَمْسُ مِائَةِ عَامٍ، وَبَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ[(٦)] خَمْسُ مَائةِ عَامٍ[(٧)]، وَبَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَالْكُرْسِيِّ خَمْسُ مِائَةِ عَامٍ، [وَبَيْنَ الْكُرْسِيِّ وَالْمَاءِ مَسِيرَةُ خَمْسِ مِائَةِ[(٨)] عَامٍ][(٩)]، وَالْعَرْشُ فَوْقَ الْمَاءِ، وَاللهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «بابُ الإيمانِ بالكرسيِّ»: فيه إثباتُ العلوِّ أيضًا؛ لأنَّ الكرسيَّ بينَ يدي العرشِ، وموضعُ قدمي الربِّ تعالىٰ، والكرسيُّ في العرشِ في غايةِ الصِّغرِ، وبمعرفةِ عَظَمةِ الكرسيِّ وعَظَمةِ العرشِ يَعرِفُ العبدُ عظمةَ اللهِ؛ لأنه تعالىٰ أعظمُ وأكبرُ منهما ومن كلِّ شيءٍ سبحانه وتعالى.

وقولُه: «ومن قولِ أهلِ السُّنَّةِ: أن الكرسيَّ بينَ يدي العرشِ، وأنه موضعُ القدمين»: هذا الكلامُ رُويَ بتمامِه عن السُّدِّيِّ، قالَ: «﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]؛ فإن السموات والأرضَ في جوفِ الكرسيِّ،

(١) زيادة من (ح) و(ص) والمحققة.
(٢) في (ص) والمحققة وأصول السُّنَّة: «حدثنا».
(٣) في أصول السُّنَّة: «أن»، وليس فيه: «رضي الله عنه» ولا في (ص).
(٤) الترضي ليس في (ح).
(٥) زيادة من (ص).
(٦) في أصول السُّنَّة: «سماءين» وهو الصواب.
(٧) «عام» ليست في (ص).
(٨) من قوله: «وبين السماء» إلىٰ هنا سقط من (ح).
(٩) زيادة من أصول السُّنَّة، وهو في بعض نسخ الحموية كما في المحققة.



والكرسيُّ بينَ يديِ العرشِ، وهو موضعُ قدميهِ»[١].

ورَوىٰ الطبريُّ[٢] عن الضحَّاكِ في قولِه تعالىٰ: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ قال: «كرسيُّه الذي يوضَعُ تحتَ العرشِ، الذي يجعلُ الملوكُ عليه أقدامَهم». وكونُ الكرسيِّ موضعَ القدمين سبقَ تخريجُه وأنه صحيحٌ.

وقوله: «ثمَّ ذكرَ حديثَ أنسٍ الذي فيه التجلِّي يومَ الجمعةِ في الآخرةِ، وفيهِ: فإذا كانَ يومُ الجمعةِ هبطَ من عِلِّيِّينَ علىٰ كرسيِّه . . .» إلخ[٣]: هذا الحديثُ يدلُّ علىٰ نوعٍ من أنواعِ النزولِ الإلهيِّ التسعةِ الواردةِ

---

(١) رواه الطبري في التفسير، قال: «حدثني موسىٰ بن هارون، قال: ثنا عمرو، قال: ثنا أسباط عن السدي به». ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره إلىٰ قوله: «العرش»، قال: «حدثنا أبو زرعة، ثنا عمرو به». وعمرو هو ابن حماد، صدوق، وقيل: ثقة، وأسباط هو ابن نصر، قال أبو نعيم: «لم يكن به بأس، غير أنه أهوج». وقال يحيىٰ بن معين: «ثقة». وقال أحمد: «قال: ما أدري، وكأنه ضعفه». **انظر**: الجرح والتعديل (٢/ ٣٣٢)، وعزاه ابن حجر إلىٰ ابن المنذر، ورواه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٠٠)، قال: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا محمد بن إسحاق الصاغاني، ثنا عمرو بن طلحة، ثنا أسباط بن نصر، عن السدي، عن أبي مالك، وعن أبي صالح، عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني، عن ابن مسعود، وناس من أصحاب النبي ﷺ به».

(٢) في تفسيره قال: «حدثني المثنىٰ، قال: ثنا إسحاق، قال: ثنا أبو زهير، عن جويبر، عن الضحاك به».

(٣) هذا الحديث له طرق كثيرة، أصحها ما رواه الطبراني في الأوسط (٢٠٨٤) قال: «حدثنا أحمد بن زهير، قال: حدثنا محمد بن عثمان بن كرامة، قال: نا خالد بن مخلد القطواني، قال: نا عبد السلام بن حفص، عن أبي عمران الجوني، عن أنس بن مالك به مرفوعًا». ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١/ ٤٧٧) قال: «حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي، عن ليث، عن عثمان، عن أنس به». وقد فصَّلت في تخريجه في كتابي «صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حولها» ص١٤٢وما بعدها، قال ابن كثير بعد أن ذكر بعض طرقه: «وقد رواه الحافظ أبو يعلىٰ الموصلي في مسنده، عن شيبان بن فروخ، عن الصعق بن حزن، عن علي بن الحكم البناني، عن أنس، وذكر الحديث. وهذه طرق جيدة عن أنس، شاهدة لرواية عثمان بن عمير، وقد اعتنىٰ بهذا الحديث الحافظ أبو حسن والدارقطني، فأورداه من طرق، قال الحافظ =

في النصوصِ؛ وهو النزولُ إلىٰ أهلِ الجنةِ علىٰ كرسيِّه تعالىٰ، وهو علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ، وقد ذَكَرْتُ بقيَّةَ الأنواعِ في كتابي «صفةُ النزولِ الإلهيِّ وردُّ الشبُهات حَولها».

ثـمَّ ذكـرَ حـديـثَ ابـنِ عـبـاسٍ رضي الله عنهما، قـالَ: «إن الـكـرسـيَّ الـذي وسـعَ الـسـمـواتِ والأرضَ لـمـوضـعُ الـقـدمـيـنِ، ولا يـعـلـمُ قـدرَ الـعـرشِ إلا الـذي خلقَه»[(١)].

قالَ يحيىٰ بنُ معينٍ: «شهدتُّ زكريا بنَ عديٍّ سألَ وكيعًا، فقالَ: يا أبا سفيانَ، هذه الأحاديثُ - يعني: مثلَ حديثِ: «**الْكُرْسِيُّ مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ**» ونحوَ هذا؟ فقالَ وكيعٌ: أدرَكْنَا إسماعيلَ بنَ أبي خالدٍ، وسفيانَ، ومِسعَرًا يحدِّثونَ بهذه الأحاديثِ ولا يُفَسِّرُونَ بشيءٍ»[(٢)].

ثم ذكرَ حديثَ ابنِ مسعودٍ قالَ: «مَا بَيْنَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَالَّتِي تَلِيهَا مَسِيرَةُ خمسمائةِ عَامٍ، وَبَيْنَ كُلِّ سَمَاءٍ خمسمائةِ عَامٍ، وَبَيْنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَالْكُرْسِيِّ خمسمائةِ عَامٍ، وَبَيْنَ الْكُرْسِيِّ وَالْمَاءِ مَسِيرَةُ خمسمائةِ عَامٍ، وَالْعَرْشُ فَوْقَ الْمَاءِ، وَاللهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ»[(٣)].



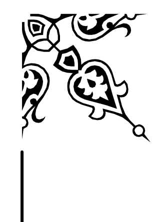
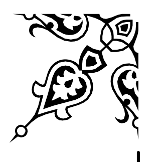
= الضياء: «وقد روي من طريق جيد عن أنس بن مالك، ورواه الطبراني، وقد رواه غير أنس من الصحابة». النهاية في الملاحم والفتن (٢/ ٣٩١). وقال الذهبي: «هذا حديث مشهور وافر الطرق». العلو للعلي الغفار ص٣١.

(١) سبق تخريجه وتصحيحه، والحمد لله.

(٢) تاريخ ابن معين «رواية الدوري» (٣/ ٥٢٠).

(٣) رواه الدارمي في نقضه علىٰ المريسي (١/ ٥٢٠)، وابن خزيمة في كتاب التوحيد (٢/ ٨٨٥)، والطبري في تفسيره (٢٨/ ١٥٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٩٤)، واللالكائي في اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٣٩٦)، وغيرهم من طرق حماد بن سلمة، والمسعودي، وأبو كريب وغيرهم، عن عاصم بن بهدلة، عن زر بن حبيش، عن ابن مسعود به موقوفًا. وصحح إسناده الذهبي وابن القيم، وقال الألباني: «سندهم جيد».



دلالةُ الحجُبِ علىٰ العلوِّ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ثمَّ قالَ[١]: «بابُ الإيمانِ بالحُجُبِ».

قالَ: ومِن قولِ أهلِ السُّنَّةِ: أنَّ اللهَ باينٌ[٢] من خلقِه، يحتجِبُ[٣] عنهم بالحجُبِ، فتعالىٰ اللهُ عمَّا يقولُ الظالمونَ علوًّا كبيرًا ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥]. وذكرَ آثارًا في الحجبِ، ثمَّ قالَ:

«بابُ الإيمانِ بالنزولِ»[٤].

قالَ: ومِن قولِ أهلِ السُّنَّةِ: أنَّ اللهَ [عَزَّوَجَلَّ][٥] ينزِلُ إلىٰ السماءِ الدنيا، ويؤمنونَ بذلكَ مِن غيرِ أنْ يحُدُّوا فيهِ حدًّا. وذكرَ الحديثَ من طريقِ مالكٍ وغيرِه، إلىٰ أنْ قالَ: وأخبرَني وهبٌ عن ابنِ وضَّاحٍ، عن زُهيرِ بنِ عبَّادٍ، قالَ: [كلُّ][٦] مَن أدركْتُ مِن المشايِخِ، مالكٍ، وسفيانَ الثوريِّ[٧]،

---

(١) أي: ابن أبي زَمَنِين. وفي (ح): «ثم ذكر في».
(٢) في كتاب أصول السُّنَّة و(ص): «بائن».
(٣) في كتاب أصول السُّنَّة: «محتجب».
(٤) في كتاب أصول السُّنَّة: «في الإيمان بالنزول». وفي (ح): «في باب . . .».
(٥) زيادة من كتاب أصول السُّنَّة ص١١٠.
(٦) زيادة من كتاب أصول السُّنَّة. ومكانها بياض في (ح) وهي والكلمة التي قبلها مكانهما بياض في (ص).
(٧) «الثوري» ليست في (ح).

وفضيلِ بنِ عياضٍ، وعيسىٰ، وابنِ[١] المباركِ، ووكيعٍ؛ كانوا يقولونَ: «النزولُ حقٌّ».

قالَ ابنُ وضَّاحٍ: «وسألْتُ يوسفَ بنَ عديٍّ عنِ النزولِ، قالَ: «نعمْ، أُؤمنُ به[٢] ولا أحُدُّ فيه حدًّا. وسألْتُ عنه ابنَ معينٍ، فقالَ[٣]: «[نعمْ][٤] أُقِرُّ به، ولا أَحُدُّ فيه حدًّا».

قالَ محمدٌ: «وهذا الحديثُ يبيِّنُ أنَّ اللهَ ﷻ علىٰ عرشِهِ في السماءِ دونَ الأرضِ» ». اهـ.

الشَّرْح

قولُه: «**بابُ الإيمانِ بالحُجُبِ**»؛ **أي**: التي احتجبَ بها الربُّ تعالىٰ عنِ الخلقِ؛ كما قالَ تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشُّورَىٰ: ٥١]، وصحَّ عنه ﷺ من حديثِ أبي موسىٰ رضي الله عنه أنَّهُ قالَ: «**حِجَابُهُ النّورُ**» وفي رِوايَةٍ: «**النَّارُ، لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَىٰ إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**»[٥].

والإيمانُ بالحُجُبِ يدلُّ علىٰ أنهُ تعالىٰ بائنٌ عنِ الخلقِ، منفصلٌ عنهم، غيرُ حالٍّ فيهم، ويدلُّ علىٰ أنه تعالىٰ فوقَهم؛ لأَنَّهُ إذا كانَ بائنًا منهم فلنْ يكونَ إلا فوقَهُم؛ فهوَ الأكملُ، وهوَ تعالىٰ متَّصِفٌ بكلِّ كمالٍ، وهوَ مِن أدلَّةِ الحدِّ، لذلكَ قالَ ابنُ أبي زَمَنِينَ: «فتعالىٰ اللهُ عمَّا يقولُ الظالمونَ علوًّا

(١) في (ح): «ابن» بدون واو، وهو سقط مخل.
(٢) في كتاب أصول السُّنَّة: «أُقرُّ به».
(٣) في (ح): «قال».
(٤) زيادة من (ح).
(٥) رواه مسلم (١٧٩).



كبيرًا»؛ **أي**: الذينَ ينفونَ علوَّ اللهِ تعالىٰ علىٰ خلقِهِ، أو يَمْزُجونَه بهم تعالىٰ عن ذلكَ وتقدَّسَ، قالَ الإمامُ عثمانُ بنُ سعيدٍ الدارميُّ بعدَ أن ذكرَ بعضَ أدلةِ الحُجبِ: «ففي هذا أيضًا دليلٌ أنه بائنٌ من خلقِه، محتجبٌ عنهم، لا يستطيعُ جبريلُ مع قربِهِ إليه الدنوَّ من تلك الحجبِ، وليسَ كما يقولُ هؤلاءِ الزائغةُ: إنه معهم في كلِّ مكانٍ، ولو كانَ كذلكَ ما كانَ للحجبِ هناكَ معنىٰ؛ لأنَّ الذي هو في كلِّ مكانٍ لا يحتجِبُ بشيءٍ من شيءٍ، فكيفَ يحتجِبُ من هو خارجُ الحجابِ كما هو مِن ورائِه، فليسَ لقولِ اللهِ ﷻ: ﴿مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣] عندَ القومِ مصداقٌ»[١].

وقالَ أبو الحسنِ الملطيُّ الشافعيُّ: «وأنكرَ جهمٌ أن يكونَ للهِ جلَّ وعلا حجابٌ، وممَّا يدلُّ علىٰ أنَّ اللهَ تباركَ وتعالىٰ في السماءِ، بائنٌ من خلقِهِ، ودونَهُ الحجبُ التي احتجبَ بها . . .»[٢] ثم ذكر حديث الحجاب، وكذا استدلَّ الحافظُ ابن منده في كتابِ «التوحيدِ» بحديثِ الحجابِ علىٰ العلوِّ؛ فإنه ذكرَه تحتَ بابِ «ذكرِ الآياتِ المتلوَّةِ والأخبارِ المأثورةِ، بنقلِ الرواةِ المقبولَةِ، التي تدلُّ علىٰ أنَّ اللهَ تعالىٰ فوقَ سمواتِه وعرشِه وخلقِه، قاهرًا سميعًا عليمًا»[٣].

وقالَ شيخُ الإسلامِ عن النارِ أو النورِ التي احتجبَ اللهُ بها، الواردةِ في الحديثِ أنها هي: «التي كلَّمَ بها موسىٰ، يُقالُ لها: نارٌ ونورٌ؛ كما سمَّىٰ اللهُ نارَ المصباحِ نورًا، بخلافِ النارِ المظلمةِ -كنارِ جهنمَ- فتلكَ لا تُسمىٰ نورًا»[٤]؛ **أي**: النارُ الواردةُ في قولِهِ تعالىٰ: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ

(١) الرد علىٰ الجهمية للدارمي ص٧٣.
(٢) التنبيه والرد علىٰ أهل الأهواء والبدع ص١١٢.
(٣) التوحيد لابن منده (١/ ٧٧١، ٧٧٤).
(٤) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٨٧).

مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [طه: ٩، ١٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨]؛ فهذِه النارُ حجابُ الربِّ تعالىٰ، لذلكَ قرأَ أبو عبيدةَ بعدَ روايتِه لحديثِ أبي موسىٰ السابقِ هذه الآيةَ(١)، وقالَ ابنُ أبي زَمَنِينَ في تفسيرِه: «﴿مَن فِى ٱلنَّارِ﴾؛ **يعني**: نفسَهُ، ولم تكنْ نارًا، وإنما كانَ ضوءَ نورِ ربِّ العالمينَ، وكانَ موسىٰ يرىٰ أنها نارٌ». وهذا منقولٌ عن ابنِ عباسٍ، وسعيدِ بنِ جبيرٍ، والحسنِ وغيرِهم(٢). وقالَ شيخُ الإسلامِ: «فهذا النورُ هوَ -واللهُ أعلمُ-: النورُ المذكورُ في حديثِ أبي ذرٍّ: «**رَأَيتُ نُورًا**»(٣). وهذا الحديثُ هوَ حديثُ عبدِ اللهِ بنِ شقيقٍ قالَ: قلتُ لأَبِي ذرٍّ: لو رأيتُ رسُولَ اللهِ ﷺ لسَأَلْتُهُ، فقالَ: عن أيِّ شيْءٍ كُنتَ تسْأَلُهُ؟ قالَ: كنتُ أَسأَلُهُ: هل رَأَيتَ ربَّكَ؟ قالَ: أبو ذرٍّ: قد سَأَلتُ؛ فقالَ: «**رَأَيْتُ نُورًا**». وفي روايةٍ قالَ: قالَ: «**نُورٌ؛ أَنَّىٰ أَرَاهُ؟**»(٤).

(١) رواه أحمد (١٩٦٠٢)، وابن ماجه (١٩٦)، وأبو يعلىٰ في مسنده (٧٢٦٢)، وابن خزيمة في التوحيد، والبيهقي في الأسماء، وغيرهم.
(٢) **انظر**: تفسير الطبري، وابن أبي حاتم، والدر المنثور للسيوطي عند تفسير الآية، ومجموع الفتاوىٰ (٥/٤٦١-٤٦٢).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (٦/٥٠٨).
(٤) رواه مسلم باللفظين (١٧٨).



📖 حديثُ النُّزولِ ودلالتُه على العلوِّ:

وقوله: «**ثمَّ قالَ: بابُ الإيمانِ بالنزولِ**»؛ **أي**: نزولِ الربِّ تباركَ وتعالىٰ، وقد ثبتَ عن جمعٍ من الصحابةِ؛ منهم أبو هرَيْرَةَ ﵁؛ أنَّ رَسولَ اللهِ ﷺ قال: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلىٰ السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَىٰ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ، يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ؟ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟**»(١).

وهو حقٌّ مُجمَعٌ عليهِ عندَ أهلِّ السُّنَّةِ والجماعةِ، وأحاديثُه متواترةٌ، وحكَىٰ الإجماعَ علىٰ إثباتِ النزولِ للهِ تعالىٰ من غيرِ كيفٍ كثيرٌ مِن أَهْلِ العِلْمِ، وقدْ ذَكَرْتُ مَن حَكىٰ الإجماعَ علىٰ نَوْعٍ واحدٍ من أنواعِ النزولِ - وَهوَ التَّنَزُّلُ كلَّ ليلةٍ ثلثَ الليلِ الآخرَ إلىٰ سماءِ الدنيا- فبلغوا ثمانيةَ عشرَ إمامًا(٢)، فكيفَ مع بقيةِ أنواعِ النزولِ الأخرىٰ؟ وحديثُ النزولِ أغيَظُ حديثٍ علىٰ الجهميةِ؛ لأنه يستلزِمُ علوَّ اللهِ تعالىٰ، ولأنه لا يثبِتُه أحدٌ علىٰ الوجهِ الصحيحِ وعندَه أدنىٰ نوعٍ من التجهُّمِ، وليسَ هذا لغيرِهِ مِن الصفاتِ، فلا يُمكِنُ أن يُقِرَّ بِه أحدٌ وينفيَ غيرَه، بخلافِ العكسِ، لذلكَ كانت الشُّبُهاتُ الواردةُ عليه أكثرَ من الواردةِ علىٰ غيرِه، فما من فرقةٍ إلا وأوردتْ عليه شبهاتِهَا، وذلك لأنَّه كما قالَ نُعيمُ بنُ حمادٍ: «حديثُ النزولِ يردُّ علىٰ الجهميةِ قولَهم»(٣).

وذِكرُ ابنِ أبي زَمَنِينَ لحديثِ النزولِ هنا؛ لأنه من أدلةِ العلوِّ، فالنزولُ لا يكونُ إلا من فوقٍ، فالإقرارُ به إقرارٌ بالعلوِّ، لذلك قالَ: «**وهذا الحديثُ يُبيِّنُ أنَّ اللهَ ﷻ علىٰ عرشِهِ في السماءِ دونَ الأرضِ**».

---

(١) رواه البخاري (١٠٩٤)، ومسلم (٧٥٨).

(٢) **انظر**: صفة النزول الإلهي ص٢٢٣، وفيه خرَّجت كل طرقه بالتفصيل، ولله الحمد.

(٣) **انظر**: صفة النزول الإلهي ص٢٢٣.

وقالَ الإمامُ عثمانُ الدارميُّ: «والآثارُ التي جاءتْ عن رسولِ اللهِ ﷺ في نزولِ الربِّ تباركَ وتعالىٰ تدلُّ علىٰ أنَّ اللهَ ﷻ فوقَ السمواتِ، علىٰ عرشِه، بائنٌ من خلقِه»(١).

وما كَتَبَ إمامٌ في العلوِّ إلا ذَكَرَ حديثَ النزولِ من ضمن أدلَّتِه؛ لذلكَ قالُ الإمامُ الدارمي أيضًا -لمَّا ذكرَ حديثَ النزولِ-: «غيرَ أنه أغيَظُ حديثٍ للجهميةِ، وأنقَضُ شيءٍ لدعواهم؛ لأنهم لا يُقِرُّونَ أنَّ اللهَ فوقَ عرشِه، فوقَ سمواتِه، ولكنَّهُ في الأرضِ كما هوَ في السماءِ، فكيفَ ينزِلُ إلىٰ السماءِ الدنيا مَن هو تحتَها في الأرضِ، وجميعُ الأماكنِ منها؟ ونفسُ الحديثِ ناقضٌ لدعواهم، وقاطعٌ لحُجَجِهِم»(٢).

بلْ قد استدلَّ أبو الحسنِ الأشعريُّ ؒ بحديثِ النزولِ علىٰ العلوِّ(٣)، وقالَ ابنُ عبدِ البرِّ بعدَ روايتِه: «وفي هذا الحديثِ دليلٌ علىٰ أن اللهَ ﷻ في السماءِ، علىٰ العرشِ، من فوقِ سبعِ سماواتٍ، وعلمُه في كلِّ مكانٍ؛ كما قالت الجماعةُ أهلُ السُّنَّةِ أهلُ الفقْهِ والأثرِ»(٤).

وقوله: «**مِن غيرِ أنْ يحدُّوا فيهِ حدًّا**»؛ **أي**: من غيرِ أن يظنوًّا أنه يحيطُ به شيءٌ، أو يكونُ فوقَه شيءٌ مِن خلقِه -سماءٌ أو غيرُ سماءٍ؛ كالكرسيِّ أو العرشِ- إذا نَزلَ، بل ينزِلُ سبحانَهُ بقدرتِه ولطفِ ربوبيَّتِه وهوَ مستوٍ علىٰ عرشِه بائنٌ مِن خلقِه، وهوَ علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ(٥).

---

(١) الرد علىٰ الجهمية للدارمي ص٧٣.

(٢) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (٢/ ٥٠٠).

(٣) الإبانة ص٩٩.

(٤) الاستذكار (٢/ ٥٢٧).

(٥) فصلت حول هذه المسألة (خلو العرش) وغيرها مما يتعلق بالنزول في كتابي السابق ذكره.



ونَقلَ المصنفُ قولَ ابنِ أبي زَمَنِينَ: «**وأخبرَني وهبٌ**[١] **عن ابنِ وضَّاحٍ**[٢] **عن زهيرِ بنِ عبادٍ**[٣] **قالَ: «كلُّ مَن أدركتُ من المشايخِ: مالكٍ، وسفيانَ الثوريِّ، وفضيلِ بنِ عياضٍ**[٤]**، وعيسىٰ**[٥]**، وابنِ المباركِ،**

(١) قال الذهبي: «وهب بن مسرة الحافظ العلامة أبو الحزم التميمي الأندلسي الحجازي المالكي، سمع ابن وضاح، وكان حافظًا للفقه بصيرًا به، وبالحديث وبالرجال والعلل، ذا ورع وفضل، دارت عليه الفتيا ببلده». مات في شعبان سنة ست وأربعين وثلاثمائة. طبقات الحفاظ (١/ ٣٦٤).

(٢) محمد بن وضاح بن بزيع، مولىٰ ملك الأندلس عبد الرحمن بن معاوية الأموي، الحافظ الكبير أبو عبد الله القرطبي، ولد سنة تسع وتسعين أو سنة مائتين. قال ابن الفرضي: «كان عالمًا بالحديث، بصيرًا بطرقه وعلله، ورعًا زاهدًا متعففًا، صبورًا علىٰ نشر العلم، وله خطأ كثير، وغلط وتصحيف، ولا علم له بالفقه ولا بالعربية». مات في محرم سنة تسع وثمانين ومائتين. تذكرة الحفاظ (٢/ ٦٤٦)، طبقات الحفاظ (١/ ٢٨٧).

(٣) زهير بن عباد بن مليح بن زهير الرؤاسي الكوفي، ابن عم وكيع بن الجراح، سئل أبو حاتم عنه، فقال: «ثقة». ووثقه أبو زرعة وابن أبي الحواري، مات سنة ثمان وثلاثين ومائتين. تهذيب التهذيب (٣/ ٢٩٧)، لسان الميزان (٢/ ٤٩٢).

(٤) الفضيل بن عياض بن مسعود، أبو علي التميمي اليربوعي المروزي، شيخ الحرم. قال ابن كثير: «أحد أئمة العباد الزهاد، وهو أحد العلماء والأولياء». قال ابن المبارك: «ما بقي علىٰ ظهر الأرض أفضل من الفضيل». وقال عبد الرحمن بن مهدي: «فضيل صالح ولم يكن بحافظ». وقال هارون الرشيد: «ما رأيت في العلماء أهيب من مالك، ولا أورع من الفضيل». وقال إبراهيم بن الأشعث: «رأيت ابن عيينة يقبِّل يد الفضيل بن عياض مرتين». وقال عبد الصمد مردويه: «سمعت الفضيل يقول: من جلس مع صاحب بدعة لم يعطَ الحكمة». توفي الفضيل يوم عاشوراء سنة سبع وثمانين. تذكرة الحفاظ (١/ ٢٤٥)، البداية والنهاية (١٠/ ١٩٨).

(٥) عيسىٰ بن يونس بن أبي إسحاق أبو عمرو السبيعي، الإمام الحافظ، قَال أبو بكر المروذي: «أحمد بن حنبل عن عيسىٰ بن يونس، وأبي إسحاق الفزاري، ومروان بن معاوية، أيهم أثبت؟ قال: ما فيهم إلا ثبت. قيل له: فمن تقدم؟ قال: ما فيهم إلا ثقة ثبت؛ إلا أن أبا إسحاق ومكانه من الاسلام». وقال محمد بن عبيد الطنافسي: «يا أصحاب الحديث، ألا تكونون مثل عيسىٰ بن يونس، كان إذا جاء إلىٰ الأعمش ينظرون إلىٰ هديه وسمته». وقال وكيع: «ذاك رجل قد قهر العلم». يقال: مات أول سنة إحدىٰ وتسعين ومائة. التاريخ الكبير (٦/ ٤٠٦)، تهذيب الكمال (٢٣/ ٦٨)، تذكرة الحفاظ (١/ ٢٨٠).

ووكيعٍ[(١)] كانوا يقولونَ: النزولُ حقٌّ». وقالَ: «قالَ ابنُ وضاحٍ: وسألتُ يوسفَ بنَ عديٍّ[(٢)] عنِ النزولِ؛ قالَ: نعمْ، أُؤمنُ به[(٣)] ولا أحدُّ فيه حدًّا».

ثم ذكرَ قولَ ابنِ معينٍ وهو في نفسِ المعنىٰ، ورواهُ عن ابنِ معينٍ ابنُ عبدِ البرِّ من طريقِ ابنِ وضاحٍ، ولفظُه: «أَقِرَّ به ولا تَحُدَّ فيه بقولٍ، كلُّ من لَقِيتُ مِن أهلِ السُّنَّةِ يُصَدِّقُ بحديثِ التَّنَزُّلِ، قالَ: وقالَ لي ابنُ معينٍ: صدِّقْ به ولا تَصِفْهُ»[(٤)].

والظاهرُ أنَّ قولَه: «كلُّ من لقيتُ من أهلِ السُّنَّةِ يُصَدِّقُ بحديثِ التنزُّلِ» من كلامِ ابنِ وضَّاحٍ، هكذا جعلَه من قولِه ابنُ قدامةَ المقدسيُّ، قالَ: «قالَ ابنُ وضاحٍ» وذكرَه[(٥)].



---

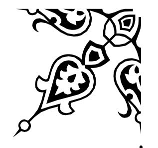
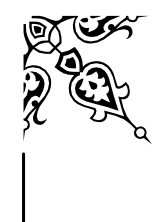
(١) **هو**: الإمام الحافظ الكبير، وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي بن فرس أبو سفيان الرؤاسي. عن القعنبي قال: «كنا عند حماد بن زيد، فجاءه وكيع، فلما قام من عنده قالوا لحماد: يا أبا إسماعيل، هذا راوية سفيان. فقال حماد: لو شئت قلت: هذا أرجح من سفيان». وقال أحمد: «كان وكيع مطبوع الحفظ، كان وكيع حافظًا حافظًا، وكان وكيع أحفظ من عبد الرحمن بن مهدي كثيرًا كثيرًا». ولد وكيع سنة تسع وعشرين ومائة، ومات سنة سبع وتسعين ومائة. التاريخ الكبير (٨/ ١٧٩)، تهذيب الكمال (٣٠/ ٤٧٠).

(٢) يوسف بن عدي بن زريق بن إسماعيل، ويُقال: يوسف بن عدي بن الصلت بن بسطام التَّيْمِيّ، أبو يعقوب الكوفي الإمام الحافظ الثقة، مات سنة اثنتين وثلاثين ومئتين. تهذيب الكمال (٣٢/ ٤٣٨)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٨٤).

(٣) في كتاب أصول السُّنَّة: « أُقرُّ به».

(٤) التمهيد لابن عبد البر (٧/ ١٥١).

(٥) ذم التأويل ص٢٣.

قالَ ابنِ أبي زَمَنِينَ:

«وهوَ أيضًا بيِّنٌ في كتابِ اللهِ [ﷻ](١)، وفي غيرِ ما حديثٍ عن رسولِ اللهِ ﷺ، قالَ اللهُ تعالىٰ(٢): ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [السجدة: ٥]، وقال تعالىٰ(٣): ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ﴾(٤) [الملك: ١٧]، وقال تعالىٰ(٥): ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالىٰ(٦): ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقال تعالىٰ(٧): ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال تعالىٰ(٨): ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨].

وذكرَ من طريقِ مالكٍ قولَ النبيِّ ﷺ للجاريةِ: «أَيْنَ اللهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: «مَنْ أَنَا؟» قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، قَالَ: «أَعْتِقْهَا؛ فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ»(٩).

---

(١) زيادة من (ص) ومن أصول السُّنَّة.
(٢) في أصول السُّنَّة: «عز وجل».
(٣) «تعالىٰ» ليست في كتاب أصول السُّنَّة.
(٤) في (ص) إكمال الآية: ﴿فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ﴾ [الملك: ١٧].
(٥) «تعالىٰ» ليست في كتاب أصول السُّنَّة.
(٦) «تعالىٰ» ليست في كتاب أصول السُّنَّة.
(٧) في كتاب أصول السُّنَّة: «وقال لعيسىٰ» ولم ينقل من الآية قوله تعالىٰ: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ﴾ [آل عمران: ٥٥].
(٨) «تعالىٰ» ليست في كتاب أصول السُّنَّة.
(٩) في (ص) ذكر الحديث إلىٰ قوله: «**أَعْتِقْهَا**» فقط، وهو كذلك في أصول السُّنَّة، وفيه: «قال رسول الله: «**أَعْتِقْهَا**». وفي (ح) والمحققة: «قَالَ: «**فَأَعْتِقْهَا**».

قالَ: والأحاديثُ مثلُ هذا كثيرةٌ جدًّا، فسبحانَ من عِلْمُه بما في السماءِ كعِلمِه بما في الأرضِ[(١)]، لا إلهَ إلا هوَ العليُّ العظيمُ.

وقالَ قبلَ ذلكَ في[(٢)] بابِ: الإيمانِ بصفاتِ اللهِ تعالىٰ[(٣)] وأسمائِه، قالَ: وأعلمُ بأنَّ أهلَ العلمِ باللهِ، وبما جاءَت به أنبياؤُه ورسلُه؛ يَرَوْنَ الجهلَ بما لم يُخْبِرْ به تعالىٰ[(٤)] عن نفسِه عِلمًا، والعَجْزَ عمَّا لم يَدْعُ إليهِ إيمانًا، وأنَّهم انما ينتهونَ من وصفِه بصفاتِه وأسمائِه[(٥)] إلىٰ حيث انتهىٰ[(٦)] في كتابِه وعلىٰ لسانِ نبيِّه [ﷺ][(٧)].

وقد قالَ وهو أصدَقُ القائلينَ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، وقالَ: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدُۢ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ الآيــة [الأنعام: ١٩]، وقــالَ تعـالىٰ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨][(٨)]، وقالَ تعالىٰ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾.

وقـال تـعـالـىٰ[(٩)]: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقـال تـعـالـىٰ: ﴿وَلِتُصْنَعَ[(١٠)] عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وقـال تـعـالـىٰ[(١١)]: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ

---

(١) في أصول السُّنَّة: «من علمه بما في الأرض كعلمه بما في السماء».
(٢) «في» في (ح) بعد «باب»، وليست في (ص) والمحققة، وهي في أصول السُّنَّة، وفي نسخة مجموع الفتاوىٰ.
(٣) «تعالىٰ» ليست في أصول السُّنَّة.
(٤) في أصول السُّنَّة: «تبارك وتعالىٰ».
(٥) «وأسمائه» ليست في (ص).
(٦) في (ح): «ينتهي».
(٧) زيادة من (ص).
(٨) هذه الآية والتي قبلها ساقطتان من (ص).
(٩) «تعالىٰ» ليست في أصول السُّنَّة هنا وفي سائر الآيات الآتية.
(١٠) في (ح): «لِتُصْنَعَ» ولم يذكر فيها: «تعالىٰ» في المواطن السابقة والآتية.
(١١) «تعالىٰ» ليست في (ص).

مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المَائدة: ٦٤]، وقالَ تعالىٰ[(١)]: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ الآية [الزُّمَر: ٦٧][(٢)]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النِّسَاء: ١٦٤]، وقال تعالىٰ: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية [النُّور: ٣٥]، وقال تعالىٰ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ الآية [البَقَرَة: ٢٥٥][(٣)]، وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[(٤)] [الحَدِيد: ٣]، ومثلُ هذا في القرآنِ كثيرٌ.

فهو تبارَكَ وتعالىٰ نورُ السمواتِ والأرضِ كما أخبرَ عن نفسِه، وله وجْهٌ، ونَفْسٌ، وغيرُ ذلك مما وصفَ به نفسَه، ويسمَعُ، ويرىٰ، ويتكلَّمُ، الأولُ ولا شيءَ قبلَه، والآخرُ الباقي إلىٰ غيرِ نهايةٍ ولا شيءَ بعدَه، والظاهرُ العالي فوقَ كلِّ شيءٍ، والباطنُ بَطَنَ علمُه بخلقِه، فقالَ[(٥)]: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحَدِيد: ٣]، حيٌّ قَيُّومٌ لا تأخُذُهُ سِنَةٌ ولا نومٌ.

وذكرَ أحاديثَ الصفاتِ ثم قالَ: فهذه صفاتُ ربِّنا التي وصفَ بها نفسَه في كتابِه، ووصفَه بها نَبيُّه ﷺ[(٦)]، وليسَ في شيءٍ منها تحديدٌ، ولا تشبيهٌ، ولا تقديرٌ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١][(٧)]، لم تَرَه العيونُ فتحدَّه كيفَ هو، ولكنْ رأتْه القلوبُ في

(١) «تعالىٰ» ليست في (ص).
(٢) في أصول السُّنَّة: أكمل الآية ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزُّمَر: ٦٧].
(٣) في أصول السُّنَّة: أكمل الآية ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥].
(٤) في (ص) وقف عند قوله تعالىٰ: ﴿وَالْبَاطِنُ﴾ [الحَدِيد: ٣] لم يكمل الآية، وكذا في أصول السُّنَّة.
(٥) في أصول السُّنَّة: «تعالىٰ» مكان «فقال».
(٦) الصلاة علىٰ النبي ﷺ ليست في (ح)، ولا أصول السُّنَّة لابن أبي زمنين، ولا المحققة.
(٧) في أصول السُّنَّة: «فسبحان من ليس كمثله شيء . . .».

حقائِقِ[(١)] الإيمانِ][(٢)].

وكلامُ الأيمةِ[(٣)] في هذا البابِ أطولُ وأكثرُ[(٤)] مِن أن تسعَ[(٥)] هذه الفتيا عُشرَه». اهـ.

الشَّرْحُ

ذكرَ الإمامُ ابنُ أبي زَمَنِينَ في كلامِه هذا بعضَ آياتِ الصفاتِ الخبرية:

إثباتُ صفةِ الوجهِ للهِ تعالى:

منها قولُه تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القَصَصِ: ٨٨]، وفيها إثباتُ صفةِ الوجهِ للهِ تعالىٰ، وظاهرُها هوَ هذا، وقالَ بعضُ أهلِ العلمِ: «المرادُ: إلا ما أريدَ به وجهُه». وقيلَ: إلا مُلْكَه[(٦)]، وقالَ بعضُ المفسرينَ: **أي**: إلَّا إيَّاهُ؛ **أي**: إلا ذاتَه، والوجهُ يُعَبَّرُ به عن الذاتِ، قالَ ابنُ كثيرٍ: «مقتضاهُ أنَّ كلَّ الذواتِ فانيةٌ وزائلةٌ إلا ذاتَه تعالىٰ وتقدَّسَ؛ فإنَّه الأولُ والآخرُ، الذي هو قبلَ كلِّ شيءٍ وبعدَ كلِّ شيء». والصحيحُ أن المرادَ في الآيةِ صفةُ الوجهِ، قالَ الإمامُ قوامُ السُّنَّةِ الأصبهانيُّ: «أخبَرَ عن فناءِ وجوهِ

---

(١) في (ح): «حقايق».
(٢) هذا نهاية النقل عن ابن أبي زمنين ليس في الأصل، وهو من الزيادات علىٰ الحموية الصغرىٰ كما سبق.
(٣) في (ك): «الأئمة».
(٤) في (ك): «أكثر وأطول».
(٥) تصحفت في (ح) إلىٰ: «تسمع».
(٦) ذكره البخاري في صحيحه، وذكره البغوي في تفسيره، قال البخاري: «باب تفسير سُورةُ القَصَصِ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القَصَصِ: ٨٨]: إلا مُلكَهُ، ويقال: إلا ما أريد به وجهه». وبوّب علىٰ الآية في موطن آخر، وذكر تحت الباب حديثًا عن الوجه، وسيأتي إن شاء الله، وذكره أيضًا ابن أبي العز في شرح الطحاوية ص٤٨٠.

المخلوقينَ وبقاءِ وجهِه»[(١)]. لكن يَلزَمُ من بقاءِ الوجهِ بقاءُ الذاتِ، فذكرَ بقاءَ الوجهِ، ويُسْتَدَلُّ به علىٰ بقاءِ الذاتِ، وكلُّ أهلِ السُّنَّةِ -معَ تعدُّدِ أقوالِهم في معنىٰ الآيةِ- يُثبِتونَ الوجهَ للهِ تعالىٰ.

ولا يُطلَقُ في لغةِ العربِ الوجهُ ويرادُ به غيرُ الوجهِ الحقيقيِّ -كالمُلْكِ مثلًا- إلا إذا كانَ الموصوفُ مُتَّصِفًا بالوجهِ الحقيقيِّ.

ومعنىٰ الآية: كلُّ شيءٍ هالكٌ مما كُتِبَ عليهِ الهلاكُ إلا وجهَهُ للأدلةِ الأخرىٰ لذلك جاءَ في رسالةِ الإصطخريِّ المنسوبةِ لأحمدَ: «فإن احتجَّ مبتدعٌ أو زنديقٌ بقولِ اللهِ ﷻ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ وبنحوِ هذا من متشابهِ القرآنِ، قيلَ له: كلُّ شيءٍ مما كتبَ اللهُ عليهِ الفناءَ والهلاكَ هالكٌ، والجنةُ والنارُ خلقَتَا للبقاءِ لا للفناءِ ولا للهلاكِ، وهما من الآخرةِ لا من الدنيا، والحورُ العينُ لا يَمُتْنَ عندَ قيامِ الساعةِ ولا عندَ النفخةِ ولا أبدًا؛ لأن اللهَ ﷻ خلقَهُنَّ للبقاءِ لا للفناءِ، ولم يكتُبْ عليهنَّ الموتَ فمَن قالَ خلافَ هذا فهو مبتدعٌ وقد ضلَّ عن سواءِ السبيلِ»[(٢)].

وصفةُ الوجهِ ثابتةٌ لربِّنَا تباركَ وتعالىٰ في آياتٍ كثيرةٍ أخرىٰ وأحاديثَ صحيحةٍ، منها حديثُ أبي موسىٰ السابقُ، الذي فيه ذِكرُ الحجابِ وسُبُحاتِ الوجهِ، وأنه وجهٌ ذو سبحاتٍ، والسبحاتُ قالَ أهلُ العلمِ: هي الأنوارُ والجلالُ والجمالُ والعظمةُ والبهاءُ[(٣)].

يقولُ ابنُ القيِّمِ: «ولو فَرَضتَ الخلقَ كلَّهم علىٰ أجملِهم صورةً، وكلَّهم علىٰ تلكَ الصورةِ، ونسَبْتَ جمالَهم الظاهرَ والباطنَ إلىٰ جمالِ الربِّ

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٠٤).

(٢) **انظر**: طبقات الحنابلة (١/ ٢٨)، حادي الأرواح ص٢٩٠.

(٣) **انظر**: مشارق الأنوار (٢/ ٢٠٣)، غريب الحديث لابن الجوزي (١/ ٤٥٤)، شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٣/ ١٤).

سبحانَه؛ لكانَ أقلَّ من نسبةِ سراجٍ ضعيفٍ إلىٰ قرصِ الشمسِ، ويكفي في جمالِه أنه لو كشَفَ الحجابَ عن وجهِه لأحرَقَت سبحاتُه ما انتهىٰ إليه بصرُه من خلقِه»(١).

ومنها ما رواهُ البخاريُّ تحتَ بابِ قَولِ اللهِ تعالَىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾؛ روىٰ عن جَابرِ بنِ عبدِ اللهِ قالَ: «لمَّا نزَلَتْ هذه الآيةُ: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥] قالَ النبيُّ ﷺ: «**أَعُوذُ بِوَجْهِكَ**»، فقالَ: ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ فقالَ النبيُّ ﷺ: «**أَعُوذُ بوَجْهِكَ**»، قالَ: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ فقالَ النبيُّ ﷺ: «**هَذَا أَيْسَرُ**»(٢).

وهذه الآيةُ هي كقولِه تعالىٰ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧]، ففي هذه الآيةِ إثباتُ صفةِ الوجهِ للهِ تعالىٰ، حتىٰ علىٰ تفسيرِ مَن فسَّرَ الآية بأنَّ المرادَ: ويبقىٰ هو؛ **أي**: ذاتُه؛ لِمَا سبقَ، وقالَ أبو بكرِ بنُ خزيمةَ: «وزعمَ بعضُ جهلةِ الجهميَّةِ أنَّ اللهَ ﷻ إنما وصفَ في هذه الآيةِ نفسَه التي أضافَ إليها الجلالَ بقولِه: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨]، وزعمَتْ أن الربَّ هو ذو الجلالِ والإكرام لا الوجهَ، قالَ: أقولُ -وباللهِ توفيقي-: هذه دعوىٰ يدَّعيها جاهلٌ بلغةِ العربِ؛ لأنَّ اللهَ ﷻ قالَ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، فذكرَ الوجهَ مضمومًا في هذا الموضعِ مرفوعًا، وذكرَ الربَّ بخفضِ الباءِ بإضافةِ الوجهِ، ولو كانَ قولُه: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ مردودًا إلىٰ ذكرِ الربِّ في هذا الموضوعِ لكانتِ القراءةُ: ذي الجلالِ والإكرام مخفوضًا، كما كانَ الباءُ مخفوضًا في ذكرِ الربِّ جلَّ وعلا، ألم تسمَعْ قولَه تباركَ وتعالىٰ:

(١) الفوائد ص١٨١-١٨٢.

(٢) صحيح البخاري (٦٩٧١). ورواه النسائي في الكبرىٰ (٧٧٣١) وبوب عليه بنفس ما بوب البخاري.



﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِى ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ فلمَّا كان الجلالُ والإكرامُ في هذه الآيةِ صفةً للربِّ خَفَضَ «ذي» الباء الذي ذكر في قولِه: ﴿رَبِّكَ﴾، ولما كانَ «الوجهُ» في تلكَ الآيةِ مرفوعةً التي كانت صفةَ الوجهِ مرفوعةً فقالَ: ﴿ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾؟، فتفَهَّموا يا ذوي الحجا هذا البيانَ الذي هو مفهومٌ في خطابِ العربِ، لا تغالِطوا فَتَتْرُكوا سواءَ السبيلِ، وفي هاتينِ الآيتينِ دلالةٌ أن وجهَ اللهِ صفةٌ من صفاتِ اللهِ صفاتِ الذاتِ، لا أن وجهَ اللهِ هوَ اللهُ، ولا أنَّ وجهَه غيرُه كما زعمَتِ المعطِّلَةُ الجهميَّةُ؛ لأنَّ وجهَ اللهِ لو كانَ اللهَ لقرئَ: ويبقىٰ وجهُ ربِّك ذي الجلالِ والإكرامِ»(١).

اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: شيءٌ:

وأرادَ ابنُ أبي زَمَنِينَ من ذكرِ قولِه تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨] إثباتَ أنه تعالىٰ «شيءٌ»؛ لذلك ذكرَ بعدَها قولَه تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ﴾ [الأنعام: ١٩].

قالَ أبو حيانَ عن الآيةِ الأولىٰ: «لفظُ شيءٍ أعمُّ الألفاظِ، ومتىٰ صدَقَ الخاصُّ صدَقَ العامُّ، فمتىٰ صدقَ كونُه ذاتًا حقيقةً وجَبَ أن يصدُقَ كونُه شيئًا. **المعنىٰ**: أيُّ الأشياءِ أكبرُ شهادةً، ثم جاءَ في الجوابِ: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾؛ وهذا يوجِبُ إطلاقَ شيءٍ عليهِ واندراجَه في لفظِ شيءٍ، والمُسْتَثْنَىٰ يجِبُ أن يكونَ داخلًا تحتَ المستثنَىٰ منه؛ فدلَّ علىٰ أنه يُطلَقُ عليهِ شيءٌ»(٢).

وقالَ الإمامُ البخاريُّ: «بابُ: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ﴾؛ فسمىٰ اللهُ تعالىٰ نفسَه شيئًا، وسمىٰ النبيُّ ﷺ القرآنَ شيئًا وهو صفةٌ من صفاتِ اللهِ، وقال: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾».

---

(١) كتاب التوحيد (١/ ٥١-٥٢).

(٢) تفسير البحر المحيط (٤/ ٩٥).

ثم روىٰ بإسنادِه عن سهلِ بنِ سعدٍ، قالَ النبيُّ ﷺ لرجلٍ: «**أَمَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ؟**» قالَ: نعمْ، سورةُ كذا وسورةُ كذا، لسورٍ سمَّاها[(١)].

وقالَ الإمامُ عثمانُ بنُ سعيدٍ يردُّ علىٰ الجهميَّةِ، بعدَ أن ذكرَ ما يدلُّ أنه تعالىٰ يُرىٰ ويَتكلَّمُ: «فهلْ من حواسَّ أعظمُ من الكلامِ والنظرِ؟ غيرَ أنَّكُمْ جعلْتُم الحواسَّ كلمةً أغلوطةً تغالطونَ بها الصبيانَ والعُميانَ؛ لأن قولَكم: لا تدركُه الحواسُّ، معناهُ عندَكم: أنه لا شيءَ؛ لِمَا قد علِمْتُم وجميعُ العالمينَ أن الشيءَ الذي يقعُ عليه اسمُ الشيءِ لا يخلو من أن يُدْرَكَ بكلِّ الحواسِّ أو ببعضِها، وأنَّ لا شيءَ لا يُدْرَكُ بشيءٍ من الحواسِّ في الدنيا ولا في الآخرةِ، فجعلتموه لا شيءَ، وقد كذَّبَكُم اللهُ تعالىٰ بذلك في كتابِه فقالَ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، وقالَ تعالىٰ: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾؛ فجعلَ نفسَه أعظمَ الأشياءِ، وأكبرَ الأشياءِ، وخالقَ الأشياءِ»[(٢)].

وبكلامِ الدارميِّ هذا يُعْلَمُ أنه لا يجوزُ أنْ يُقَالَ عن اللهِ أو الغيبِ: إنه ما ليسَ بمحسوسٍ؛ لأن ما لا يُحَسُّ بحالٍ أو ما لا يُمْكِنُ أن يُحَسَّ بشيءٍ من الحواسِّ فهو لا شيءَ، بل يُقالُ: غيبٌ؛ كما أنه لا يُقالُ عنه تعالىٰ: إنه شيءٌ لا كالأشياءِ، بل يُقالُ: شيءٌ ليسَ كمثلِه شيءٌ، وكونُه ليسَ كمثلِه شيءٌ يدلُّ أنه تعالىٰ شيءٌ.

قالَ الإمامُ أحمدُ: «وقُلْنا: هو شيءٌ، فقالوا: هو شيءٌ لا كالأشياءِ، فقُلْنا: إن الشيءَ الذي لا كالأشياءِ قد عرفَ أهلُ العقلِ أنه لا شيءَ، فعند ذلكَ تبيَّن للناسِ أنهم لا يؤمنونَ بشيءٍ، ولكن يدفعونَ عن أنفسِهم الشُّنْعَةَ بما يُقِرُّونَ في العلانيةِ»[(٣)].

---

(١) صحيح البخاري (٦٩٨١).
(٢) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (١/ ٤٣٠).
(٣) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية ص٢٠.

وكلمةُ «شيءٍ» تُطلَقُ علىٰ كلِّ موجودٍ، بمعنىٰ أنه ليسَ بمعدومٍ، وهذا المعنىٰ يُطلَقُ علىٰ الخالقِ وعلىٰ المخلوقِ، والاشتراكِ في المعنىٰ الكليِّ والقدرِ المشتَرَكِ، وهو معنىٰ الشيءِ في اللغةِ.

وقولُ الجهميَّةِ عنِ الربِّ تعالىٰ: ليسَ بشيءٍ؛ **يعني**: أنه غيرُ موجودٍ، بل امتناعُ وجودِه، بل امتناعُ إمكانِ وجودِه، لكنْ يدفعونَ عن أنفسِهم الشُّنْعةَ بعباراتِهم كقولِهم: شيءٌ لا كالأشياءِ، بل هو كالأشياءِ في معناها اللغويِّ الذي لا يوجَدُ إلا في الذِّهنِ، لكنْ في الخارِجِ وفي حقيقتِهِ وذاتِه فليسَ كمثلِه شيءٌ ﷻ، ليسَ كمثلِه شيءٌ في ذاتِه، وليسَ كمثلِه شيءٌ في أسمائِه وصفاتِه، وليسَ كمثلِه شيءٌ في أفعالِه وأقوالِه.

قالَ ابنُ منده: «فأفادَ اللهُ عزوجل من صفاتِه أنه أكبرُ الأشياءِ، وليسَ شيءٌ مثلَه»[(١)]، قالَ شيخُ الإسلامِ: «ولما قالوا: هو شيءٌ لا كالأشياءِ، عَلِمَ الأئمةُ مقصودَهم، فإن الموجودَيْنِ لا بدَّ أن يَتَّفِقَا في مسمَّىٰ الوجودِ، والشيئينِ لا بدَّ أن يَتَّفِقَا في مسمَّىٰ الشيءِ، فإذا لم يكن هناكَ قدرٌ اتَّفَقَا فيه أصلًا لَزِمَ ألا يكونا جميعًا موجودَيْنِ، وهذا مما يُعْرَفُ بالعقلِ، ولهذا قالَ الإمامُ أحمدُ: «فقُلْنا: إن الشيءَ الذي لا كالأشياءِ قد عَرَفَ أهلُ العقلِ أنه لا شيءَ».

فبَيَّنَ أن هذا مما يُعْرَفُ بالعقلِ، وهذا مما يُعْلَمُ بصريحِ المعقولاتِ، ولهذا كان قولُ جهمٍ المشهورُ عنه الذي نَقَلَه عنه عامَّةُ الناسِ؛ أنه لا يُسمىٰ اللهُ شيئًا؛ لأن ذلك بزعمِه يقتضِي التشبيهَ؛ لأن اسمَ الشيءِ إذا قيلَ علىٰ الخالِقِ والمخلوقِ لزم اشتراكُهما في مسمَّىٰ الشيءِ، وهذا تشبيهٌ بزعمِه، وقولُه باطلٌ؛ فإنه سبحانَه وإن كانَ لا يُماثِلُه شيءٌ من الأشياءِ في شيءٍ من الأشياءِ؛ فمن المعلومِ بالعقلِ أن كلَّ شيئينِ فهما متفقانِ في مسمَّىٰ

(١) التوحيد لابن منده (١/ ٤٥١).

الشيءِ، وكلَّ موجودَيْنِ فهما متفقانِ في مسمَّىٰ الوجودِ، وكلَّ ذاتَيْنِ فهما متَّفِقَانِ في مسمَّىٰ الذاتِ، فإنك تقولُ: الشيءُ والموجودُ والذاتُ ينقسِمُ إلىٰ قديم ومُحْدَثٍ وواجبٍ ومُمْكِنٍ وخالِقٍ ومخلوقٍ، وموردُ التقسيم مُشْتَرَكٌ بينَ الأقسامِ، وقد بسَطْنَا الكلامَ علىٰ هذه المسألةِ في غيرِ هذا الموضعِ، وبيَّنَّا غلطَ مَن جعلَ اللفظَ مشتركًا اشتراكًا لفظيًّا.

وهذا الذي نَبَّهَ عليهِ الإمامُ أحمدُ -مِن أنَّ مسمَّىٰ الشيءِ والوجودِ ونحوِ ذلك معنىٰ عامٌّ كليٌّ تشترِكُ فيه الأشياءُ كلُّها والموجوداتُ كلُّها -هو المعلومُ بصريحِ العقلِ الذي عليه عامَّةُ العقلاءِ، ومَن نازَعَ فيه فلا بُدَّ أن يقولَ به أيضًا، فيتناقضُ كلامُه في ذلك كما تناقَضَ فيه كلامُ الشهرستانيِّ والرازيِّ والآمديِّ وغيرِهم»[(١)].

هلْ نفسُ اللهِ هي ذاتُه أم صفةٌ من صفاتِه تعالى؟

وذكرَ ابنُ أبي زَمَنِينَ قولَه تعالىٰ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]؛ ونفسُه تعالىٰ هي ذاتُه عندَ جمهورِ العلماءِ، وهو ما تدُلُّ عليه الآياتُ والأحاديثُ التي ذُكِر فيها النفسُ عندَ تأمُّلِها، ففي هذه الآيةِ مثلًا: لا يُمْكِنُ أن يحذِّرَنَا اللهُ مِن صفةٍ من صفاتِه، إنما يحذِّرُنا من ذاتِه تعالىٰ، وكذلك قولُه تعالىٰ: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢]؛ فرحمتُه لا تُطْلَبُ من صفاتِه، وصفاتُه تعالىٰ لا تُدْعَىٰ ولا يُطْلَبُ منها شيءٌ، بل هو من يُدعىٰ ويَرْحَمُ، قالَ أبو إسحاقَ الزجَّاجُ: «نفسُه؛ **أي**: إيَّاه»[(٢)].

وكذا قولُه ﷺ: «**لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَىٰ نَفْسِكَ**»[(٣)]؛ **أي**: ذاتِك، لا يَصِحُّ أن يُرادَ صفةُ النفسِ، ومثلُه في قولِه ﷺ

(١) درء التعارض (٥/١٧٨-١٧٩).
(٢) **انظر**: تفسير البحر المحيط (٢/٤٤٣)، فتح الباري (١٣/ ٣٨٤).
(٣) رواه مسلم (٤٨٦).



فيما يحكيه عن ربِّه تعالىٰ: «يَا عِبَادِي، إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَىٰ نَفْسِي»[(١)].
قالَ عثمانُ بنُ سعيدٍ: «فنفسُ اللهِ هو اللهُ، والنفسُ تَجمعُ الصفاتِ كلَّها، فإذا نفيتَ النفسَ نفيتَ الصفاتِ، وإذا نفيتَ الصفاتِ كانَ لا شيءَ»[(٢)].

وقالَ ابنُ بطالٍ: «في هذهِ الآياتِ والأحاديثِ إثباتُ النفسِ للهِ، وللنفسِ معانٍ، والمرادُ بنفسِ اللهِ ذاتُه، وليسَ بأمرٍ مزيدٍ عليهِ، فوجبَ أن يكونَ هوَ»[(٣)].

وقالَ شيخُ الإسلامِ: «ويُرادُ بنفسِ الشيءِ ذاتُه وعينُه؛ كما يُقالُ: رأيتُ زيدًا نفسَه وعينَه، وقدْ قالَ تعالىٰ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَۚ﴾ [المَائِدَة: ١١٦]، وقال: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَۖ﴾ [الأَنعَام: ٥٤]، وقال تعالىٰ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥۗ﴾ [آل عِمرَان: ٢٨]، وفي الحديثِ الصحيحِ؛ أنه ﷺ قالَ لأمِّ المؤمنينَ جُوَيْرِيةَ رضي الله عنها: «**لَقَدْ قُلْتُ بَعْدَكِ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، لَوْ وُزِنَتْ بِمَا قُلْتِ مُنْذُ الْيَوْمِ لَوَزَنَتْهُنَّ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ عَدَدَ خَلْقِهِ، وَرِضَا نَفْسِهِ، وَزِنَةَ عَرْشِهِ، وَمِدَادَ كَلِمَاتِهِ**»[(٤)]. وفي الحديثِ الصحيحِ الإلهيِّ عن النبيِّ ﷺ: «**يَقُولُ اللهُ تَعَالَىٰ: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ حِينَ يَذْكُرُنِي، إِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَإٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ**»[(٥)]. فهذه المواضعُ المرادُ فيها بلفظِ النفسِ عندَ جمهورِ العلماءِ: اللهُ نفسُه التي هي ذاتُه المتَّصِفَةُ بصفاتِه، ليسَ المرادُ بها ذاتًا منفكَّةً عن الصفاتِ، ولا المرادُ بها صفةً للذاتِ، وطائفةٌ من الناسِ يجعلونَها من

(١) رواه مسلم (٢٥٧٧).
(٢) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (٢/ ٨٤٨).
(٣) فتح الباري (١٣/ ٣٨٤).
(٤) رواه مسلم (٢٧٢٦).
(٥) متفق عليه رواه البخاري (٦٩٧٠)، ومسلم (٢٦٧٥).

بابِ الصفاتِ؛ كما يظنُّ طائفةٌ أنها الذاتُ المجرَّدةُ عن الصفاتِ، وكلا القولينِ خطأٌ»[(١)].

وقالَ: «وقدْ ذهبَ طائفةٌ من المنتسبينَ إلىٰ السُّنَّةِ من أهلِ الحديثِ وغيرِهم، وفيهم طائفةٌ من أصحابِ الشافعيِّ وأحمدَ وغيرِهما؛ إلىٰ أن النفسَ صفةٌ من الصفاتِ، والصوابُ أنها ليست صفةً، بل نفسُ اللهِ هي ذاتُه سبحانَه الموصوفَةُ بصفاتِه سبحانَه»[(٢)].

ثم ذكرَ ابنُ أبي زَمَنِينَ قولَه تعالىٰ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحِجر: ٢٩، ص: ٧٢]، ظاهرُ ذكرِه لهذه الآيةِ بعدَ الآيةِ التي فيها ذكرُ النفسِ أنَّه يريدُ أن الروحَ من صفاتِه تعالىٰ، وأنها هي النفسُ، فإن كانَ هذا مرادَه فقد أخطأَ رَحِمَهُ اللَّهُ، فليسَت الروحُ من صفاتِه تعالىٰ، ولا يريدُ ابنُ أبي زَمَنِينَ طبعًا هو ولا غيرُه من العلماءِ أن جزءًا من الربِّ حلَّ في آدمَ أو في عيسىٰ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فهذا قولُ النصارىٰ والحلولِيَّةِ من غُلاةِ الصوفيَّةِ ونحوِهم، فإن الربَّ منفصلٌ عن الخلقِ، بائنٌ منهم، لا يحلُّ شيءٌ منه فيهم، ولا يحلُّ في ذاتِه شيءٌ منهم، ولذلكَ جاءَ عن الضحَّاكِ قولُه في معنىٰ هذه الآية: ﴿مِن رُّوحِي﴾؛ قالَ: «من قدرتي»[(٣)].

وهذا علىٰ جعلِ الروحِ صفةً، لكنَّ الصحيحَ أن المرادَ بالروحِ في الآيةِ: الروحُ المَخْلُوقةُ، وأُضيفَت إليه تعالىٰ إضافةَ مِلْكٍ وتشريفٍ، وإلا فكلُّ الأرواحِ للهِ؛ كما في قولِه: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ﴾ [الحَج: ٢٦]، و﴿نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣]، والكلُّ للهِ، قالَ ابنُ عطيةَ: «إضافةُ خلقٍ ومِلْكٍ إلىٰ خالقٍ مالكٍ؛ **أي**: من الروحِ الذي هو لي». وقالَ ابنُ الجوزيِّ: «هذه الروحُ هي

(١) مجموع الفتاوىٰ (٩/ ٢٩٢-٢٩٣).
(٢) درء التعارض (١٠/ ٣٠٨).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (٩/ ٢٩٢-٢٩٣).

التي يحيا بها الإنسانُ، ولا تُعلمُ ماهيتُها، وإنما أضافَها إليه تشريفًا لآدمَ».
وكذا قالَ البغويُّ وغيرُه.

وقالَ شيخُ الإسلامِ: «فإضافةُ الروحِ إلىٰ اللهِ إضافةُ مِلكٍ لا إضافةُ وصفٍ؛ إذْ كلُّ ما يُضافُ إلىٰ اللهِ إن كانَ عينًا قائمةً بنفسِها فهو مِلكٌ له، وإن كانَ صفةً قائمةً بغيرِها ليسَ لها محلٌّ تقومُ به فهوَ صفةٌ للهِ؛ فالأولُ كقولِه: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ [الشمس: ١٣]، وقولِه: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ [مريم: ١٧] وهوَ جبريلُ ﴿قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٨، ١٩]، وقال: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ [التحريم: ١٢]، وقال عن آدم: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩].

والثاني: كقولِنا: عِلْمُ اللهُ، وكلامُ اللهِ، وقُدرَةُ اللهِ، وحياةُ اللهِ، وأمرُ اللهِ، لكنْ قدْ يُعَبَّرُ بلفظِ المصدرِ عن المفعولِ به فيسمَّىٰ المعلومُ علمًا، والمقدورُ قدرةً، والمأمورُ به أمرًا، والمخلوقُ بالكلمةِ كلمةً، فيكونُ ذلكَ مخلوقًا»[(١)].

ولكن هل يُستدَلُّ بالآيةِ علىٰ إثباتِ صفةِ النَّفخِ للهِ؟ قالَ ابنُ القيمِ: «هل تعَلُّقُ الروحِ بآدمَ كانتْ بواسطةِ نفخِ هذا الروحِ هو الذي نفخَها فيه بإذنِ اللهِ كما نفخَها في مريمَ، أمِ الربُّ تعالىٰ هو الذي نفخَها بنفسِه كما خلقَه بيدِه؟» ثم قالَ: «وأما كونُ النفخةِ بمباشَرةٍ منه سبحانَه كما خلقَه بيدِه؛ إذْ إنها حصلَت بأمرِه كما حصلَت في مريمَ عليها السلام، فهذا يحتاجُ إلىٰ دليلٍ، والفرقُ بينَ خلقِ اللهِ له بيدِه ونفخِه فيه من روحِه؛ أن اليدَ غيرُ مخلوقةٍ، والروحَ مخلوقةٌ، والخلقُ فعلٌ من أفعالِ الربِّ، وأما النفخُ فهلْ هو من أفعالِه القائمةِ به، أو هو مفعولٌ من مفعولاتِه القائمةِ بغيره المنفصلةِ عنه؟

(١) مجموع الفتاوىٰ (٩/ ٢٩٠).

وهذا مما لا[١] يَحتاجُ إلىٰ دليلٍ»[٢].

إثباتُ صفةِ العينِ للهِ تعالى:

ثم ذكرَ ابنُ أبي زَمَنِينَ قولَه تعالىٰ: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطُّور: ٤٨]، وقولَه: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]؛ ففيهما إثباتُ صفةِ العينِ للهِ تعالىٰ، ومعنىٰ الآيةِ الأولىٰ قالَ ابنُ عباسٍ: «نرىٰ ما يُعمَلَ بِكَ».

وقالَ الطبريُّ: «فإنك بمرأىٰ منا، نراكَ ونرىٰ عملَك، ونحنُ نحوطُك ونحفظُك».

وليست العينُ هي الرؤيةَ كما يفسِّرُها به بعضُ الجهميةِ؛ فقدْ يكونُ للإنسانِ عينٌ ولا يرىٰ بها كالأعمىٰ، فلو كانتِ العينُ هي الرؤيةَ لقلنا للأعمىٰ: يرىٰ رؤيةً حقيقيةً، لكنَّ المرادَ أن اللهَ تعالىٰ بيَّنَ أنه يرىٰ بعينِه، وما يُنْقَلُ عن بعضِ السلفِ أن المعنىٰ: بكَلاءتِنا وحفظِنا؛ فلا يُعارِضُ -إن صحَّ- إثباتَ العينِ للهِ تعالىٰ، بل يكونُ المعنىٰ: بحفظِنا وكلاءتِنا وبأعينِنا، قالَ عثمانُ بنُ سعيدٍ: «لأنه لا يجوزُ في كلامِ العربِ أن يُوصفَ أحدٌ بكلايةٍ إلا وذلك الكالي من ذوي الأعينِ، فإن جهِلْتَ فسَمِّ شيئًا من غيرِ ذوي الأعينِ يوصَفُ بالكلايةِ، وإنما أصلُ الكلايةِ من أجلِ النظرِ، وقد يكونُ الرجلُ كاليًا من غيرِ نظرٍ، ولكنَّهُ لا يخلو أن يكونَ من ذوي الأعينِ»[٣].

وأما كونُه تعالىٰ جَمَعَ في قولِه: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧] وأفردَ في قولِه ﴿عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩] فلا يدلُّ علىٰ أنها ليسَت عينًا حقيقةً، قالَ الزمخشريُّ: «وجَمَعَ العينَ؛ لأنَّ الضميرَ بلفظِ ضميرِ الجماعةِ» هذا من حيثُ اللغةُ، وقالَ ابنُ القيمِ: «فذكرَ العينَ المفردةَ مضافةً إلىٰ الضميرِ المفردِ، والأعينَ

(١) «لا» هنا مقحمة كما يدل عليه السياق، وكما قال قبلها بقليل. والله أعلم.
(٢) الروح ص١٥٥-١٥٦.
(٣) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (٢/ ٨٣١).

مجموعةً مضافةً إلىٰ ضميرِ الجمعِ، وذِكْرُ العينِ مفردةً لا يَدُلُّ علىٰ أنها عينٌ واحدةٌ ليسَ إلا كما يقولُ القائلُ: أفعلُ هذا علىٰ عيني، وأجيئُك علىٰ عيني، وأحملُه علىٰ عينِي، ولا يريدُ به أن له عينًا واحدةً، فلو فَهِمَ أحدٌ هذا من ظاهرِ كلامِ المخلوقِ لعُدَّ أخْرقَ، وأما إذا أُضيفَت العينُ إلىٰ اسمِ الجمعِ ظاهرًا أو مُضْمَرًا فالأحسنُ جمعُها مشاكَلَةً للَّفْظِ؛ كقولِه: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القَمَر: ١٤]، وقولِه: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هُود: ٣٧]»[١].

إثباتُ صفةِ الكلامِ للهِ تعالى:

وذَكَر رَحِمَهُ اللَّهُ قولَه تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النِّسَاء: ١٦٤]؛ وفي هذه الآيةِ إثباتُ صفةِ الكلامِ للهِ تعالىٰ، قالَ ابنُ حجرٍ وغيرُه: «قالَ الأئمةُ: هذه الآيةُ أقوىٰ ما وردَ في الردِّ علىٰ المعتزلةِ»[٢]؛ وذلكَ لأنَّه أكَّدَ الفعلَ ﴿كَلَّمَ﴾ بالمصدرِ ﴿تَكْلِيمًا﴾؛ فهذا لا يَحْتَمِلُ أن يكونَ مجازًا ولا تأويلًا غيرَ نفسِ الكلامِ بإجماعِ النحويِّينَ، قالَ الفراءُ: «العربُ تُسمِّي ما يوصِلُ إلىٰ الإنسانِ كلامًا بأيِّ طريقٍ وصلَ ولكنْ لا تحقِّقُه بالمصدرِ، فإذا حُقِّقَ بالمصدرِ لم يكنْ إلا حقيقةَ الكلامِ؛ كالإرادةِ، يُقالُ: أرادَ فلانٌ إرادةً، يريدُ حقيقةَ الإرادةِ، ويُقالُ: أرادَ الجدارُ، ولا يُقالُ: أرادَ الجدارُ إرادةً؛ لأنه مجازٌ غيرُ حقيقةٍ»[٣].

وقالَ النَّحَّاسُ: «مصدرٌ مؤكدٌ، وأجمعَ النحويُّونَ علىٰ أنك إذا أكَّدتَّ الفعلَ بالمصدرِ لم يكنْ مجازًا، وأنه لا يجوزُ في قولِ الشاعرِ:

امْتَلَأَ الْحَوْضُ وَقَالَ: قَطْنِي

---

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٢٥٥).

(٢) **انظر**: فتح الباري (١٣/ ٤٧٩)، عمدة القاري (٢٥/ ١٦٩).

(٣) **انظر**: تفسير البغوي (١/ ٥٠٠).

أن يقولَ: قالَ قولًا، فكذا لمَّا قالَ: ﴿تَكۡلِيمٗا﴾ وجبَ أن يكونَ كلامًا علىٰ الحقيقةِ مِن الكلامِ الذي يُعقَلُ»[(١)]. وكذا قالَ ثعلبٌ[(٢)] وغيرُه.

لذلكَ قالَ محمدُ بنُ رشدٍ: «أما مَن قالَ: إن اللهَ ﷻ لم يكلِّمْ موسىٰ؛ فلا إشكالَ ولا اختلافَ في أنه كافرٌ يُستَتابُ، فإن تابَ وإلا قُتِلَ؛ لأنه مكذِّبٌ لما نصَّ اللهُ تعالىٰ عليهِ في كتابِه من تكليمِه إياهُ حقيقةً لا مجازًا بقولِه: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾؛ لأن المجازَ لا يؤكَّدُ بالمصدرِ»[(٣)].

قالَ ابنُ حجرٍ: «وأجابَ بعضُهم بأنه كلامٌ علىٰ الحقيقةِ، لكنْ محلُّ الخلافِ: هل سمعَه موسىٰ مِن اللهِ تعالىٰ حقيقةً أو مِن الشجرةِ؟ فالتأكيدُ رَفَعَ المجازَ عن كونِه غيرَ كلامٍ، أما المتكلَّمُ به فمسكوتٌ عنه، ورُدَّ بأنه لا بدَّ من مراعاةِ المحدَّثِ عنه؛ فهو لرفعِ المجازِ عن النسبةِ؛ لأنه قد نُسبَ الكلامُ فيها إلىٰ اللهِ؛ فهو المتكلِّمُ حقيقةً، ويؤكِّدُه قولُه في سورةِ الأعرافِ: ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]»[(٤)].

وقد حاولَ بعضُ الجهميةِ نُفاةِ الكلامِ الاتِّكاءَ علىٰ قراءةِ مَن قرأَ الآيةَ بنصبِ لفظِ الجلالةِ «الله» ليكونَ المتكلمُ هو موسىٰ، وهذا من الجهلِ بالعلمِ؛ لأنه لو صحَّتْ هذه القراءةُ لم تنافِ القراءةَ الأخرىٰ المتواترةَ، فهي تدلُّ أن موسىٰ كلَّمَ اللهَ تكليمًا ولم تنفِ كلامَ اللهِ تعالىٰ له، ودلَّتِ الأدلَّةُ الأخرىٰ أنَّ اللهَ تعالىٰ كلَّمَ موسىٰ، لكنَّ القراءةَ بالنصبِ قراءةٌ ضعيفةٌ، قالَ ابنُ عطيةَ: «وقرأَ جمهورُ الأمةِ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ بالرفعِ في اسمِ اللهِ، وقرأَ يحيىٰ بنُ وثابٍ وإبراهيمُ النخعيُّ: «وَكَلَّمَ اللهَ» بالنصبِ علىٰ أن موسىٰ

(١) إعراب القرآن (١/ ٥٠٧) وقال نحوه في معاني القرآن (٢/ ٢٤٠).
(٢) **انظر**: زاد المسير (٢/ ٢٥٦).
(٣) البيان والتحصيل (١٦/ ٣٩٩).
(٤) فتح الباري (١٣/ ٤٧٩).

هو المكلِّمُ، وهي قراءةٌ ضعيفةٌ من جهةِ الاشتهارِ، لكنها مُخَرَّجَةٌ من عدَّةِ تأويلاتٍ»(١) والتخريجُ علىٰ التأويلاتِ لا يُجْدِي؛ فالعبرَةُ في القراءةِ التواترُ، بل نسبَ الطاهرُ بنُ عاشورٍ هذه القراءةَ لبعضِ المعتزلةِ(٢).

وقد رُويَ عنِ ابنِ وثَّابٍ أنه قرأَها علىٰ الصوابِ، فروىٰ ابنُ مردويه والطبرانيُّ؛ أنَّه «جاءَ رجلٌ إلىٰ أبي بكرِ بنِ عياشٍ، فقالَ: سمعتُ رجلًا يَقرأُ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ -أي: **بالنَّصبِ- فقالَ أبو بكرٍ: ما قرأَ هذا إلا كافرٌ؛ قرأتُ علىٰ الأعمشِ علىٰ يحيىٰ بن وثابٍ، وقرأ يحيىٰ بنُ وثابٍ علىٰ أبي عبدِ الرحمنِ السلميِّ، وقرأَ أبو عبدِ الرحمنِ السلميُّ علىٰ عليِّ بنِ أبي طالبٍ، وقرأَ عليُّ بنُ أبي طالبٍ علىٰ رسولِ اللهِ ﷺ:** ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾»(٣).

قالَ ابنُ كثيرٍ في تفسيرِه: «وإنما اشتدَّ غضبُ أبي بكرِ بنِ عياشٍ رَحِمَهُ اللَّهُ علىٰ من قرأَ كذلك؛ لأنه حرَّفَ لفظَ القرآنِ ومعناهُ، وكانَ هذا من المعتزلةِ الذين ينكرونَ أن يكونَ اللهُ كلمَ موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ أو يكلِّمُ أحدًا من خلقِه، كما رويناه عن بعضِ المعتزلةِ أنه قرأَ علىٰ بعضِ المشايخِ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾، فقالَ له: يا ابنَ اللَّخْنَاءِ، كيفَ تصنَعُ بقولِه تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأَعۡرَافِ: ١٤٣]؛ **يعني**: أن هذا لا يحتملُ التحريفَ ولا التأويلَ».

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢/ ١٣٧).

(٢) تفسير التحرير والتنوير (١/ ٦١).

(٣) رواه ابن مردويه كما في تفسير ابن كثير، وهذا لفظه، والطبراني في الأوسط (٨٦٠٨) قال: «حدثنا مسبح بن حاتم، ثنا عبد الجبار بن عبد الله، قال: جاء رجل ... إلخ». قال الطبراني: «لم يَرْوِ هذا الحديثَ عن الأعمش إلا أبو بكر بن عياش، تفرد به عبد الجبار بن عبد الله». وقال الهيثمي: «وعبد الجبار بن عبد الله لم أعرفه، وبقية رجاله ثقات». مجمع الزوائد (٧/ ١٣).

وهذا المعتزليُّ الذي ذكرَهُ ابنُ كثيرٍ هو عمروُ بنُ عبيدٍ، والشيخُ الذي ردَّ عليه هو أبو عمرو بنُ العلاءِ أحدُ القرَّاءِ السبعةِ[(١)].

وقالَ الزمخشريُّ في الكشافِ عندَ تفسيرِ الآيةِ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾؛ قالَ: «ومن بِدعِ التفاسيرِ أنه من الكَلْمِ، وأن **معناه:** وجرَحَ اللهُ موسىٰ بأظفارِ المِحنِ ومخالبِ الفتنِ».

وقد دَلَّتِ الأدلةُ القطعيَّةُ النقليَّةُ والعقليَّةُ أن اللهَ تعالىٰ متكلِّمٌ، وأنه يتكلَّمُ متىٰ شاءَ كيفَ يشاءَ، من غيرِ تكييفٍ منا، وأن كلامَه قائمٌ به، وفعلٌ من أفعالِه، يتعلَّقُ بقدرتِه ومشيئتِه، وأنه قديمُ النوعِ، متجددُ الآحادِ. ودلَّتِ أيضًا أنه تعالىٰ يتكلَّمُ بحرفٍ وصوتٍ يليقانِ بجلالِه وعظمتِه.

معنى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾:

ثم ذكرَ ابنَ أبي زَمَنِينَ قولَه تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النُّور: ٣٥]؛ قالَ الشيخُ ابنُ سعديٍّ: «الحسِّيُّ والمعنويُّ، وذلك أنه تعالىٰ بذاتِه نورٌ، وحجابُه نورٌ، وكذلك المعنويُّ يرجِعُ إلىٰ اللهِ، فكتابُه نورٌ، وشرعُه نورٌ، والإيمانُ والمعرفةُ في قلوبِ رسلِه وعبادِه المؤمنينَ نورٌ، فلولا نورُه تعالىٰ لتراكَمَت الظلماتُ، ولهذا كلُّ محلٍّ يَفْقِدُ نورَه فَثَمَّ الظلمةُ».

وقالَ البغويُّ: «قالَ ابنُ عباسٍ: هادي أهل السمواتِ والأرضِ؛ فَهُمْ بنورِه إلىٰ الحقِّ يهتدونَ، وبِهُداه من الضلالةِ يَنْجُونَ».

وقالَ الضحاكُ: «منوِّرُ السمواتِ والأرضِ، يُقالُ: نوَّرَ السماءَ بالملائكةِ، ونوَّرَ الأرضَ بالأنبياءِ».

---

(١) انظر القصة في: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ١٢)، البداية والنهاية (٥/ ٢٩١)، الصواعق المرسلة (١/ ٢١٧)، البرهان في علوم القرآن (٢/ ٣٩٣)، شرح العقيدة الطحاوية ص١٨٢.

وقالَ مجاهدٌ: «مدبِّرُ الأمورِ في السمواتِ والأرضِ».

وقالَ أُبيُّ بنُ كعبٍ، والحسنُ، وأبو العاليةِ: «مُزَيِّنُ السمواتِ والأرضِ؛ زيَّنَ السماءَ بالشمسِ والقمرِ والنجومِ، وزيَّنَ الأرضَ بالأنبياءِ العلماءِ والمؤمنينَ، ويُقالُ: بالنباتِ والأشجارِ».

وقيلَ: **معناهُ:** الأنوارُ كلُّها منه؛ كما يُقالُ: فلانٌ رحمةٌ؛ **أي**: منه الرحمةُ، وقد يُذْكَرُ مثلُ هذا اللفظِ علىٰ طريقِ المدحِ؛ كما قالَ القائلُ:

إِذَا سَارَ عَبْدُ اللهِ عَنْ مَرْوَ لَيْلَةً فَقَدْ سَارَ مِنْها نُورُهَا وَجَمَالُهَا». اهـ.

وهذا القولُ الأخيرُ كقولِهم: فلانٌ نُورُ البلدِ، قالَ الشوكانيُّ عن هذا القولِ الأخيرِ: «يُقالُ: فلانٌ نُورُ البلدِ، وقَمَرُ الزمنِ، وشمسُ العصرِ، ومنه قولُ النابغةِ:

فَإِنَّكَ شَمْسٌ وَالْمُلُوكُ كَوَاكِبٌ إِذَا ظَهَرَتْ لَمْ يَبْقَ فِيهِنَّ كَوْكَبُ

وقولُ الآخرِ:

هَلَّا قَصَدتَّ مِنَ الْبِلَادِ لِمُفْضِلٍ(١) قَمَرَ الْقَبَائِلِ خَالِدَ بْنَ يَزِيدِ؟

وقالَ شيخُنا العلامةُ الشيخُ ابنُ بازٍ رَحِمَهُ اللهُ: «والنورُ نورانِ: نورٌ مخلوقٌ؛ وهو ما يوجَدُ في الدنيا والآخرةِ وفي الجنةِ وبينَ الناسِ الآنَ، من نورِ القمرِ والشمسِ والنجومِ، وهكذا نورُ الكهرباءِ والنارِ كلُّه مخلوقٌ، وهو مِن خلقِه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ. أما النورُ الثاني: فهو غيرُ مخلوقٍ، بلْ هو من صفاتِه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، واللهُ سبحانَه وبحمدِه بجميعِ صفاتِه هو الخالقُ وما سواهُ مخلوقٌ، فنورُ وجهِه عَزَّ وَجَلَّ ونورُ ذاتِه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كلاهُما غيرُ مخلوقٍ، بلْ هما صفةٌ من صفاتِه جلَّ وعلا»(٢).

(١) في تفسير القرطبي (١٢/٢٥٦):

هَلَّا خَصَصْتَ مِنَ الْبِلَادِ بِمَقْصِدٍ

(٢) انظر موقع الشيخ: http://www.binbaz.org.sa/mat/249.

وفي الصحيحِ عنِ ابنِ عبَّاسٍ رضي الله عنهما قالَ: كانَ النبيُّ ﷺ إذا قامَ مِن اللَّيلِ يتَهجَّدُ قالَ: «**اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ**»[(١)].

وقالَ ابنُ القيِّم: «وقدْ فُسِّرَ قولُه تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ بكونِه منوِّرَ السمواتِ والأرضِ، وهادي أهلِ السمواتِ والأرضِ، فبِنُورِه اهتدىٰ أهلُ السمواتِ والأرضِ، وهذا إنما هو فِعلُه، وإلا فالنورُ الذي هو من أوصافِه قائمٌ به، ومنه اشتُقَّ له اسمُ النورِ الذي هو أحدُ الأسماءِ الحسنىٰ.

والنورُ يُضافُ إليه سبحانَه علىٰ أحدِ وجهينِ: إضافةُ صفةٍ إلىٰ موصوفِها، وإضافةُ مفعولٍ إلىٰ فاعلِه، فالأولُ كقولِه ﷻ: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزُّمَر: ٦٩]؛ فهذا إشراقُها يومَ القيامةِ بنورِه تعالىٰ إذا جاءَ لفصلِ القضاءِ. وفي الأثرِ: «**أَعُوذُ بِوَجْهِكَ أَوْ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَشْرَقَتْ لَهُ الظُّلُمَاتُ**»[(٢)]. فأخبرَ ﷺ أن الظلماتِ أشرقَتْ بنورِ وجهِ اللهِ؛ كما أخبرَ تعالىٰ أن الأرضَ تشرِقُ يومَ القيامةِ بنورِه»[(٣)].

(١) رواه البخاري في أكثر من موطن؛ منها (١٠٦٩).

(٢) هذا حديث دعاء النبي ﷺ وشكواه لربه حين لقي ما لقي من سفهاء الطائف، وفيه: «**اللَّهُمَّ إِلَيْكَ أَشْكُو ضَعْفَ قُوَّتِي، وَقِلَّةَ حِيلَتِي، وَهَوَانِي عَلَىٰ النَّاسِ**» الحديث. وعليه جلالة النبوة وأنوارها، وإن لم يصلنا بإسناد صحيح، رواه الطبري في تاريخه (١/ ٥٥٣)، والطبراني في الدعاء (١٠٣٦)، وابن عدي في الكامل (٦/ ١١٢)، وقال عنه ابن كثير: «ذلك الدعاء الحسن» عند تفسير آية النور. وقال الهيثمي: «رواه الطبراني، وفيه ابن إسحاق وهو مدلس ثقة، وبقية رجاله ثقات». مجمع الزوائد (٦/ ٣٥)، فالحديث إسناده ضعيف، لكن لا مانع من استعماله، فمعناه عظيم وحسن، والأدعية ليست توقيفية، فإذا خلت من المحذورات الشرعية فبابها واسع، والحمد لله.

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٠.

قالَ عثمانُ بنُ سعيدٍ: «والنورُ لا يخلو من أن يكونَ له إضاءةٌ واستنارةٌ ومرأىٰ ومنظرًا، وأنه يُدْرَكُ يومئذٍ بحاسَّةِ النظرِ والكلامِ إذا كُشِفَ عنه الحجابُ؛ كما يُدْرَكُ الشمسُ والقمرُ في الدنيا، وإنما احتجبَ اللهُ عن أعينِ الناظرينَ في الدنيا رحمةً لهم؛ لأنه لو تجلىٰ في الدنيا لهذه الأعينِ المخلوقةِ الفانيةِ لصارَتْ كجبلِ موسىٰ دكًّا وما احتملَت النظرَ إلىٰ اللهِ تعالىٰ؛ لأنها أبصارٌ خُلِقَت للفناءِ لا تحتَمِلُ نورَ البقاءِ، فإذا كانَ يومُ القيامةِ رُكِّبَتِ الأبصارُ للبقاءِ فاحتَمَلَت النظرَ إلىٰ نورِ البقاءِ»(١).

ومما استَدَلَّ به الأئمةُ علىٰ الحلوليةِ: أن اللهَ نورٌ، فلو كانَ في كلِّ مكانٍ لما وُجدتِ الظلمةُ، والظلمةُ كثيرةٌ في الكونِ؛ فهذا يدلُّ علىٰ خلوِّ الكونِ من ذاتِه تعالىٰ، قالَ أحمدُ: «وقلنا للجهميةِ: حينَ زعمتُمْ أنَّ اللهَ تعالىٰ في كلِّ مكانٍ قلنا: أخبرونا عن قولِ اللهِ تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣] كانَ في الجبلِ بزعمِكم؟ فلو كانَ فيه كما تزعمون لم يكن تجَلَّىٰ له، بل كانَ سبحانَه علىٰ العرشِ، فتجلَّىٰ لشيءٍ لم يكنْ فيه، ورأىٰ الجبلُ شيئًا لم يكنْ رآه قطُّ قبلَ ذلكَ». قالَ أحمدُ: «وقلنا للجهميةِ: اللهُ نورٌ، فقالوا: هو نورٌ كلُّه، فقلنا لهم: قالَ الله ﷻ: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩]؛ فقد أخبرَ جلَّ ثناؤُه أن له نورًا، وقلنا لهم: أخبرونا حينَ زعمْتُم أن اللهَ سبحانَه في كلِّ مكانٍ وهو نورٌ؛ فَلِمَ لَا يُضِيءُ البيتُ المُظْلِمُ بلا سراجٍ؟ وما بالُ السراجِ إذا دخلَ البيتَ المظلمَ يضيءُ؟ فعندَ ذلكَ تَبَيَّنَ للناسِ كذبُهم علىٰ اللهِ تعالىٰ»(٢).

وتفسيرُ السلفِ لقولِهِ تعالىٰ: ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ بأنه هادي أهلِهما تفسيرٌ ببعضِ المعنىٰ، ولا يَمْنَعُ كونَه تعالىٰ نورًا، قالَ شيخُ الإسلامِ: «فإذا كانَ

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (٢/ ٨٢٩-٨٣٠).
(٢) **انظر**: اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٢٨.

نورُه في القلوبِ هو نورٌ، وهو منوِّرٌ؛ فهو في نفسِه أحقُّ بذلكَ، وقد عُلِمَ أن كلَّ ما هو نورٌ فهو منوِّرٌ»(١).

معنى أسماءِ اللهِ: الأولُ والآخرُ، والظاهرُ والباطنُ:

وذكَرَ ابنُ أبي زَمَنِينَ قولَه تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾، وقالَ: «**والباطنُ بَطَنَ علمُه بخلقِه فقالَ: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾**»، وهذه الأسماءُ الحسنىٰ فسَّرَها النبيُّ ﷺ فقال: «**أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**»(٢).

وفيها معاني الإحاطةِ والإدراكِ، فالأولُ والآخرُ تَدُلُّ علىٰ إحاطةِ الربِّ سبحانه بالخلق الإحاطة الزمانيَّةِ، والظاهرُ والباطنُ تَدُلُّ علىٰ الإحاطةِ المكانيَّةِ.

وبقاءُ الخلقِ بلا نهايةٍ في الجنةِ لا يُعارِضُ كونَه تعالىٰ الآخرَ الذي ليسَ بعدَه شيءٌ؛ لأنَّ بقاءَهُم بإبقاءِ اللهِ لهم لا بذواتِهم، ولإمكانِ فنائِهم؛ إلا أن اللهَ كتبَ لهم البقاءَ بلا نهايةٍ، أما بقاؤُه تعالىٰ فمِن موجباتِ ذاتِه، لا يَحتاجُ لغيرِه في بقائِه، ومن المحالِ لذاتِه فناؤُه تعالىٰ أو شيءٍ من صفاتِه.

ولم يُفَسِّرِ النبيُّ ﷺ الباطنَ بأنه الذي ليسَ تحتَه شيءٌ؛ لأن المخلوقاتِ كلِّها تحتَه تعالىٰ، ولكن فَسَّرَه بأنه الذي ليسَ دونَه شيءٌ، وهذا كقولِه تعالىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سُورَةُ قٓ: ١٦]، قالَ الطبريُّ: «﴿وَٱلْبَاطِنُ﴾ يقولُ: وهو الباطنُ جميعَ الأشياءِ، فلا شيءَ أقربُ إلىٰ شيءٍ منه؛ كما قالَ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾».

---

(١) دقائق التفسير (٢/ ٤٨١).

(٢) رواه مسلم (٢٧١٣).

وقالَ شيخُ الإسلامِ عن الظاهرِ والباطنِ: «مجموعُ الاسمينِ يدلَّانِ علىٰ الاحاطةِ والسَّعةِ، وأنه الظاهرُ فلا شيءَ فوقَه، والباطنُ فلا شيءَ دونَه، لم يقلْ: أنتَ السافِلُ، ولا وَصَفَ اللهَ قطُّ بالسُّفولِ لا حقيقةً ولا مجازًا، بل قالَ: ليسَ دونَك شيءٌ، فأخبرَ أنه لا يكونُ شيءٌ دونَه هناكَ، ولا شيءَ دونَه في معنىٰ اسمِه الباطنِ»(١).

وقالَ: «فهذا خبرٌ بأنَّه ليسَ فوقَه شيءٌ في ظهورِه وعلوِّه علىٰ الأشياءِ، وأنه ليسَ دونَه شيءٌ، فلا يكونُ أعظَمَ بطونًا منه، حيثُ بَطَنَ من الجهةِ الأخرىٰ من العبادِ جمَعَ فيها لفظَ البطونِ ولفظَ الدونِ .. فَعُلِمَ أن بطونَه أوجبَ ألا يكونَ شيءٌ دونَه، فلا شيءَ دونَه باعتبارِ بطونِه، والبطونُ يكونُ باعتبارِ الجهةِ التي ليستْ ظاهرةً، ولهذا لم يقلْ: أنتَ السافِلُ، ولهذا لم يجِئْ هذا الاسمُ الباطنُ؛ كقولِه: «**وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ**» إلا مقرونًا بالاسمِ الظاهرِ الذي فيه ظهورُه»(٢).

وقالَ: «**فقولُه: «وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ»**؛ نفىٰ أن يكونَ شيءٌ دونَه كما نفىٰ أن يكونَ فوقَه، ولو قُدِّرَ فوقَه شيءٌ لكانَ أكملَ منه في العلوِّ والبيانِ؛ إذْ هذا شأنُ الظاهرِ، ولو كانَ دونَه شيءٌ لكانَ أكملَ منه في الدنوِّ والاحتجابِ؛ إذْ هذا شأنُ الباطنِ، وهذا يوافِقُ قولَه: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ»(٣)»(٤).

وقالَ ابنُ القيمِ: «وهوَ تبارَكَ وتعالىٰ؛ كما أنه العالي علىٰ خلقِه بذاتِه فليسَ فوقَه شيءٌ، فهو الباطنُ بذاتِه فليسَ دونَه شيءٌ، بل ظهرَ علىٰ كلِّ شيءٍ

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٢١).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٢٠).

(٣) جزء من حديث رواه مسلم (٤٨٢).

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٢٣).

فكانَ فوقَه، وبطنَ فكانَ أقربَ إلىٰ كلِّ شيءٍ مِن نفسِه، وهوَ محيطٌ به حيثُ لا يحيطُ الشيءُ بنفسِه، وكلُّ شيءٍ في قبضتِه، وليسَ شيءٌ في قبضةِ نفسهِ، فهذا أقربُ لإحاطَةِ العامَّةِ»[(١)].

وقد نُقِلَ عن السلفِ الصالحِ في معنىٰ الباطنِ أقوالٌ كثيرةٌ، منها أن المرادَ بذلك: بالعلمِ؛ فعن مقاتلِ بنِ حيانَ أنه قالَ: «﴿وَٱلظَّٰهِرُ﴾ فوقَ كلِّ شيءٍ، ﴿وَٱلْبَاطِنُۖ﴾ أقربُ من كلِّ شيءٍ، وإنما يعني بالقربِ بعلمِه وقدرتِه، وهو فوقَ عرشِه، وهو بكلِّ شيءٍ عليمٌ»[(٢)].

ويروىٰ هذا عن ابنِ عباسٍ كما في تفسيرِ البغويِّ.

وقال البخاريُّ أيضًا: «قالَ يحيىٰ: الظاهرُ علىٰ كلِّ شيءٍ علمًا، والباطنُ علىٰ كلِّ شيءٍ علمًا».

قالَ الحافظُ ابنُ حجرٍ: «يحيىٰ هو ابنُ زيادٍ أبو زكريا الفراءُ النحويُّ المشهورُ، ذَكَرَ ذلكَ في كتابِ معاني القرآنِ له»[(٣)].

وقالَ النحاسُ: «ومن أحسنِ ما قيلَ فيه أنه مِن ظَهَرَ؛ **أي**: قَوِيَ وعَلا؛ فالمعنىٰ الظاهرُ علىٰ كلِّ شيءٍ: العالي فوقَه؛ فالأشياءُ دونَه، الباطنُ جميعَ الأشياءِ فلا شيءَ أقربُ إلىٰ شيءٍ منه، ومثلُه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾، ويدلُّ علىٰ هذا أن بَعدَه ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾؛ **أي**: لا يخفىٰ عليه شيءٌ»[(٤)].

وقالَ الآجريُّ: «ومما يَحْتَجُّ به الحلوليةُ مما يُلبِّسونَ به علىٰ مَن لا علمَ معه قولُ اللهِ ﷻ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُۖ﴾، وقد فسَّرَ أهلُ

---

(١) طريق الهجرتين، ص٤٤.
(٢) **انظر**: الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٤٤٨).
(٣) فتح الباري (١٣/ ٣٦٢).
(٤) إعراب القرآن (٤/ ٣٥٠).



العلمِ . . وهوَ الباطنُ دونَ كلِّ شيءٍ، يَعلَمُ ما تحتَ الأرَاضِينَ، ودلَّ علىٰ هذا آخِرُ الآيةِ: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، كذا فسَّرَه مقاتِلُ بنُ حيانَ، ومقاتلُ بنُ سليمانَ، وبيَّنَتْ ذلك السُّنَّةُ»[1].

وقالَ بعضُهم: المرادُ أنه بَطَنَ فلا يَعْرِفُ أحدٌ كيفيَّتَه وكُنْهَ ذاتِه؛ قالَ ابنُ مندهٍ: «**ومعنىٰ** الظاهرِ: ظاهرٌ بحكمتِه وخَلْقِه وصنائِعِه وجميع نِعمِه التي أنعَمَ بها، فلا يُرىٰ غيرُه، **ومعنىٰ** الباطنِ: المحتجِبُ عن ذوي الألبابِ كُنْهُ ذاتِه، وكيفيةُ صفاتِه ﷻ»[2].

وبهذا فسَّرَ الأصبهانيُّ في الحجةِ[3]؛ ففُسِّرَ اسمَه تعالىٰ الباطنُ ببطونِ العلمِ، وبالعلمِ ببواطنِ الأشياءِ، وباحتجابِ كُنْهِ ذاتِه وكيفيةِ صفاتِه، كما فُسِّرَ قُرْبُ الربِّ وكونُه أقربُ من حبلِ الوريدِ بأنه القربُ بالعلمِ، وبقربِ الملائكةِ.

قالَ ابنُ القيمِ ﷺ: «وأما التعبُّدُ باسمِه الباطنِ؛ فإذا شَهِدتَّ إحاطتَه بالعوالِمِ، وقربَ العبيدِ منه، وظهورَ البواطنِ له، وبدوَّ السرائرِ، وأنه لا شيءَ بينَه وبينَها؛ فعامِلْه بمقتضىٰ هذا الشهودِ، وطَهِّرْ له سريرتَكَ فإنها عندَه علانيةٌ، وأصلِحْ له غيبَكَ فإنه عندَه شهادةٌ، وَزَكِّ له باطنَكَ فإنه عندَه ظاهرٌ»[4].

قولُه: «**وكلامُ الأئمةِ في هذا البابِ أطولُ وأكثرُ من أن تَسَعَ هذه الفتيا عُشْرَه**» إلىٰ هنا انتهىٰ المصنِّفُ ﷺ من نقلِ ما يُريدُ نقلَهُ عن السلَفِ والأئمةِ في هذا البابِ، ويُبَيِّنُ أن المنقولَ عن أئمةِ أهلِ السُّنَّةِ في الثلاثةِ القرونِ

(١) الشريعة (٣/ ١١٠٢).
(٢) التوحيد لابن منده (١/ ٣٢٢).
(٣) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٣٠).
(٤) طريق الهجرتين ص٤٩.

الأولىٰ كثيرٌ جدًّا، بخلافِ ظنِّ من يَظُنُّ قِلَّتَه، وكلامُ السلفِ الذي نقلَهُ هنا بيَّنَ عُمقِ علمِهم وبركتِه وقلةِ التكلُّفِ فيه، وهو يَحُثُّ علىٰ تتبُّعِ بقيَّتِه والحرصِ عليه وعلىٰ تفهمِه؛ فإنه من أولىٰ ما يتنافَسُ فيه المتنافسونَ في طلبِ العلمِ، فإن معرفةَ مرادِ الرسولِ ﷺ ومرادِ السلفِ؛ هو أصلُ العلمِ، وينبوعُ الهدىٰ.

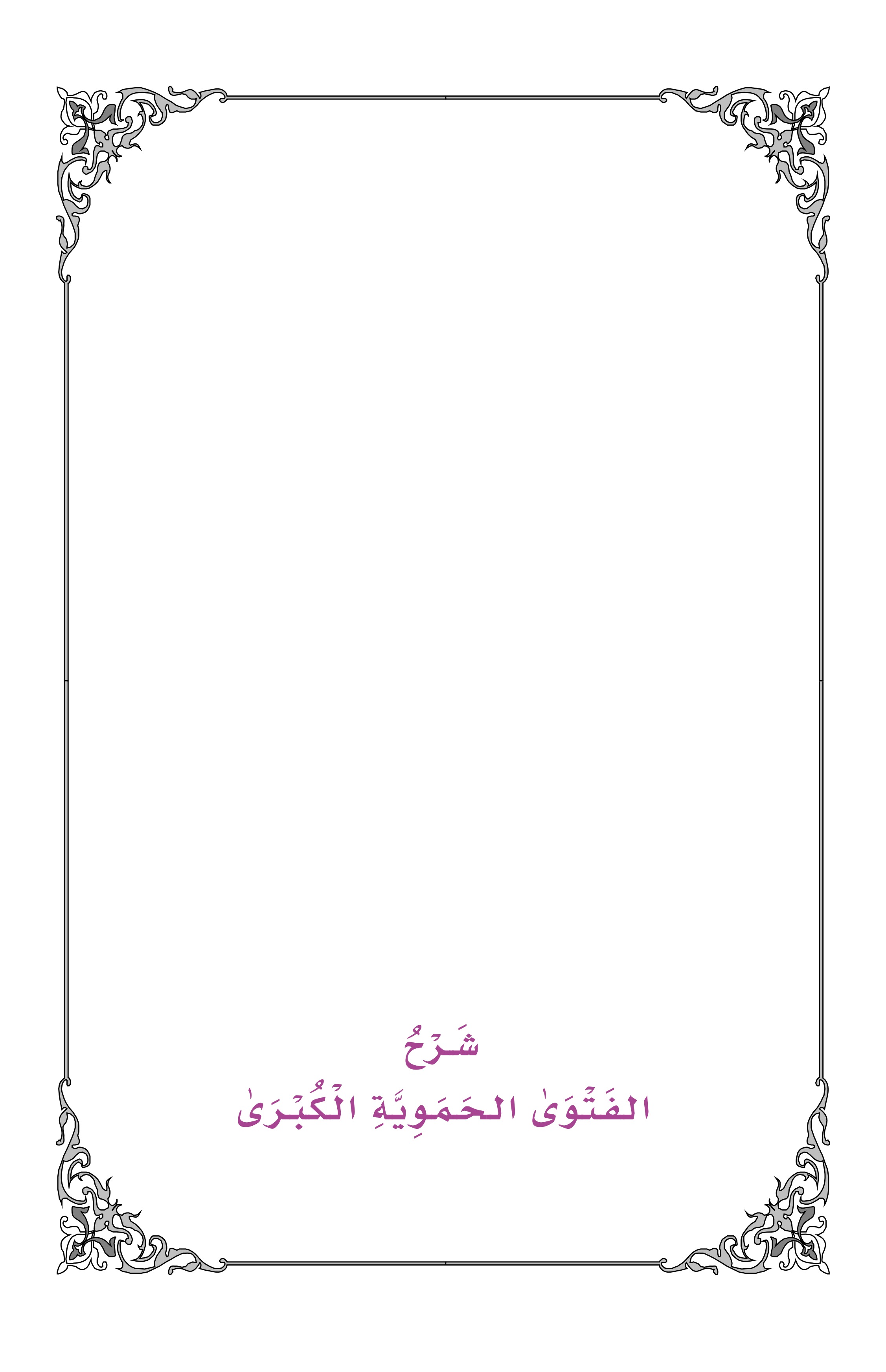




فهرس الموضوعات







شَرْحُ
الفَتْوَىٰ الحَمَوِيَّةِ الْكُبْرَىٰ

الطبعة الأولى

١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م

دار النبلاء للطباعة والنشر والتوزيع

القاهرة ٠١٠٢٩٢٨٩٢٨٣

مكتبة زاد الراوي

المدينة المنورة - أمام البوابة الجنوبية للجامعة الإسلامية

جوال: ٠٥٤٢٦٥٨٢٠٨

al.rawi.zd@gmail.com

شَـرْحُ

الْفَتْوَىٰ الْحَمَوِيَّةِ الْكُبْرَىٰ

لشيخِ الإسلامِ أحمدَ بنِ عبدِ الحليمِ ابنِ تيميةَ

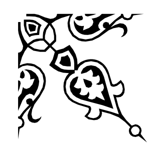
تحقيق وشرح وتخريج

د. عبدُ القادرِ بنُ محمدِ بنِ يحيىٰ الغامديُّ

المجلد الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم






كلامُ الناقلينَ لمذهبِ السلفِ: كلامُ الإمامِ الخطابيِّ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وكذلكَ كلامُ الناقلينَ لمذهبِهم[(١)]؛ مثلُ ما ذكرَه أبو سليمانَ الخطَّابيُّ في رسالتِه المشهورةِ في «الغُنْيَةِ عن الكلامِ وأهلِه»، قالَ: «فأما ما سألتَ عنه مِن الصفاتِ، وما جاءَ منها في الكتابِ والسُّنَّةِ؛ فإن مذهبَ السلفِ إثباتُها وإجراؤُها علىٰ ظواهرِها، ونفيُ الكيفيةِ والتشبيهِ عنها، وقد نفاها قومٌ وأبطلوا[(٢)] ما أثبته اللهُ [تعالىٰ][(٣)]، وحقَّقَها قومٌ من المثبتينَ فخرجوا في ذلك إلىٰ ضربٍ من التشبيهِ والتكييفِ، وإنَّما القصدُ في سلوكِ[(٤)] الطريقةِ المستقيمةِ بين الأمرينِ، ودينُ اللهِ تعالىٰ بينَ الغالي فيه والمقصِّرِ عنه.

والأصلُ في هذا أنَّ الكلامَ في الصفاتِ فرعٌ عن[(٥)] الكلامِ في الذاتِ، ويُحتَذَىٰ[(٦)] في ذلك حذوُه ومثالُه[(٧)]، فإذا كانَ معلومًا أن إثباتَ الباري سبحانَه إنما هو إثباتُ وجودٍ لا إثباتُ كيفيةٍ؛ فكذلك إثباتُ صفاتِه إنما هو إثباتُ وجودٍ لا إثباتُ تحديدٍ وتكييفٍ.

---

(١) في (ك): «وكذلك من نقل مذهبهم».
(٢) في (ك) و(ص): «فأبطلوا».
(٣) زيادة من (ك).
(٤) في المحققة: «السلوك»، وهو خطأ.
(٥) في (ص) ومجموع الفتاوىٰ: «علىٰ».
(٦) في (ك) و(ص): «يحتذا». وفي العلو للذهبي: «ونحتذي».
(٧) في المحققة «وأمثاله»، وهو تصحيف.

فإذا قلنا: يدٌ، وسمعٌ، وبصرٌ، وما أشبهَها؛ فإنما هي صفاتٌ أثبتَها اللهُ لنفسِه، ولسنا نقولُ: إن معنىٰ اليدِ: القوَّةُ أو النِّعمةُ، ولا معنىٰ السمعِ والبصرِ: العلمُ، ولا نقولُ: إنها جوارحُ، ولا نشبِّهُها بالأيدي وبالأسماعِ والأبصارِ التي هي(١) جوارحُ وأدواتٌ للفعلِ.

ونقولُ: إنَّ(٢) القولَ إنما وجبَ بإثباتِ(٣) الصفاتِ؛ لأن التوقيفَ وردَ بها، ووجبَ نفيُ التشبيهِ عنها(٤)؛ لأن اللهَ [تعالىٰ](٥) ليسَ كمثلِه شيءٌ(٦)، وعلىٰ هذا جرَىٰ [قولُ](٧) السلفِ في أحاديثِ الصفاتِ».

هذا كلُّه(٨) كلامُ الخطابيِّ، وهكذا قالَ أبو بكرٍ الخطيبُ الحافظُ في رسالةٍ له، أخبرَ فيها أنَّ مذهبَ السلفِ علىٰ ذلك.

وهذا الكلامُ الذي قد نَقلَ(٩) الخطابيُّ قد نقلَ نحوًا منه مِن العلماءِ من(١٠) لا يُحْصَىٰ [عددُهم](١١) مثلُ أبي بكرٍ الإسماعيليِّ، والإمامِ يحيىٰ بنِ عمارٍ السِّجْزِيِّ شيخِ شيخِ الإسلامِ أبي إسماعيلِ الأنصاريِّ(١٢) الهرويِّ

---

(١) «هي» سقطت من (ح).
(٢) «إن» سقطت من (ح).
(٣) في (ك) و(ص) والمحققة والعلو للذهبي: «ونقول: إنما وجب إثبات . . .».
(٤) في المحققة «عنه» وهو خطأ.
(٥) زيادة من (ك).
(٦) في (ص) زاد قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١].
(٧) زيادة من (ح) و(ك) و(ص) والمحققة ومجموع الفتاوىٰ.
(٨) «كله» ليست في (ح) و(ك) و(ص).
(٩) في (ح) و(ك) و(ص): «الذي ذكره».
(١٠) في المحققة «ما»، ولم أجده في شيء من النسخ، والظاهر أنه تصحيف وليس من الأصل.
(١١) زيادة من (ص).
(١٢) «الأنصاري» ساقطة من (ك) ومن(ص).

[صاحبِ «منازلِ السايرينَ»، و«ذمِّ الكلامِ»، وهو أشهرُ من أن يوصفَ][(١)]، ومثلُ أبي عثمانَ الصابونيِّ شيخِ الإسلامِ، وأبي عمرَ بنِ عبدِ البرِّ النمريِّ إمامِ المغربِ، وغيرِهم». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «وكذلك كلامُ الناقلينَ لمذهبِهم»: سيشرَعُ المصنِّفُ رحمه الله بعدَ أن ذكرَ كلامَ بعضِ الأئمةِ بنصِّه في نقلِ كلامِ كثيرٍ من الناقلينَ لمذهبِهم، لِيُبَيِّنَ أن ما فهِمَه عن السلفِ في بابِ صفاتِ اللهِ الخبريَّةِ؛ وهو إثباتُها من غيرِ تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ومن غيرِ تكييفٍ ولا تمثيلٍ لم يتفرَّدْ به، بل هو الفهمُ السائِدُ عندَ كبارِ علماءِ الأمةِ المتأخرينَ، وأئمةِ الطوائفِ، فنَقَلَ عن كبارِ علماءِ المذاهبِ الأربعةِ، وعن كثيرٍ من الحُفَّاظِ المتأخرينَ المعروفينَ في الأمةِ بالعلمِ والدينِ، ونقلَ عن كبارِ شيوخِ الصوفيةِ الأجلَّاءِ، وعن أئمةِ المتكلمينَ كالأشعريِّ والباقلانيِّ والجوينيِّ.

بدأَ بنقلِ كلامِ الإمامِ الخطابيِّ[(٢)]، من كتابِه «الغنيةُ عن الكلامِ وأهلِه»، ولم أجدْ هذا الكلامَ في المطبوعِ من الكتابِ؛ فهو دليلٌ أن الكتابَ المطبوعَ ناقصٌ، وعزا هذا الكلامَ للغُنيةِ أيضًا الإمامُ الذهبيُّ وذكرَ

---

(١) ما بين المعكوفتين ساقط من (ح) و(ك) و(ص)، إلا أن السقط في (ح) من قوله: «مثل أبي بكر»، والكلام موجود بكامله في نسخة مجموع الفتاوىٰ.

(٢) الإمام العلامة المفيد المحدث الرحال، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب أبو سليمان البستي الخطابي، كان ثقة متثبتًا من أوعية العلم، سمع الكثير، وصنف التصانيف الحسان النافعة، منها المعالم شرح فيها سنن أبي داود، والأعلام شرح فيه البخاري، وغريب الحديث، وله فهم مليح، وعلم غزير، ومعرفة باللغة والمعاني والفقه، ومن أشعاره قوله:

مَا دُمْتُ حَيًّا فَدَارِ النَّاسَ كُلَّهُمُ فَإِنَّما ... أَنْتَ فِي دَارِ الْمُدَارَاةِ
مَنْ يَدْرِ دَارَي وَمَنْ لَمْ يَدْرِ سَوْفَ يُرَىٰ ... عَمَّا قَلِيلٍ نَدِيمًا لِلنَّدَامَاتِ

توفي سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة. **انظر**: البداية والنهاية (١١/ ٢٣٦)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠١٨).



أولَه، قالَ الذهبيُّ: «قالَ الإمامُ العلامةُ أبو سليمانَ حمدُ بنُ محمدِ بنِ إبراهيمَ بنِ خطابٍ الخطابيُّ البستيُّ صاحبُ «معالِمِ السُّنَنِ» في كتابِ «الغنيَّةِ عن الكلامِ وأهلِه» له قالَ: فأما ما سألْتَ عنه من الكلامِ في الصفاتِ وما جاءَ منها في الكتابِ والسُّنَنِ الصحيحةِ؛ فإن مذهبَ السلفِ إثباتُها، وإجراؤُها علىٰ ظاهرِها، ونفيُ الكيفيةِ والتشبيهِ عنها». وهذا من الخطابيِّ حكايةُ الاتفاقِ عن السلفِ علىٰ ذلك، لذلك قالَ الذهبيُّ عَقِبَهُ: «وكذا نَقَلَ الاتفاقَ عن السلفِ في هذا الحافظُ أبو بكرٍ الخطيبُ، ثم الحافظُ أبو القاسمِ التيميُّ الأصبهانيُّ وغيرُهم»[١].

وقولُ الخطابيِّ: «**وقد نفاها قومٌ فأبطلوا ما أثبتَه الله تعالىٰ**» ردٌّ علىٰ أهلِ التعطيلِ، **وقولُه**: «**وحقَّقَها قومٌ من المُثبِتينَ فخرجوا في ذلك إلىٰ ضربٍ من التشبيهِ والتكييفِ**» ردٌّ علىٰ أهلِ التكييفِ والتمثيلِ، **وقولُه**: «**وإنما القصدُ في سلوكِ الطريقةِ المستقيمةِ بينَ الأمرينِ، ودينُ اللهِ تعالىٰ بينَ الغالي فيه والمُقصِّرِ عنه**» هو كقولِ شيخِ الإسلامِ عن أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ في «العقيدةِ الواسطيةِ»: «هم الوسطُ في فِرَقِ الأمةِ؛ كما أن الأمةَ هي الوسطُ في الأممِ، فهم وسطٌ في بابِ صفاتِ اللهِ سبحانه وتعالى بينَ أهلِ التعطيلِ الجهميةِ وأهلِ التمثيلِ المشبِّهةِ».

وقولُ الخطابيِّ: «**ولسنا نقولُ: إنَّ معنىٰ اليدِ القوةُ أو النعمةُ**» هذا إبطالٌ منه لتأويلِ صفةِ اليدِ بالقوةِ أو النعمةِ، بل **قال**: «**مذهبُ السلفِ إثباتُها وإجراؤُها علىٰ ظواهرِها**»، وأيضًا أبطلَ تأويلَ السمعِ والبصرِ بالعلمِ، وهو باطلٌ عقلًا ونقلًا ولغةً، فلو كانَ معناهما العلمَ لصحَّ أن يُقالَ للجاهلِ: عالمٌ؛ لأنه يسمَعُ ويبصِرُ.

---

(١) العلو للعلي الغفار ص٢٣٦.



مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ في لفظِ الجوارحِ والأدواتِ:

وقوله: «**ولا نقولُ: إنها جوارحُ، ولا نشبِّهُها بالأيدي وبالأسماعِ والأبصارِ التي هي جوارحُ وأدواتٌ للفعلِ**»: لفظُ الجوارحِ لفظٌ مجمَلٌ لم يَرِدْ نفيُه ولا إثباتُه في الكتابِ ولا في السُّنَّةِ، ولا في كلامِ سلفِ الأمةِ، فيُتعامَلُ مع مَن نفاهُ بالاستفصالِ مِن مرادِه بهذا؛ فإن أرادَ نفيَ ما هو من خصائصِ المخلوقِ؛ كنفيِ أن تكونَ يدُه تعالىٰ من دمٍ وعظمٍ وعصبٍ ولحمٍ فهذا حقٌّ، لكن لا يُسْتَعْمَلُ هذا اللفظُ البدعيُّ، بل يُقَالُ: له تعالىٰ يدٌ ليسَ كمثلها يدٌ، وإن أرادَ نفيَ اليدِ الحقيقيةِ اللائقةِ باللهِ وجَعْلَها مجرَّدَ معنىٰ، أو تفويضَ معناها فلا يُقبَلُ هذا النَّفيُ؛ لأنه تعطيلٌ للصفةِ، ونفيٌ للنصوصِ، وكذا القولُ في السَّمعِ والبصرِ وبقيَّةِ الصفاتِ.

وكذا يُنْكَرُ عليهِ نفيُه أنها «أدواتٌ للفعلِ»؛ لعدمِ ورودِ هذا النفيِ في النصوصِ ولا في كلامِ سلفِ الأمةِ، ولأنه كلامٌ مجمَلٌ، فهو تعالىٰ يفعَلُ بيديه ويمسِكُ بهما ويكتُبُ ويغرِسُ بها كما ثَبَتَتْ به النُّصوصُ، ويَرَىٰ بعينِه، ويسمَعُ بسمعِهِ، لكنْ لا نسمِّيها أدواتٍ أيضًا، بل نسمِّيها صفاتٍ وأفعالًا، فاليدُ والعينُ والسمعُ صفاتٌ ذاتيةٌ، والقبضُ باليدِ والكتبِ والغرسِ والاستماعِ صفاتٌ فعليَّةٌ، لكن إن كانَ قصدُه نفيَ تمثيلِها بصفاتِ المخلوقِ فهو حقٌّ.

وقوله: «**ونقولُ: إنما وجبَ إثباتُ الصفاتِ؛ لأن التوقيفَ وَرَدَ بها**»: وفي هذا ردٌّ علىٰ من يقولُ: لماذا نُثْبِتُ هذه الصفاتِ، والجوابُ: لأن اللهَ تعالىٰ أثبتَها لنفسِه، أو أثبتَها له رسولُه ﷺ، فليسَ لنا الخيارُ في ذلك، لكن مع نفيِ التمثيلِ عنها لذلك **قال**: «**ووجبَ نفيُ التشبيهِ عنها؛ لأنَّ اللهَ تعالىٰ ليسَ كمثلِه شيءٌ**»، قالَ: «**وعلىٰ هذا جرىٰ السلفُ في أحاديثِ الصفاتِ**»، وهذا حكايةٌ لاتفاقِ السلفِ كما سبقَ؛ لذلك قالَ شيخُ الإسلامِ: «أطلَقَ غيرُ

واحدٍ ممن حكىٰ إجماعَ السلف -منهم الخطابيُّ- مذهبَ السلفِ أنها تُجْرَىٰ علىٰ ظاهرِها، مع نفيِ الكيفيةِ والتشبيهِ عنها»[(١)]، **وقولُه**: «**غيرُ واحدٍ**» منهم الخطيبُ ومَن ذكَرَه هنا.

ثم قالَ المصنِّفُ: «وهكذا قالَ أبو بكرٍ الخطيبُ الحافظُ»[(٢)]، ثم **قال**: «قد نقلَ نحوًا منه من العلماءِ من لا يُحْصَىٰ، مثلُ أبي بكرٍ الإسماعيليُّ[(٣)]، والإمامِ يحيىٰ بنِ عمَّارٍ السِّجْزِيِّ»[(٤)]، **قالَ**: «ومثلُ

(١) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٥٥).

(٢) الإمام الحافظ الفقيه، أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، أبو بكر الخطيب البغدادي، أحد حفاظ الحديث وضابطيه المتقنين، ولد في جمادىٰ الآخرة سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة، وقال ابن ماكولا: «كان أحد الأعيان ممن شاهدناه معرفة وحفظًا وإتقانًا وضبطًا لحديث رسول الله ﷺ وتفننًا في علله، وعلمًا بصحيحه وغريبه وفرده ومنكره». قال: «ولم يكن للبغداديين بعد الدارقطني مثله». وقال ابن السمعاني: «كان مهيبًا وقورًا ثقة متحريًا حجة، حسن الخط، كثير الضبط فصيحًا، ختم به الحفاظ». وقال غيره: «كان يتلو في كل يوم وليلة ختمة، وكان حسن القراءة، جهوري الصوت». توفي في ذي الحجة سنة ثلاث وستين وأربعمائة، ودفن إلىٰ جانب بشر الحافي. طبقات الشافعية (١/ ٤٠)، معجم الأدباء (١/ ٤٩٧).

(٣) الإمام الحافظ الفقيه أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس أبو بكر الإسماعيلي. قال الذهبي: كان الإسماعيلي من مشايخ الإسلام رأسًا في الحديث والفقه. قال أبو إسحاق في طبقات الفقهاء الشافعية: جمع أبو بكر بين الفقه والحديث ورئاسة الدين والدنيا، وصنف الصحيح، أخذ عنه فقهاء جرجان. وقال أبو عبد الله الحاكم: كان أبو بكر واحد عصره. وشيخ المحدثين والفقهاء، وأجلهم في الرئاسة والمروءة والسخاء. ولا خلاف بين عقلاء الفريقين من أهل العلم فيه. توفي سنة إحدىٰ وسبعين وثلاثمائة وكان له أربع وتسعون سنة. **انظر**: التقييد لأبي بكر البغدادي ص١٢٩، شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١/ ١٤)، العلو للعلي الغفار ص٢٣٠، تاريخ الإسلام (٢٦/ ٤٩١).

(٤) الإمام المحدث الواعظ، يحيىٰ بن عمار بن يحيىٰ بن عمار بن العنبس، شيخ سجستان، أبو زكريا الشيباني النيهي السجستاني نزيل هراة، قال أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري: «كان يحيىٰ بن عمار ملِكًا في زيٍّ عالم». وقال: «سمعت يحيىٰ بن عمار يقول: العلوم خمسة: علم هو حياة الدين وهو علم التوحيد، وعلم هو قوت الدين وهو العظة =



أبي عثمانَ الصابونيِّ[(١)] **شيخِ الإسلامِ، وأبي عمرَ بنِ عبدِ البرِّ»**: وقد ذكرَ الموفَّقُ بنُ قدامةَ في كتابِهِ «ذمُّ التأويلِ»[(٢)] كلامَهم جميعًا بهذا الترتيبِ بإسنادِه عنهم ما عدا ابنَ عبدِ البرِّ.

أما قولُ الخطيبِ فهو مطابقٌ لكلامِ الخطابيِّ، وكأنه حفظَهُ عنه أو توافقَتِ الخواطرُ والألفاظُ علىٰ ذلك، قالَ الخطيبُ: «أما الكلامُ في الصفاتِ؛ فإن ما روي منها في السُّننِ الصِّحاحِ؛ مذهبُ السلفِ -رضوانُ اللهِ عليهم- إثباتُها وإجراؤُها علىٰ ظواهرِها، ونفيُ الكيفيةِ والتشبيهِ عنها، وقد نفاها قومٌ، فأبطلوا ما أثبتَه اللهُ سبحانَه، وحقَّقَها قومٌ من المثبتينَ، فخرجوا في ذلك إلىٰ ضربٍ من التشبيهِ والتكييفِ، والقصدُ إنما هو سلوكُ الطريقةِ المتوسطةِ بينَ الأمرينِ، ودينُ اللهِ بينَ الغالي والمقصِّرِ عنه، والأصلُ في هذا: أن الكلامَ في الصفاتِ فرعٌ علىٰ الكلامِ في الذاتِ، ويُحْتَذىٰ في ذلك حَذْوُه ومِثَالُه، فإذا كانَ معلومًا أن إثباتَ ربِّ العالمينَ ﷻ إنما هو إثباتُ وجودٍ، لا إثباتُ كيفيَّةٍ، فكذلك إثباتُ صفاتِه إنما هو إثباتُ وجودٍ، لا إثباتُ تحديدٍ وتكييفٍ، فإذا قُلْنَا: للهِ تعالىٰ يدٌ وسمعٌ وبصرٌ،

= والذكر، وعلم هو دواء الدين وهو الفقه، وعلم هو داء الدين وهو أخبار ما وقع بين السلف، وعلم هو هلاك الدين وهو الكلام». توفي سنة اثنتين وعشرين وأربع مئة. **انظر**: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٨٣)، تاريخ الإسلام (٢٩/ ٩٩).

(١) الإمام الحافظ الواعظ المفسر، إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل أبو عثمان الصابوني النيسابوري، قال البيهقي: «أخبرنا إمام المسلمين حقًّا، وشيخ الإسلام صدقًا، أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني بحكاية ذكرها». قال الذهبي: «ولقد كان من أئمة الأثر، له مصنف في السُّنَّة واعتقاد السلف ما رآه منصف إلا واعترف له». والكتاب مطبوع مشهور بعنوان «اعتقاد السلف أصحاب الحديث» كتاب نفيس. توفي سنة خمسين وأربعمائة. **انظر**: تاريخ مدينة دمشق (٩/ ٣ ٣)، بغية الطلب في تاريخ حلب (٤/ ١٦٧٢)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٣).

(٢) من ص١٥-١٨.

فإنما هي صفاتٌ أثبتَها اللهُ تعالىٰ لنفسِه، ولا نقولُ: إن معنىٰ اليدِ: القدرةُ، ولا: إن معنىٰ السمعِ والبصرِ: العلمُ، ولا نقولُ: إنها جوارحُ، ولا نشبِّهُها بالأيدي والأسماعِ والأبصارِ التي هي جوارحُ وأدواتٌ للفعلِ، ونقولُ: إنما وجبَ إثباتُها؛ لأنَّ التوقيفَ وردَ بها، ووجبَ نفيُ التشبيهِ عنها؛ لقولِه تبارَك وتعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]»[(١)].

قال الشيخُ بعدَ نقْلِ كلامِ الخطَّابيِّ هذا: «فقد أخبرك الخطَّابيُّ والخطيبُ، وهما إمامانِ من أصحابِ الشافعيِّ متَّفقٌ علىٰ علمِهما بالنقْلِ، وعلمِ الخطَّابيِّ بالمعاني؛ أنَّ مذهبَ السلفِ إجراؤُها علىٰ ظاهرِها، معَ نفيِ الكيفيةِ والتشبيهِ عنها، واللهُ يعلمُ أني قد بالغْتُ في البحثِ عن مذاهبِ السلفِ فما عَلِمْتُ أحدًا منهم خالَفَ ذلك، ومَن قال من المتأخِّرين: إنَّ مذهبَ السلفِ أنَّ الظاهرَ غيرُ مرادٍ، فيجبُ لِمَنْ أحْسنَ به الظنَّ أن يعرِفَ أنَّ معنىٰ **قولِه**: الظاهرُ الذي يليقُ بالمخلوقِ لا بالخالقِ، ولا شكَّ أنَّ هذا غيرُ مرادٍ، ومَن قال: إنَّه مرادٌ فهو بعدَ قيامِ الحُجَّةِ عليه كافرٌ»[(٢)]

وأما قولُ أبي بكرٍ الإسماعيليِّ؛ فهو في كتابِه «عقيدةُ السلفِ»، ذكرَ ذلك الذهبيُّ[(٣)]، قالَ فيه: «اعلموا -رحمنا اللهُ وإياكم- أن مذهبَ أهلِ

---

(١) الكلام علىٰ الصفات للخطيب ص١٩-٢٣. وقال ابن قدامة في «ذم الكلام»: «أخبرنا المبارك بن علي الصيرفي إذنًا، أنبأنا أبو الحسن محمد بن مرزوق بن عبد الرازق الزعفراني، أنبأنا الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الطيب». ورواه الذهبي من طريق أبي طاهر السلفي عن الزعفراني به. **انظر**: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٨٣)، تذكرة الحفاظ (٣/ ٢٢٥)، ورواه في العلو من طريق الصيرفي. العلو للعلي الغفار ص٢٥٣، تاريخ الإسلام (٣١/ ١٠٥).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٣٣/ ١٧٧).

(٣) **انظر**: مختصر العلو ص٢٤٨، وقال الألباني عن كتاب الإسماعيلي: «وهو محفوظ في ظاهرية دمشق ... وهو في المجموع (١٦/ ٣٨-٤٤)».

الحديثِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ الإقرارُ باللهِ وملائكتهِ وكتبهِ ورسلِه، وقبولُ ما نطقَ به كتابُ اللهِ تعالىٰ وصحَّتْ به الروايةُ عن رسولِ اللهِ ﷺ، لا مَعْدِلَ عمَّا وردَ به ولا سبيلَ إلىٰ ردِّه؛ إذ كانوا مأمورينَ باتباعِ الكتابِ والسُّنَّةِ، مضمونًا لهم الهدىٰ فيهما، مشهودًا لهم بأنَّ نبيَّهم ﷺ يهدي إلىٰ صراطٍ مستقيمٍ، محذِّرينَ في مخالفتِه الفتنةَ والعذابَ الأليمَ، ويعتقدونَ أنَّ اللهَ تعالىٰ مدعوٌّ بأسمائِه الحسنىٰ، وموصوفٌ بصفاتِه التي سمَّىٰ ووصفَ بها نفسَه، ووصفَه بها نبيُّه ﷺ، خَلَقَ آدمَ بنفسِه، ويداهُ مبسوطتانِ ينفِقُ كيفَ يشاءُ، بلا اعتقادِ كيفٍ، وأنه ﷻ استوىٰ علىٰ العرشِ، ولم يذكرْ كيفَ كانَ استواؤُه»[(١)].

وأما قولُ السِّجْزِيِّ، فقالَ ابنُ قدامةَ: «قالَ يحيىٰ بنُ عمارٍ السِّجْزِيُّ في رسالتِه[(٢)]: نحنُ وأئمتُنا من أصحابِ الحديثِ -وذكرَ الأئمةَ وعدَّ منهم ومَن قبلَهم مِن الصحابَةِ ومَن بعدَهم-: لا يَستَحِلُّ أحدٌ منا ممن تقدَّمَ أو تأخَّرَ أن يتكلَّفَ أو يقصِدَ إلىٰ قولٍ من عندِه في الصفاتِ، أو في تفسيرِ كتابِ اللهِ ﷻ، أو معاني حديثِ رسولِ اللهِ ﷺ، أو زيادةٍ علىٰ ما في النصِّ أو نقصانٍ منه، ولا نغلو ولا نشبِّهُ، ولا نزيدُ علىٰ ما في الكتابِ والسُّنَّةِ».

وأما قولُ أبي عثمانَ الصابونيِّ فهو في أولِ كتابِه «عقيدةُ السلفِ أصحابِ الحديثِ» قالَ عنهم: «ويعرفونَ ربَّهم ﷻ بصفاتِه التي نَطَقَ بها

---

(١) اعتقاد أئمة الحديث لأبي بكر الإسماعيلي ص٤٩، ورواه موفق الدين بن قدامة في ذم التأويل ص١٧، قال: «أخبرنا الشريف أبو العباس مسعود بن عبد الواحد بن مطر الهاشمي، قال: أنبأنا الحافظ أبو العلاء صاعد بن سيار الهروي، أنبأنا أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني، أنبأنا أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي، أنبأنا أبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي». ورواه الذهبي في العلو للعلي الغفار ص٢٢٩ من طريق الموفق.

(٢) لم أجد هذا الكلام في رسالته إلىٰ أهل زبيد في الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت؛ فكأنه في رسالة أخرىٰ له، أو سقط منه.

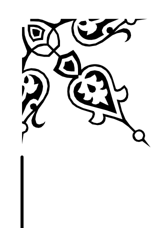
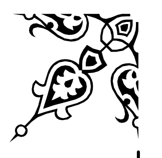
وحيُه وتنزيلُه، أو شهدَ له بها رسولُه ﷺ علىٰ ما وردَت الأخبارُ الصِّحاحُ به، ونقلَتْهُ العُدُولُ الثقاتُ عنه، ويُثبتونَ له ﷻ ما أثبتَ لنفسِه في كتابِه، وعلىٰ لسانِ رسولِه ﷺ، ولا يعتقدونَ تشبيهًا لصفاتِه بصفاتِ خلقِه، فيقولونَ: إنه خَلَقَ آدمَ بيدِه؛ كما نصَّ سبحانَه عليه في قولِه عزَّ مِن قائلٍ: ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [سُورَةُ صٓ: ٧٥]، ولا يحرِّفون الكلمَ عن مواضعِه بحملِ اليدينِ علىٰ النعمتينِ، أو القوتينِ، تحريفَ المعتزلةِ الجهميةِ أهلكَهم اللهُ، ولا يكيفونَها بكيفٍ، أو تشبيهِهما بأيدي المخلوقينَ تشبيهَ المشبِّهةِ خذلَهم اللهُ، وقد أعاذَ اللهُ تعالىٰ أهلَ السُّنَّةِ مِن التحريفِ والتكييفِ، ومَنَّ عليهم بالتعريفِ والتفهيمِ، حتىٰ سلَكوا سبلَ التوحيدِ والتنزيهِ، وتركوا القولَ بالتعطيلِ والتشبيهِ، واتبعوا قولَ اللهِ ﷻ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١]».

ورواه عنهُ ابنُ قدامةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، ثمَّ قالَ: «وذكرَ الصابونيُّ الفقهاءَ السبعةَ ومَن بعدَهم من الأئمةِ، وسمَّىٰ خلقًا كثيرًا من الأئمةِ، وقالَ: كلُّهم متفقونَ، لم يخالِفْ بعضُهم بعضًا، ولم يَثْبُتْ عن واحدٍ منهم ما يُضادُّ ما ذكَرْناهُ».

وأما كلامُ ابنِ عبدِ البرِّ فقدْ نقلَه الشيخُ فيما سيأتي من هذه الفتوىٰ.

وقوله: «**وغيرُهم**»: قلتُ: وكلامُ غيرِ هؤلاءِ الأئمةِ لا يُحْصَىٰ، بل أهلُ السُّنَّةِ متفقونَ علىٰ مضمونِ ما نُقلَ عن هؤلاءِ كما سبقَ ذكرُه.



قولُ الحافظِ أبي نُعيمٍ الأصبهانيِّ:

📖 قالَ المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وقالَ أبو نعيمٍ الأصبهانيُّ صاحبُ «الحليةِ» في عقيدةٍ له، قالَ في أوَّلِها: «طريقتُنا طريقةُ المتَّبِعينَ للكتابِ والسُّنَّةِ وإجماعِ الأمةِ، قالَ: فمما اعتقدوه أنَّ الأحاديثَ التي ثبتَتْ عن النبيِّ ﷺ في العرشِ واستواءِ اللهِ [عليه](١)، يقولونَ بها ويثبتونَها من غيرِ تكييفٍ ولا تمثيلٍ ولا تشبيهٍ، وأن اللهَ باينٌ(٢) من خلقِه، والخلقُ باينونَ منه، لا يحلُّ فيهم، ولا يمتزِجُ بهم، وهو مُسْتَوٍ علىٰ عرشِه في سمائِه(٣) دونَ أرضِه وخلقِه».

[(٤)وقالَ الحافظُ أبو نعيمٍ في كتابِ «مَحَجَّةِ الواثقينْ ومَدْرَجَةِ الوامقينْ» تأليفِه: «وأجمعوا أن اللهَ تعالىٰ فوقَ سمواتِه، [عالٍ](٥) علىٰ عرشِه، مُسْتَوٍ عليه، لا مُسْتَوِلٍ عليه كما تقولُه الجهميَّةُ: أنه بكلِّ مكانٍ؛ خلافًا لما نزَلَ في كتابِه: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ

(١) زيادة من (ص).
(٢) في (ص): «بائن».
(٣) في (ح): «سمايه».
(٤) هذا النقل عن أبي نعيم من الزيادات علىٰ الحموية الصغرىٰ، فليس هو في الأصل، وهو في (ح) و(ك) و(ص) والمحققة. وقوله في أوله: «وقال الحافظ أبو نعيم» يدل أنه أضافه علىٰ الفتوىٰ فيما بعد، وإلا لاكتفىٰ بقوله: «وقال»؛ لأنه نقل عنه قبله، أو يقول: «وقال أبو نعيم»، وقد سبق التنبيه علىٰ هذا.
(٥) زيادة من (ح) و(ص).

تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦][(١)]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠][(٢)]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. له العرشُ المستوِ[(٣)] عليه، والكرسيُّ الذي وسِعَ السمواتِ والأرضَ، [وهو قولُه [تعالىٰ]: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]][(٤)].

وكُرسيُّه جسمٌ، والسمواتُ السبعُ والأَرَضونَ السبعُ عندَ الكرسيِّ[(٥)] كحلْقةٍ في [أرضٍ][(٦)] فلاةٍ، وليسَ كرسيُّهُ علمَه كما قالتِ الجهميَّةُ؛ بل يوضَعُ كرسيُّه يومَ القيامةِ لفصلِ القضاءِ بينَ خلقِه؛ كما قالَه النبيُّ ﷺ، وأنه تعالىٰ وتقدَّسَ يجيءُ يومَ القيامةِ لفصلِ القضاءِ[(٧)] بين عبادِه والملائكةُ صفًّا صفًّا؛ كما قالَ تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، [وقالَه النبيُّ ﷺ][(٨)]، وأنه تعالىٰ وتقدَّسَ يجيءُ يومَ القيامةِ لفصلِ القضاءِ بينَ عبادِه، فيغفرُ لمن يشاءُ من مُذْنِبي الموحدينَ، ويعذِّبُ من يشاءُ؛ كما قالَ: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩][(٩)]»[(١٠)]. اهـ.

---

(١) في (ح) ذكر الآية إلىٰ «السماء» فقط.
(٢) في (ح) ذكر الآية إلىٰ «الطيب» فقط.
(٣) في (ح): «المستوي».
(٤) زيادة من (ح) و(ص).
(٥) «عند الكرسي» ساقطة من (ح).
(٦) زيادة من (ح) و(ص).
(٧) من قوله: «بين خلقه» إلىٰ هنا سقط من (ح).
(٨) زيادة من (ح).
(٩) هذه الآية ليست في (ص).
(١٠) إلىٰ هنا انتهت الإضافة في الحموية الكبرىٰ.



الشَّرْحُ

من هم الصوفيَّةُ؟

قولُه: «**وقالَ أبو نعيمٍ الأصبهانيُّ . . .**» إلخ؛ من هنا بدأَ المؤلفُ ينقُلُ عن شيوخِ الصوفيةِ الأجلاءِ الكبارِ، فنقلَ عن أبي نُعيم، ومعمرٍ الأصبهاني، والفضيل بن عياضٍ، وعمرو بن عثمان المكيِّ، والمحاسبيِّ، وابن خفيقٍ، وعبدِالقادر الجيلانيِّ رحمهم الله.

والصوفيةُ مصطلحٌ نشأَ في نهايةِ القرنِ الثاني، أُطلقَ علىٰ طائفةٍ من العُبَّادِ والمتنسِّكةِ والمتزهِّدةِ، واختُلفَ في سببِ التسميةِ، وأصحُّها أنه مِن لبسِ الصوفِ؛ لأن بعضَهم كانوا يَلْبَسونَ الصوفَ تقشُّفًا، أو لقلةِ ذاتِ يدِهِم، فكانَ شعارُهم لُبْسَ الصوفِ، وكون هذا هو سببُ تسميتِهم هو قولُ السَّرَّاجِ والسُّهْرَوَرْديِّ وابنِ خلدونَ، واختيارُ شيخِ الإسلامِ وغيرِه من المحقِّقينَ وكبارِ المستشرقينَ وعبدِ الرحمنِ بدوي من المعاصِرين.

وقد حصلَ اختلافُ بين الناسِ في الصوفيةِ؛ فمنهم من ذمَّهم علىٰ الإطلاقِ، وقالَ: إن نشأتَهم غنوصيَّةٌ فلسفيَّةٌ أو هندوسيَّةٌ أو نصرانيَّةٌ، وقالَ: لا يُقالُ للشخصِ صوفيٌّ حتىٰ يقولَ بوحدةِ الوجودِ، وهذه طريقةُ فلاسفةِ الصوفيةِ وملاحدتِهم. ومنهم مَن مدحَهم علىٰ الإطلاقِ وقالَ: هم زُهَّادٌ عُبَّادٌ، وأخرجَ المنحرفينَ منهم من المتصوفةِ؛ كالسَّرَّاج وأبي نعيمٍ صاحبِ الحليةِ ومعمرٍ الأصبهانيِّ، وسيأتي ذكرُ كلامِهم إن شاءَ اللهُ.

ومنهم مَن توسَّطَ وجمعَ بينَ القولينِ وقالَ: هم ليسوا علىٰ درجةٍ واحدةٍ، بل منهم المنحرِفُ انحرافًا تامًّا، وهم ملاحدَةٌ وفلاسفةٌ، وهم فلاسفةُ الصوفيةِ كابنِ عربيٍّ والتلمسانيِّ وابنِ سبعينَ ونحوِهم، وهمْ أكفرُ من اليهودِ والنصارىٰ، ومنهم عُبَّادٌ زُهَّادٌ أهلُ سُنَّةٍ وطريقةٍ مرضيةٍ في الجملةِ؛

كهؤلاءِ الذينَ يَنْقُلُ عنهم شيخُ الإسلامِ، وكالذين ذكرَهم أبو عبدِ الرحمنِ السلميُّ في كتابِ «طبقاتِ الصوفيةِ»؛ كالجُنَيدِ والتُّسْتَرِيِّ وابنِ أدهمَ ورابعةَ وغيرِهم، وفيهم من يُختَلَفُ فيه هلْ هو مِن أهلِ الانحرافِ أو الاستقامةِ كالشِّبليِّ والبِسطاميِّ، وإن كان الصحيحُ أنهما من الصالحينَ، وأما ما نُقِلَ عنهما من شطحٍ فكانَ في وقتِ الاصطِلامِ.

ومنهم مَن تلبَّسَ ببعضِ البِدعِ -كبِدعِ الكُلَّابية-، وهذا التقسيمُ للصوفيةِ هو طريقةُ شيخِ الإسلامِ ابنِ تيميةَ، وأنه لا مُشَاحَّةَ في الاصطلاحِ.

قال شيخُ الإسلامِ: «المتصوفةُ تارةً علىٰ طريقةِ صوفيةِ أهلِ الحديثِ، وهم خيارُهم وأعلامُهم، وتارةً علىٰ اعتقادِ صوفيةِ أهلِ الكلامِ، فهؤلاءِ دونَهم، وتارةً علىٰ اعتقادِ صوفيةِ الفلاسفةِ كهؤلاءِ الملاحدةِ»[(١)].

وبدأَ المصنفُ بذكرِ كلامِ الإمامِ أبي نعيمٍ[(٢)]، وقولُه: «**في عقيدةٍ له**»؛ **أي**: كتابٍ له في العقيدةِ، وقد نَقَلَ الذهبيُّ هذا عنه وقالَ: «في كتابِ الاعتقادِ له»[(٣)] وهوَ من الكتبِ المفقودةِ فيما أعلمُ.

---

(١) الصفدية: (١/ ٢٦٧)، ص٦٦ من النسخة الأخرىٰ.

(٢) الحافظ الكبير محدث العصر، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسىٰ بن مهران المهراني الأصبهاني الصوفي الأحول، ولد سنة ست وثلاثين وثلاث مائة، قال الخطيب: «لم أر أحدًا أُطْلِقَ عليه اسم الحفظ غير أبي نعيم وأبي حازم العبدوي». وقال حمزة بن العباس العلوي: «كان أصحاب الحديث يقولون: بقي الحافظ أبو نعيم أربع عشرة سنة بلا نظير، لا يوجد شرقًا ولا غربًا أعلىٰ إسنادًا منه ولا أحفظ منه». وقال شيخ الإسلام في جواب سؤال ورد له حوله: «من أكبر حفاظ الحديث، ومن أكثرهم تصنيفات، وممن انتفع الناس بتصانيفه، وهو أجل من أن يقال له: ثقة؛ فإن درجته فوق ذلك». مات أبو نعيم في العشرين من المحرم سنة ثلاثين وأربع مائة عن أربع وتسعين سنة. **انظر**: طبقات الشافعية (١/ ٢٠٢)، مجموع الفتاوىٰ (١٨/ ٧١)، تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٩٢).

(٣) العلو للعلي الغفار ص٢٤٣.

📖 تعريفٌ بكتابِ «حليةِ الأولياءِ»:

وقوله: «صاحبُ الحليةِ»؛ **أي**: «حليةِ الأولياءِ»؛ لأنه أشهرُ كتبِه، ومن أجودِ ما كُتبَ في أخبارِ الزُّهَّادِ والعُبَّادِ، وانتفعَ به خَلْقٌ كثيرٌ، حتىٰ إنه قيلَ: لما صنَّفَه حُمِلَ الكتابُ في حياتِه إلىٰ نيسابورَ فاشتروه بأربعِ مائةِ دينارٍ[(١)].

قالَ شيخُ الإسلامِ: «وكتابُه «كتابُ الحليةِ» من أجود الكتبِ المصنَّفةِ في أخبارِ الزهَّادِ، والمنقولُ فيه أصحُّ من المنقولِ في رسالةِ القُشَيريِّ، ومصنفاتِ أبي عبدِ الرحمنِ السُّلَميِّ شيخِه، ومناقبِ الأبرارِ لابنِ خميسٍ وغيرِ ذلكَ؛ فإن أبا نعيمٍ أعلمُ بالحديثِ، وأكثرُ حديثًا وأثبتُ روايةً ونقلًا من هؤلاءِ، ولكنَّ كتابَ «الزهدِ» للإمامِ أحمدَ، و«الزهدِ» لابنِ المبارَكِ وأمثالِهما أصحُّ نقلًا من الحليةِ، وهذه الكتبُ وغيرُها لا بدَّ فيها من أحاديثَ ضعيفةٍ وحكاياتٍ ضعيفةٍ بل باطلةٍ، وفي الحليةِ من ذلكَ قِطَعٌ، ولكنَّ الذي في غيرِها من هذه الكتبِ أكثرُ مما فيها، فإن في مصنفاتِ أبي عبدِ الرحمنِ السُّلَميِّ ورسالةِ القُشَيريِّ ومناقبِ الأبرارِ ونحوِ ذلك من الحكاياتِ الباطلةِ، بل ومن الأحاديثِ الباطلةِ ما لا يُوجَدُ مِثلُه في مُصنَّفاتِ أبي نعيمٍ، ولكنَّ «صفوةَ الصفوةِ» لأبي الفرجِ بنِ الجوزيِّ نَقَلَها من جنسِ نقلِ «الحليةِ»، والغالِبُ علىٰ الكتابينِ الصِّحةُ، ومع هذا ففيهما أحاديثُ وحكاياتٌ باطلةٌ، وأما «الزهدُ» للإمامِ أحمدَ ونحوُه فليسَ فيه من الأحاديثِ والحكاياتِ الموضوعةِ مثلُ ما في هذه؛ فإنه لا يَذْكُرُ في مصنَّفاتِه عمَّن هو معروفٌ بالوضعِ، بل قد يَقَعُ فيها ما هو ضعيفٌ بسوءِ حفظِ ناقلِه، وكذلك الأحاديثُ المرفوعةُ ليسَ فيها ما يُعْرَفُ أنه موضوعٌ، وأما كتابُ «حليةِ

---

(١) **انظر**: تذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٩٤).

الأولياءِ» فمِن أجودِ مصنَّفاتِ المتأخرينَ في أخبارِ الزهَّادِ، وفيه من الحكاياتِ ما لم يَكُنْ به حاجةٌ إليه، والأحاديثُ المرويَّةُ في أوائلِها أحاديثُ كثيرةٌ ضعيفةٌ بل موضوعةٌ»(١).

وذكرَ أبو نعيمٍ من الصفاتِ الخبريةِ صفةَ الاستواءِ، وحكىٰ إجماعَ الأمةِ علىٰ إثباتِها من غيرِ تكييفٍ ولا تمثيلٍ. وذكرَ مسألةَ البينونةِ، وأنه تعالىٰ لا يَحلُّ في الخلقِ ولا يمتزجُ بهم، وهي أهمُّ فرقٍ بينَ صوفيةِ أهلِ الحديثِ وفلاسفةِ الصوفيةِ الملاحدةِ.

وقوله: «طريقتُنا طريقةُ المتَّبِعينَ للكتابِ والسُّنَّةِ وإجماعِ الأمةِ»: الضميرُ في **قولِه:** «**طريقتُنا**» يعودُ علىٰ شيوخِ الصوفيةِ، يَدُلُّ أنه يرىٰ أن هذه طريقةُ جميعِ الصوفيةِ؛ فهو مع مَن يرىٰ أن صوفيةَ الفلاسفةِ ليسوا منهم، ولا يُقالُ لهم: صوفيةٌ عندَه، ويَتَبَرَّأُ منهم.

وقوله: «في كتابِ «مَحَجَّةِ الواثقينْ ومَدْرَجةِ الوامقينْ» تأليفه»: وهذا الكتابُ أيضًا في حكمِ المفقودِ فيما أعلمُ، وحكىٰ فيه الإجماعَ علىٰ استواءِ الربِّ وعلوِّهِ. **وقولُه:** «والكرسيُّ الذي وسِعَ السمواتِ والأرضَ . . .»، معنىٰ «وَسِعَ»؛ **أي:** ملأَ وأحاطَ بها، ولم يَضِقْ عنها لِبَسْطَتِهِ وسَعَتِه، وقيلَ: احتمَلَها وأطاقَها، ولا منافاةَ بينَ هذه المعاني، يقولُ العلَّامةُ ابنُ سعديٍّ: «وهذا يدلُّ علىٰ كمالِ عظمتِه وسَعَةِ سلطانِه؛ إذا كانَ هذه حالةَ الكرسيِّ أنه يسعُ السمواتِ والأرضَ علىٰ عظمتِها وعظمةِ من فيها، والكرسيُّ ليسَ أكبرَ مخلوقاتِ اللهِ تعالىٰ، بل هنا ما هو أعظمُ منه وهو العرشُ وما لا يعلمُه إلا هو، وفي عظمةِ هذه المخلوقاتِ تَحيَّرُ الأفكارْ، وتَكِلُّ الأبصارْ، وتُقَلْقَلُ الجبالْ، وتَكِعُّ عنها فحولُ الرجالْ، فكيفَ بعظمةِ خالقِها ومبدعِها، والذي

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٨/ ٧٣).



أودَع فيها من الحِكَمِ والأسرارِ ما أودعَ، والذي قد أمسَكَ السمواتِ والأرضَ أن تزولا من غيرِ تعبٍ ولا نصبٍ؟!».

ليس الكرسيُّ هو العلمَ:

وقوله: «وكرسيُّه جسمٌ .. وليس كرسيُّه علمَه كما قالت الجهميةُ»: هذا ردٌّ علىٰ من يقولُ: إنَّ الكرسيَّ معنىٰ من المعاني، وليس شيئًا حسيًّا، وإنه العلمُ، ونَسبَ هذا القولَ للجهميةِ، ولكن قد جاء عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنه أنه قال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، قال: «علمُه»[1]. وقال البخاريُّ:

(١) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره، قال: «حدثنا أبو سعيد الأشج، ثنا ابن ادريس، عن مطرف بن طريف، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس به». ورواه الطبري، قال: «حدثنا أبو كريب، وسلم بن جنادة، قالا: ثنا بن إدريس به مثله». وقال: «حدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: ثنا هشيم، قال: أخبرنا مطرف به مثله وزاد فيه: ألا ترىٰ إلىٰ قوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]؟». وعزاه السيوطي في الدر المنثور بدون الزيادة إلىٰ عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات، وهذا اسناد ضعيف؛ لتفرد جعفر بن أبي المغيرة به، ولا يحتمل تفرده، فهو صدوق يهم كما قال ابن حجر، أو صدوق كما قال الذهبي في موطن، وذكره ابن أبي حاتم وما نقل توثيقه بل سكت، ونقل عن أحمد توثيقه، لكن هو ليس بالقوي في سعيد بن جبير لو تفرد، فكيف مع المخالفة؟!

قال ابن منده: «ولم يتابع عليه جعفر، وليس هو بالقوي في سعيد بن جبير». الرد علىٰ الجهمية لابن منده ص٢١. ولأن جعفرًا خالف الثقات المتقنين. عن ابن عباس أنه قال: «الكرسي موضع القدمين». فاتضح أنه معلول بالتفرد والمخالفة أيضًا فلا حجة به. قال الذهبي: «وقال ابن عباس: كرسيه علمه، فهذا جاء من طريق جعفر الأحمر لَيِّن. وقال ابن الأنباري: إنما يُرْوَىٰ هذا بإسناد مطعون فيه». العلو للعلي الغفار ص١١٧. وقال البيهقي: «وروينا عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ أنه قال: علمه. وسائر الروايات عن ابن عباس وغيره تدل علىٰ أن المراد به الكرسي المشهور المذكور مع العرش». الأسماء والصفات (٢/ ٣٧٥)، وكذا قال ابن كثير؛ فإنه قال: «وعن ابن عباس وسعيد بن جبير أنهما قالا: كرسيه؛ **أي**: علمه. والمحفوظ عن ابن عباس أنه قال: الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر قدره إلا الله ﷻ» اهـ. بتصرف يسير من البداية والنهاية (١/ ١٣).

«وقال ابنُ جبيرٍ: كرسيُّه: علمُه»[(١)]. وهذا لا يصحُّ عنهما؛ لأنهما من روايةِ جعفرِ بنِ أبي المغيرةِ، فلا يصحُّ الاحتجاجُ به، وأمَّا القولُ بأنه يأتي في لغةِ العربِ الكرسيُّ بمعنىٰ: العلمِ؛ كما قاله الطبريُّ وغيرُه، فيقال: لا يُفسَّرُ القرآنُ بمجرَّدِ لغةِ العربِ معَ مخالفةِ الأثرِ وما تقتضيه الأحاديثُ، فالثابتُ عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما: أن الكرسيَّ موضعُ القدمين، ولا يصحُّ أن يقال: العلمُ موضعُ القدمين، لذلك قال ابنُ عطيةَ في تفسيرِه: «وسائرُ الرواياتِ عن ابنِ عباسٍ وغيرِه تدلُّ علىٰ أن المرادَ به الكرسيُّ المشهورُ معَ العرشِ، والذي تقتضيه الأحاديثُ أن الكرسيَّ مخلوقٌ بينَ يدَي العرشِ، والعرشُ أعظمُ منه».

وقال الطبريُّ بعدَ أن ذكر الأقوالَ في الآيةِ: «ولكلٍّ قولٍ من هذه الأقوالِ وجهٌ ومذهبٌ، غيرَ أنَّ الذي هو أولىٰ بتأويلِ الآيةِ ما جاء به الأثرُ عن رسولِ اللهِ». وذكر الحديثَ الذي فيه القعودُ علىٰ الكرسيِّ؛ **يعني:** أنه غيرُ العلمِ، إلا أنه قال: «وأمَّا الذي يدلُّ علىٰ صحتِه ظاهرُ القرآنِ، فقولُ ابنِ عباسٍ أنه قال: هو علمُه؛ وذلك لدلالةِ قولِه تعالىٰ ذكرُه: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَاۚ﴾ علىٰ أن ذلك كذلك، فأخبر أنه لا يؤودُه حفظُ ما علم وأحاط به ممَّا في السماواتِ والأرضِ». اهـ.

(١) في كتاب التفسير باب (٤٦)، قال الحافظ: «وصله سفيان الثوري في تفسيره في رواية أبي حذيفة عنه بإسناد صحيح، وأخرجه عبد بن حميد، وابن أبي حاتم من وجه آخر عن سعيد بن جبير، فزاد فيه: عن ابن عباس، وأخرجه العقيلي من وجه آخر عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، وهو عند الطبراني في كتاب السُّنَّة من هذا الوجه مرفوعًا»، وكذا رويناه في فوائد أبي الحسن علي بن عمر الحربي مرفوعًا، والموقوف أشبه، وقال العقيلي: «إن رفعه خطأ، ثم هذا التفسير غريب». فتح الباري (٨/ ١٩٩)، وذكر إسناده عن ابن جبير في تغليق التعليق (٤/ ١٨٥)، والرواية عن ابن عباس، وعن سعيد بن جبير، والمرفوعة أيضًا كلها من طريق جعفر بن أبي المغيرة، وقد تبين ما فيه، قال الذهبي عن جعفر هذا: «وروىٰ أبو بكر الهذلي وغيره عن سعيد بن جبير من قوله قال: الكرسي موضع القدمين». ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٢/ ١٤٨).

والذي يردُّ به علىٰ الطبريِّ هنا أنه لم يثبتْ ذلك عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنه، ولا عن أحدٍ من السلفِ، بل الثابتُ عنهم خلافُه، وأيضًا خُولِفَ الطبريُّ بأن الذي يدلُّ عليه ظاهرُ القرآنِ خلافُ هذا، قال شيخُ الإسلامِ: «وقد نُقِلَ عن بعضِهم أن كرسيَّه علمُه، وهو قولٌ ضعيفٌ؛ فإن علمَ اللهِ وسِعَ كلَّ شيءٍ؛ كما قال: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، واللهُ يعلمُ نفسَه ويعلمُ ما كان وما لم يكنْ، فلو قيل: وسِعَ علمُه السمواتِ والأرضَ، لم يكنْ هذا المعنىٰ مناسبًا لا سيَّما وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَئُودُهُۥ حِفْظُهُمَاۚ﴾؛ **أي**: لا يُثقلُه ولا يُكْرِثُه، وهذا يناسبُ القدرةَ لا العلمَ، والآثارُ المأثورةُ تقتضي ذلك»(١).

وقال عثمانُ الدارميُّ بعد أن ذكر تفسيرَ بشرٍ المَرِيسيِّ للكرسيِّ بالعلمِ قال: «فيقالُ لهذا المَرِيسيِّ: أمَّا ما رويتَ عن ابنِ عباسٍ فإنه من روايةِ جعفرٍ الأحمرِ، وليس جعفرٌ ممَّن يُعْتَمَدُ علىٰ روايتِه؛ إذ قد خالفَتْه الرُّواةُ الثقاتُ المتقِنون، وقد روىٰ مسلمٌ البَطِينُ عن سعيدِ بنِ جبيرٍ عن ابنِ عباسٍ في الكرسيِّ خلافَ ما ادَّعيتَ علىٰ ابنِ عباسٍ، حدثناه يحيىٰ وأبو بكرِ بنُ أبي شيبةَ، عن وكيعٍ، عن سفيانَ، عن عمارٍ الدهنيِّ، عن مسلمٍ البطينِ، عن سعيدِ بنِ جبيرٍ، عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما، قال: الكرسيُّ موضعُ القدمين، والعرشُ لا يَقْدُرُ قَدْرَه إلا اللهُ»(٢).

وذكر الشوكانيُّ الأقوالَ في الكرسيِّ قال: «الظاهرُ أنه الجسمُ الذي وردت الآثارُ بصفتِه». ثم قال: «والحقُّ القولُ الأولُ -**أي**: أنه جسمٌ- ولا وجهَ للعدولِ عن المعنىٰ الحقيقيِّ».

وقال الأزهريُّ: «قال ابنُ عباسٍ: كرسيُّه: علمُه. ورُوِي عن عطاءٍ أنه قال: ما السمواتُ والأرضُ في الكرسيِّ إلا كحَلْقةٍ في أرضِ فلاةٍ، قال

(١) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٥٨٤).
(٢) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (١/ ٤١٢).



أبو إسحاقٍ الزَّجَّاجُ: وهذا القولُ بيِّنٌ؛ لأن الذي نعرفُه من الكرسيِّ في اللغةِ: الشيءُ الذي يُعتَمَدُ ويُجْلَسُ عليه، فهذا يدلُّ علىٰ أن الكرسيَّ عظيمٌ دونَه السمواتُ والأرضُ». وقال: «قلت: والصحيحُ عن ابنِ عباسٍ في الكرسيِّ ما رواه الثوريُّ وغيرُه عن عمارٍ الدهنيِّ، عن مسلمٍ البطينِ، عن سعيدِ بن جبيرٍ، عن ابنِ عباسٍ؛ أنه قال: الكرسيُّ: موضعُ القدمينِ، وأمَّا العرشُ فإنه لا يُقْدَرُ قدرُه، وهذه روايةٌ اتفق أهلُ العلمِ علىٰ صِحَّتِها، والذي رُوِيَ عن ابنِ عباسٍ في الكرسيِّ أنه العلمُ؛ فليس ممَّا يُثبِتُه أهلُ المعرفةِ بالأخبارِ»[(١)].

وقال ابنُ أبي العزِّ: «وقيل: كرسيُّهُ: علمُه، ويُنسبُ إلىٰ ابنِ عباسٍ، والمحفوظُ عنه ما رواه ابنُ أبي شيبةَ كما تقدَّم، ومن قال غيرَ ذلك فليس له دليلٌ إلا مجردُ الظنِّ، وإنَّما هو كما قال غيرُ واحدٍ من السلفِ: بينَ يدَيِ العرشِ كالمَرْقَاةِ إليه»[(٢)].

وأيضًا دلَّت الأدلةُ أن الكرسيَّ غيرُ العرشِ؛ قال ابنُ كثيرٍ في التفسيرِ: «وروىٰ ابنُ جريرٍ من طريقِ جويبرٍ عن الحسنِ البصريِّ؛ أنه كان يقولُ: الكرسيُّ هو العرش. والصحيحُ أن الكرسيَّ غيرُ العرشِ، والعرشُ أكبرُ منه؛ كما دلَّتْ علىٰ ذلك الآثارُ والأخبارُ». وقال: «وهذا لا يصحُّ عن الحسنِ، بل الصحيحُ عنه وعن غيرِه من الصحابةِ والتابعين أنه غيرُه»[(٣)]. وكذا قال ابنُ عطيةَ وغيرُه وأكثرُ أهلِ العلمِ؛ أنَّ الكرسيَّ غيرُ العرشِ، وهو الصحيحُ.

وقولُ الحافظِ أبي نُعيمٍ: **«والسمواتُ السبعُ والأَرَضُونَ السبعُ عندَ**

---

(١) تهذيب اللغة (١٠/ ٣٢، ٣٣).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص٣١٢.

(٣) البداية والنهاية (١/ ١٣).



الكرسيِّ كحَلْقةٍ في أرضِ فلاةٍ[(١)]» وقولُه: «**بل يُوضَعُ كرسيُّه يومَ القيامةِ لفصلِ القضاءِ بينَ خَلْقِه كما قاله النبيُّ ﷺ**»[(٢)]، وغيرُها من الأحاديثِ تدلُّ

---

(١) رواه سعيد بن منصور في سننه (٣/ ٩٥١) قال: «حدثنا أبو معاوية عن الأعمش، عن مجاهد، قال: ما السموات والأرض في الكرسي إلا بمنزلة حلقة ملقاة في أرض فلاة». وهذا إسناد صحيح، وكذا قال ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٤١١)، ورواه ابن أبي شيبة في العرش (٥٩)، قال: «حدثنا أبي، نا جرير بن عبد الحميد، عن ليث، عن مجاهد به نحوه». ورواه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (٤٥٦، ٥٩١) قال: «حدثني أبي ﷺ، نا عبد الرحمن بن مهدي وأبو سفيان -يعني المعمري- عن سفيان، عن ليث، عن مجاهد به». وفيه متابعة الليث للأعمش، ومتابعة سفيان لجرير، وروي الحديث موقوفًا ومرفوعًا من طرق لا تصح، والله أعلم.

(٢) جاء في حديث جابر مرفوعًا، وفيه ذكر أغرب ما رأوا في الحبشة، وفيه: «**سَوْفَ تَعْلَمُ يَا غُدَرُ إِذَا وَضَعَ اللهُ الْكُرْسِيَّ، وَجَمَعَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ، وَتَكَلَّمَتِ الْأَيْدِي وَالْأَرْجُلُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ، فَسَوْفَ تَعْلَمُ كَيْفَ أَمْرِي وَأَمْرُكَ عِنْدَهُ غَدًا**». رواه ابن ماجه (٤٠١٠) قال: «حدثنا سويد بن سعيد بن سويد، ثنا يحيىٰ بن سليم، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، عن أبي الزبير، عن جابر». ورواه ابن أبي حاتم من طريق سويد في تفسيره (١٨٤٥٧)، تابع سويدًا إسحاق بن إبراهيم عن يحيىٰ بن سليم، رواه ابن أبي الدنيا في الأهوال ص٢٤٤، وأبو يعلىٰ (٢٠٠٣) في مسنده، وتابع يحيىٰ بن سليم مسلم بن خالد عن ابن خثيم، رواه ابن حبان في صحيحه (٥٠٥٨)، وقال الذهبي في العلو للعلي الغفار ص٨٥: «إسناد صالح». وذكر ابن كثير الحديث من طريق ابن أبي حاتم، وقال: «حديث غريب من هذا الوجه». تفسير ابن كثير (٤/ ٩٧)، وحسَّن إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٤/ ١٨٣)، وللحديث شاهد رواه ابن أبي عاصم في السُّنَّة (٥٨٢) قال: «ثنا عثمان بن سعيد، ثنا عبد الرحمن بن عبد الله الرازي، ثنا عمرو بن أبي قيس، عن عطاء بن السائب، عن محارب بن دثار، عن ابن بريدة، عن أبيه، قال: لما قدم جعفر بن أبي طالب من أرض الحبشة، لقيه رسول الله ﷺ فقال: «**حَدِّثْنِي بِأَعْجَبِ شَيْءٍ رَأَيْتَهُ بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ**». قال: مرَّت امرأة علىٰ رأسها مِكْتَلٌ فيه طعام، فمرَّ بها رجل علىٰ فرس، فأصابها فَأَذْرَاهُ، فجعلت تنظر إليه وهي تعيده في مكتلها وهي تقول: ويل لك من يوم يضع الملك كرسيه فيأخذ للمظلوم من الظالم». فضحك رسول الله ﷺ حتىٰ بدت نواجذه. ورواه الطبراني في الأوسط (٥٢٣٤) من طريق منصور بن أبي الأسود عن عطاء بن السائب به. وقال: «لم يرو هذا الحديث عن عطاء إلا منصور بن أبي الأسود، وعمرو بن أبي قيس». ورواه البيهقي في الشعب (٧٥٤٨)، وفي السنن الكبرىٰ من الطريقين، قال ابن حجر في المطالب العالية (١٣/ ٧٠٠): «إسناده حسن، =



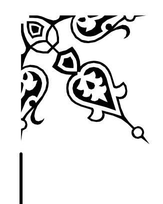
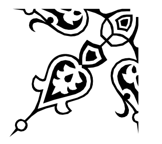
علىٰ أن الكرسيَّ غيرُ العلمِ، وأنه جسمٌ؛ فلا يجوزُ أن يقالَ: السمواتُ السبعُ والأرَضونَ السبعُ عندَ العلمِ كحلقةٍ في فلاةٍ، ولا يقالُ: يُوضَعُ العلمُ يومَ القيامةِ لفصلِ القضاءِ.



= وقال البزار: لا نعلم له طريقًا غير هذا، ومنصور لا أدري أَسَمِعَ من عطاء بعد اختلاطه أو قبل؟ انتهىٰ، وقد تابعه عَمرو بن أبي قيس، عن عطاء بن السائب، عن مُحارب، أخرجه الحاكم. وحديث جابر ﷺ في ذلك يأتي إن شاء الله تعالىٰ في كتاب يوم القيامة، وفي الباب عن أبي سعيد، وابن مسعود، وعائشة ﷺ».

أما حديث ابن مسعود فرواه ابن أبي الدنيا في صفة الجنة ص٦٤، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١٢٠٣) قالا: «حدثنا إسماعيل بن عبيد بن أبي كريمة الحراني، حدثني محمد بن سلمة، عن أبي عبد الرحيم خالد بن أبي زيد، حدثني زيد بن أبي أنيسة، عن المنهال بن عمرو، عن أبي عبيدة بن عبد الله، عن مسروق بن الأجدع، حدثنا عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ قال: «**يَجْمَعُ اللهُ ﷻ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ، قِيَامًا أَرْبَعِينَ سَنَةً، شَاخِصَةً أَبْصَارُهُمْ إِلَىٰ السَّمَاءِ، يَنْتَظِرُونَ فَصْلَ الْقَضَاءِ**»، قال: «**وَيَنْزِلُ اللهُ ﷻ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ مِنَ الْعَرْشِ إِلَىٰ الْكُرْسِيِّ** ...» الحديث، ورواه الدارقطني في رؤية الله (١٧٨)، وابن منده في التوحيد، وذكره المنذري في الترغيب والترهيب (٥٤٤٢) وقال: «رواه ابن أبي الدنيا والطبراني من طرق أحدها صحيح، واللفظ له، والحاكم وقال: صحيح الإسناد». وقال الذهبي في العلو (١٢٧): «فيه انقطاع محتمل». وقال في موطن آخر: «إسناده حسن». وقال ابن القيم في حادي الأرواح ص٢١٥: «هذا حديث كبير حسن». وقال ابن كثير: «فيه غرابة». فهذه طرق كثيرة يشد بعضها بعضًا؛ تثبت وضع الكرسي يوم القيامة لفصل القضاء، والله أعلم، وحديث ابن مسعود صريح أن الكرسي غير العرش، وأنه تعالىٰ ينزل من العرش إلىٰ الكرسي.



قولُ الإمام مَعْمَرِ بنِ أحمدَ الأصبهانيِّ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وقال الإمامُ العارفُ مَعْمَرُ بنُ أحمدَ الأصبهانيُّ شيخُ الصوفيةِ في حدودِ المايةِ[١] الرابعةِ في بلادِه، قال: «أحببت أن أوصيَ أصحابي بوصيةٍ من السُّنَّةِ، وبموعضةٍ[٢] من الحكمةٍ، وأجمعَ ما كان عليه أهلُ الحديثِ والأثرِ والتصوُّفِ من أهلِ المعرفةِ[٣] من المتقدِّمين والمتأخِّرين».

قال فيها: «وأن اللهَ استوىٰ علىٰ عرشِه، وبلا[٤] كيفٍ، ولا تشبيهٍ، ولا تأويلٍ[٥]، والاستواءُ معقولٌ[٦]، والكيفُ فيه[٧] مجهولٌ، وأنه ﷻ باينٌ[٨] من خَلْقِه، والخَلْقُ منه باينون[٩]، بلا حلولٍ، ولا ممازَجةٍ، ولا اختلاطٍ، ولا ملاصَقةٍ؛ لأنه الفردُ البايِنُ من الخَلْقِ[١٠]، الواحدُ الغنيُّ عن الخَلْقِ[١١].

(١) في (ك)، (ص): «المائة».
(٢) في (ح) و(ك)، (ص): «وموعضة».
(٣) في (ح) و(ك) و(ص): «وأهل المعرفة والتصوف».
(٤) الصواب «بلا» بدون واو؛ كما في (ح) و(ك) و(ص).
(٥) في (ص): «تمثيل».
(٦) في (ح): «معلوم»، وفي «الحجة في بيان المحجة» و«العلو» للذهبي و«اجتماع الجيوش» لابن القيم كما في الأصل: «معقول».
(٧) «فيه» ساقطة من (ح).
(٨) في (ص): «بائن».
(٩) «منه باينون» ساقطة من (ح).
(١٠) في (ح): «من خلقه».
(١١) في (ح): «عن خلقه».



وأنَّ اللهَ ﷻ سميعٌ بصيرٌ عليمٌ خبيرٌ، يتكلَّمُ، ويرضىٰ، ويسخَطُ، ويضحكُ، ويَعجبُ، ويتجلَّىٰ لعبادِه يومَ القيامةِ[(١)] ضاحكًا، وينزلُ كلَّ ليلةٍ إلىٰ سماءِ الدنيا كيفَ شاء[(٢)]، فيقولُ: «هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ وَهَلْ[(٣)] مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ لَهُ؟ هَلْ مِنْ تايبٍ[(٤)] فَأَتُوبَ عَلَيْهِ؟ حَتَّىٰ يَطْلُعَ الْفَجْرُ». وينزلُ[(٥)] الربُّ إلىٰ السماءِ الدنيا بلا كيفٍ، ولا تشبيهٍ، ولا تأويلٍ، فمن أنكر النزولَ أو تأوَّلَ[(٦)] فهو مبتدِعٌ ضالٌّ، وسايرُ[(٧)] الصفوةِ[(٨)] من العارفين علىٰ هذا». اهـ.

الشَّرْحُ

هذا قولُ مَعْمَرِ بنِ أحمدَ الأصبهانيِّ[(٩)] شيخِ الصوفيةِ بأصبهانَ[(١٠)]،

---

(١) «يوم القيامة» سقطت من (ح).

(٢) في (ح) و(ك): «يشاء» وكذا هو في «الحجة في بيان المحجة».

(٣) في (ك) و(ص): «هل».

(٤) في (ص): «تائب».

(٥) في (ك) و(ص): «ونزول».

(٦) في (ك): «تأوله».

(٧) في (ك) و(ص): «وسائر».

(٨) في (ك): «الصوفية».

(٩) وأثر الإمام معمر هو من وصية طويلة له في العقيدة، رواها الإمام إسماعيل التميمي الأصبهاني في كتاب الحجة في بيان المحجة (١/ ٢٤٧) قال: «أخبرنا أحمد بن عبد الغفار بن أشتة، أنا أبو منصور معمر بن أحمد بها». وذكر هذا النقل منها مباشرة شيخ الإسلام في مواطن كثيرة من كتبه، وذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش ص١٧٤، وفي الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٩٠)، والذهبي في العلو ص٢٤٤.

(١٠) الإمام العارف، معمر بن أحمد بن محمد بن زياد، الشيخ أبو منصور الأصبهاني، روىٰ عن أبي القاسم الطبراني وذويه، ومما قال: «إنما حياة السُّنَّة بعلماء أهلها والقائمين بنصرة الدين، لا يخافون غير الله». توفي في رمضان سنة ثماني عشرة وأربعمائة. **انظر**: تاريخ الإسلام (٢٨/ ٤٥٤)، (٢٦/ ٣١١)، العلو للعلي الغفار ص٢٤٤، شذرات الذهب (٣/ ٢١١).



يُبَيِّنُ ما كان عليه صوفيةُ أهلِ الحديثِ من اتِّباعِ السُّنَّةِ وإنكارِ البِدَعِ والتجهُّمِ، **وقولُه**: «**وأجمعَ ما كان عليه أهلُ الحديثِ والأثرِ والتصوُّفِ من أهلِ المعرفةِ من المتقدِّمين والمتأخِّرين**»: هذا حكايةُ إجماعِ أهلِ السُّنَّةِ وأهلِ التصوُّفِ، فهو يرىٰ أن من خالف هذه العقيدةَ فليس من الصوفيةِ، بل من الزنادقةِ وأهلِ البِدَعِ، وإن سمَّوْا أنفسَهم صوفيةً، وهذا غايةٌ في التشنيعِ علىٰ متكلِّمةِ الصوفيةِ فضلًا عن فلاسفتِهم وزنادقتِهم، فلا يرضىٰ الإمامُ مَعْمَرٌ أن يقالَ لهم: صوفيةٌ؛ ولذلك قال: «**وسائرُ الصفوةِ من العارفين علىٰ هذا**».

📖 هل يمسُّ اللهُ تعالى بعضَ الخَلْقِ:

وقوله: «**وأنه ﷻ بائنٌ من خَلْقِه، والخَلْقُ منه باينون بلا حلولٍ، ولا ممازَجةٍ، ولا اختلاطٍ، ولا ملاصَقةٍ**». قلت: لا شكَّ في نفيِ الحلولِ والممازَجةِ والاختلاطِ بينَ الخالقِ والمخلوقِ؛ لأنه تعالىٰ بائنٌ عن الخَلْقِ، أمَّا الملاصقةُ -وهي المماسَّةُ- فلا يلزمُ منها الاختلاطُ والممازجةُ، ولا نفيُ المباينةِ، فقد يكونُ الشيءُ ملامسًا ومماسًّا لشيءٍ وهو بائنٌ عنه؛ كما لو لمس شخصٌ الكرسيَّ مثلًا أو شخصًا آخرَ فهو ملامسٌ له ومنفصلٌ عنه، غيرُ مختلطٍ به، وللهِ المَثَلُ الأعلىٰ، وببيانِ معاني المباينةِ يتبيَّنُ المرادُ؛

فالمباينةُ لها ثلاثةُ معانٍ: مباينةٌ تقابلُ المماثلةَ، وهذه مُجمَعٌ عليها، فإن اللهَ تعالىٰ ليس كمثلِه شيءٌ. ومباينةٌ تقابلُ الامتزاجَ والحلولَ والمحايثةَ والمجامعةَ والاختلاطَ، وهذه مُجمَعٌ عليها، فاللهُ تعالىٰ مباينٌ للخَلْقِ بهذا المعنىٰ. ومباينةٌ تقابلُ المماسَّةَ والملاصقةَ، وهذه مختلَفٌ فيها.

قال شيخُ الإسلام في أنواعِ المباينةِ: «**أحدُها**: أن يُرَادَ بالمباينةِ المخالفةُ التي هي ضدُّ المماثلةِ، وهي بهذا الاعتبارِ متفقٌ عليها بين الناسِ.

والمعنىٰ الثاني في المباينةِ: حدُّ المحايثةِ، وهو أن يكونَ أحدُ الشيئينِ ليس هو محايثًا له، سواءٌ كان ملاصقًا له مباينًا أو لم يكنْ كذلك، فكلُّ شيءٍ قائمٌ بنفسِه مباينٌ لكلِّ شيءٍ قائم بنفسِه بهذا الاعتبارِ، سواءٌ ماسَّه أو لم يماسَّه، وهذه المباينةُ هي التي أرادها السلفُ والأئمةُ كعبدِ اللهِ بنِ المباركِ وغيرِه؛ حيث قالوا: نعرفُ ربَّنا بأنه فوقَ سمواتِه علىٰ عرشِه بائنٌ من خَلْقِه.

والمعنىٰ الثالث من معاني المباينةِ: ما يضادُّ المماسَّةَ والملاصقةَ، وهذه المباينةُ المعروفةُ عندَ الناسِ، وهي أخصُّ معانيها؛ فإن القائمَ بنفسِه لا يجبُ أن يكونَ مباينًا لكلِّ قائمٍ بنفسِه بهذا الاعتبارِ، وكلُّ مباينةٍ يجبُ للمخلوقِ معَ المخلوقِ؛ فالخالقُ أحقُّ بها ﷻ»[(١)].

لذلك حصل الاختلافُ: هل اللهُ تعالىٰ يَمسُّ بعضَ خَلْقِه، أو لا يمسُّ شيئًا من الخَلْقِ؟ ومن ذلك هل هو مستوٍ علىٰ العرشِ بمماسَّةٍ أو بغيرِ مماسَّةٍ؟ أو لا يقالُ هذا ولا هذا؟ فهنا مسألتان؛ الأولىٰ: هل يَمسُّ اللهُ تعالىٰ بعضَ خَلْقِه؟ والثانية: هل هو تعالىٰ مماسٌّ للعرشِ؟.

فأمَّا الأولىٰ فأثبتها جمهورُ أهلِ السُّنَّةِ وقالوا: جاءت بها الآثارُ، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «واللهُ سبحانَه منزَّهٌ عن الأكلِ، بخلافِ اللمسِ؛ فانه بمنزلةِ الرؤيةِ، وأكثرُ أهلِ الحديثِ يصفونه باللمسِ، وكذلك كثيرٌ من أصحابِ مالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ وغيرِهم؛ وذلك أن نُفاةَ الصفاتِ من المعتزلةِ قالوا للمُثبتةِ: إذا قلتم: إنه يُرىٰ فقولوا: إنه يتعلَّقُ به سائرُ أنواعِ الحسِّ، واذا قلتم: إنه سميعٌ بصيرٌ فصفوه بالإدراكاتِ الخمسةِ، فقال أهلُ الإثباتِ قاطبةً: نحن نصفُه بأنَّه يُرىٰ، وأنه يُسمَع كلامُه كما جاءت بذلك النصوصُ، وكذلك نصفُه بأنه يَسْمَعُ ويَرَىٰ. وقال جمهورُ أهلِ الحديثِ والسُّنَّةِ: نصفُه

(١) جامع المسائل لابن تيمية (٣/ ١٨٥) بتصرف يسير.

أيضًا بإدراكِ اللمسِ؛ لأن ذلك كمالٌ لا نقصَ فيه، وقد دلَّت عليه النصوصُ، بخلافِ إدراكِ الذوقِ؛ فإنه مستلزمٌ للأكلِ، وذلك مستلزمٌ للنقصِ . . .»[(١)].

واستدلَّ هؤلاء بأحاديثَ كثيرةٍ، منها أحاديثُ مسح ظهرِ آدمَ ﷺ بيدِ الربِّ تعالىٰ، صحَّح بعضَها الترمذيُّ وابن منده وغيرُهما[(٢)]، وأحاديثُ غَرْسِ جَنَّةِ عدْنٍ بيدِه تعالىٰ، وخَلْقِ آدمَ بيدِه، وكتابةِ التوراةِ بيدِه، وغيرُها من الأحاديثِ والآثارِ الصحيحةِ.

وذهب فريقٌ إلىٰ التوقُّفِ فلا يقالُ: يُمَاسُّ بعضَ خَلْقِه، ولا: لا يُمَاسُّ، وقالوا: نقول: خلقَ آدمَ بيدِه، وكتبَ التوراةَ بيدِه، ولا نقولُ بمُماسَّةٍ ولا بغيرِ مُماسَّةٍ، بل نُمسكُ عن ذلك. وكذا الاستواءُ علىٰ العرشِ، فنقولُ: استوىٰ علىٰ العرشِ، ولا نقولُ بمُماسَّةٍ ولا بغيرِ مُماسَّةٍ، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وطوائفُ كثيرةٌ من أهلِ الكلامِ والفقهِ يقولون: بل هو مماسٌّ للعرشِ، ومنهم من يقولُ: هو مباينٌ له، ولأصحابِ أحمدَ ونحوِهم من أهلِ الحديثِ والفقهِ والتصوُّفِ في هذه المسألةِ ثلاثةُ أقوالٍ: منهم من يُثبِتُ المماسَّةَ كما جاءت بها الآثارُ، ومنهم من أصحابِ أحمدَ وغيرِه من ينفي المماسةَ، ومنهم من يقولُ: لا أثبتُها ولا أنفيها، فلا أقولُ هو مُماسٌّ مباينٌ، ولا غيرُ مماسٍّ ولا مباينٍ، وهذه المباينةُ التي تقابلُ المماسَّةَ أخصُّ من المباينةِ التي تقابلُ المحايثةَ، فان هذه العامةَ متفقٌ عليها عندَ أهلِ الإثباتِ، وهي تكونُ للجسمِ معَ الجسمِ، وللجسمِ معَ العَرَضِ، وأمَّا التي تقابلُ المماسةَ فإنها لا تكونُ له معَ العَرَضِ، والعَرَضُ يحايثُ الجسمَ فلا يباينُه المباينةَ العامةَ، وأمَّا الخاصةُ فلا يقالُ فيها مباينةٌ ومماسةٌ، فامتناعُ خلوِّه عن

(١) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ١٣٦).
(٢) **انظر**: سنن الترمذي (٣٠٧٦)، الرد علىٰ الجهمية لابن منده ص٢٣.



المباينةِ العامةِ والمحايثةِ أولىٰ، فإن المباينةَ الخاصةَ والمماسةَ نوعان للمباينةِ العامةِ، فإذا امتنع رفعُ النوعِ فامتناعُ رفعِ الجنسِ أولىٰ، وليس هذا موضعَ الكلامِ في هذهِ الأقوالِ، ولكن نذكرُ جوابًا عامًّا فنقولُ:

كونُه فوقَ العرشِ ثبت بالشرعِ المتواترِ، وإجماعِ سلفِ الأمَّةِ، معَ دلالةِ العقلِ ضرورةً ونظرًا أنه خارجُ العالمِ، فلا يخلو معَ ذلكَ إمَّا أن يلزمَ أن يكونَ مماسًّا أو مباينًا، أو لا يلزمَ، فإن لزم أحدَهما كان ذلك لازمًا للحقِّ، ولازمُ الحقِّ حقٌّ، وليس في مماسَّتِه للعرشِ ونحوِه محذورٌ كما في مماسَّتِه لكلِّ مخلوقٍ من النجاساتِ والشياطينِ وغيرِ ذلك، فإن تنزيهَه عن ذلك إنما أثبتناه لوجوبِ بُعدِ هذه الأشياءِ، وكونُها ملعونةً مطرودةً لم نثبتْه لاستحالةِ المماسةِ عليه، وتلك الأدلةُ منتفيةٌ في مماستِه للعرشِ ونحوِه؛ كما رُوِي في مسِّ آدمَ وغيرِه، وهذا جوابُ جمهورِ أهلِ الحديثِ وكثيرٍ من أهلِ الكلامِ، وإن لم يلزمْ من كونِه فوقَ العرشِ أن يكونَ مماسًّا أو مباينًا؛ فقد اندفع السؤالُ، فهذا الجوابُ هنا قاطعٌ»[(١)].

والصحيحُ هو أن يُمسَكَ عن اللفظِ ويُتوقَّفَ فيه؛ فلا يقالُ: استوىٰ بمماسةٍ ولا غيرِ مماسةٍ للعرشِ؛ لعدمِ ورودِه في النصوصِ، واللهُ أعلمُ.

الفردُ ليس من أسماءِ اللهِ، ومعناه:

وقوله: «لأنه الفردُ البائنُ من الخَلْقِ»: معنىٰ الفردِ: الذي لا نظيرَ له ولا ثانيَ ولا مِثْلَ، والفردُ هو الذي يكونُ وحدَه[(٢)]، والفردُ: الوِترُ، والوِترُ أبلغُ من الفردِ، وفي صحيحِ مسلمٍ[(٣)] عن أبي هريرةَ ﵁ قال: قال

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٥٥-٥٥٦).
(٢) **انظر**: تاج العروس (٨/ ٤٨٢).
(٣) ح (٢٦٧٧).



رسولُ اللهِ ﷺ: «وَإِنَّ اللهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الوِتْرَ». قال شيخُ الإسلام: «والفردُ والوِترُ من جنسِ لفظِ الواحدِ»(١).

والفردُ ليس من أسماءِ اللهِ، ولم يَثبت بْه حديثٌ، لكنه يُطلقُ من بابِ الخبرِ، ولا ينبغي -علىٰ الصحيحِ- أن يُستعملَ ما هو من بابِ الخبرِ إلَّا عندَ الحاجةِ فقط، وأن يكونَ ما يُخبَرُ به اسمًا حسنًا أو ليس باسمٍ سيِّئٍ، وإلا يُقتصرَ علىٰ ما ثبت من الأسماءِ والصِّفاتِ، قال شيخُ الإسلام: «ويُفَرَّقُ بينَ دعائِه والإخبارِ عنه، فلا يُدعىٰ إلا بالأسماءِ الحسنىٰ؛ لقولِه تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وأمَّا الإخبارُ عنه فلا يكونُ باسمٍ سيِّئٍ، لكن قد يكونُ باسمٍ حسنٍ أو باسمٍ ليس بسيئٍ وإن لم يُحْكَمْ بحُسنِه، مثلَ اسمِ شيءٍ وذاتٍ، وكذلك المريدُ والمتكلِّمُ؛ فإن الإرادةَ والكلامَ تنقسمُ إلىٰ محمودٍ ومذمومٍ، فليس ذلك من الأسماءِ الحسنىٰ، بخلافِ الحكيمِ والرحيمِ والصادقِ ونحوِ ذلك، فإن ذلك لا يكونُ إلا محمودًا»، إلىٰ أن قال: «وأسماءُ اللهِ ليس فيها ما يدلُّ علىٰ نقصٍ ولا حدوثٍ، بل فيها الأحسنُ الذي يدلُّ علىٰ الكمالِ، وهي التي يُدعَىٰ بها، وإن كان إذا أُخْبِر عنه يُخْبَرُ باسمٍ حسنٍ أو باسمٍ لا ينفىٰ الحُسنَ ولا يجبُ أن يكونَ حسنًا، وأمَّا في الأسماءِ المأثورةِ فما من اسمٍ إلَّا وهو يدلُّ علىٰ معنىٰ حسنٍ»(٢).

وقال: «وأمَّا إذا احتيج إلىٰ الإخبارِ عنه، مثلَ أن يقالَ: ليس هو بقديمٍ، ولا موجودٍ، ولا ذاتٍ قائمةٍ بنفسِها، ونحوِ ذلك، فقيل في تحقيقِ الإثباتِ: بل هو سبحانَه قديمٌ موجودٌ، وهو ذاتٌ قائمةٌ بنفسِها، وقيل: ليس بشيءٍ، فقيل: بل هو شيءٌ، فهذا سائغٌ، وإن كان لا يُدعَىٰ بمثلِ هذه

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٨٨).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ١٤٢-١٤٣).

الأسماءِ التي ليس فيها ما يدلُّ علىٰ المدحِ؛ كقولِ القائلِ: يا شيءُ؛ إذ كان هذا لفظًا يعمُّ كلَّ موجودٍ، وكذلك لفظُ ذاتٍ»[(١)].

 إثباتُ صفةِ التَّعَجُّبِ، والتجلِّي يومَ القيامةِ:

وقوله: «ويعجبُ، ويتجلَّىٰ لعبادِه يومَ القيامةِ ضاحكًا»: وقد ثبتت بذلك الأحاديثُ، بل تعجُّبُ الربِّ ثابتٌ في القرآنِ؛ ففي قولِه تعالىٰ: ﴿بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ﴾ [الصَّافَّات: ١٢] قرأ حمزةُ والكسائيُّ: «بل عجِبْتُ»؛ وهي قراءةٌ سبعيةٌ متواترةٌ، ورُوِيت عن عليٍّ وابنِ مسعودٍ وابنِ عباسٍ، واختارها أبو عبيدٍ والفراءُ، قال الفراءُ: «قرأها الناسُ بنصبِ التاءِ ورفعِها، والرفعُ أحبُّ إليَّ؛ لأنها عن عليٍّ وعبدِ اللهِ وابنِ عباسٍ»[(٢)].

وفي الصحيح عن أبي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، عن النبيِّ ﷺ، قال: «**عَجِبَ اللهُ مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فِي السَّلَاسِلِ**»[(٣)]، وسبق حديثُ مسلم، وفيه قولُ النبيِّ ﷺ للأنصاريِّ وزوجِه: «**قَدْ عَجِبَ اللهُ مِنْ صَنِيعِكُمَا بِضَيْفِكُمَا اللَّيْلَةَ**».

وهذا تعجُّبٌ يليقُ بجلالِ اللهِ وعظمتِه، ليس ناتجًا عن خفاءٍ في الأسبابِ وجهلٍ بالمقدِّماتِ، وكذا ضحِكُه تباركَ وتعالىٰ، بل هي صفاتٌ منزَّهةٌ عن لوازمِ وخصائصِ صفاتِ المخلوقِ الناقصِ الضعيفِ، يقولُ شيخُ الإسلامِ عن التعَجُّبِ: «قد يكونُ مقرونًا بجهلٍ بسببِ التعجُّبِ، وقد يكونُ لما خرج عن نظائرِه، واللهُ تعالىٰ بكلِّ شيءٍ عليمٌ؛ فلا يجوزُ عليه ألا يعلمَ سببَ ما تعجَّبَ منه، بل يتعجَّبُ لخروجِه عن نظائرِه تعظيمًا له، واللهُ تعالىٰ يُعظِّمُ ما هو عظيمٌ؛ إمَّا لعظمةِ سببِه أو لعظمتِه، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿بَلۡ

(١) مجموع الفتاوىٰ (٩/ ٣٠١).
(٢) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (٣/ ٢٧)، وانظر: السبعة في القراءات ص٥٤٧، وفتح القدير للشوكاني.
(٣) رواه البخاري (٢٨٤٨).

عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ علىٰ قراءةِ الضمِّ، فهنا هو عجبَ من كفرِهم معَ وضوحِ الأدلةِ»[(١)].

وأمَّا تجلِّي الربِّ لعبادِه ضاحكًا فثبت في عدةِ أحاديثَ، منها ما رواه مسلمٌ من طريقِ أبي الزبيرِ عن جابرٍ موقوفًا، وله حكمُ الرفعِ، وفيه قال: «**ثمَّ يَأْتِينَا رَبُّنَا بَعْدَ ذَلِكَ فَيَقُولُ: مَنْ تنْظُرُونَ؟ فيَقُولُونَ: نَنْظُرُ رَبَّنَا، فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ، فيَقُولُونَ: حَتَّىٰ نَنْظُرَ إِلَيْكَ، فيَتَجَلَّىٰ لَهُمْ يَضْحَكُ**»[(٢)]. ورواه أحمدُ بإسنادِ مسلم، وفيه قولُ جابرٍ بعدَ قولِه: «**يَضْحَكُ**»، قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ قال: «**فَيَنْطَلِقُ بِهِمْ**» وذكر تمامَ الحديثِ.

وقولُه في حديثِ النُّزولِ: «**هَلْ مِنْ تَائِبٍ فَأَتُوبَ عَلَيْهِ؟ حَتَّىٰ يَطْلُعَ الْفَجْرُ**» هذه زيادةٌ ثابتةٌ في بعضِ طرقِ حديثِ النزولِ عندَ أحمدَ وغيرِه[(٣)].

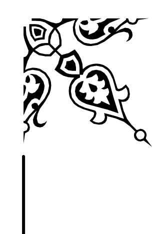


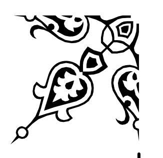
(١) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ١٢٣).

(٢) مسلم (١٩١). قال القاضي: «ثم إن هذا الحديث جاء كله من كلام جابر موقوفًا عليه، وليس هذا من شرط مسلم؛ إذ ليس فيه ذكر النبي ﷺ، وإنما ذكره مسلم وأدخله في المسند؛ لأنه روي مسندًا من غير هذا الطريق، فذكر ابن أبي خيثمة عن ابن جريج يرفعه بعد قوله: يضحك، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**فَيَنْطَلِقُ بِهِمْ**». وقد نبَّه علىٰ هذا مسلم بعد هذا في حديث ابن أبي شيبة وغيره في الشفاعة، وإخراج من يخرج من النار، وذكر إسناده وسماعه من النبي ﷺ بمعنىٰ بعض ما في هذا الحديث، والله أعلم». شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٣/ ٤٨). وقال شيخ الإسلام: «وهذا الحديث هو مرفوع، قد رواه الإمام أحمد وغيره بمثل إسناد مسلم». مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٤٣٤)، ورواه أحمد ح (١٥١٥٥)، ورواه الدارمي في الرد علىٰ الجهمية (١٨٥)، والدارقطني في الرؤية (٦٣) من طريق أبي الزبير عن جابر مرفوعًا، وله شواهد من حديث أبي هريرة، وأبي موسىٰ رضوان الله عليهم.

(٣) انظر تخريجها في كتاب «صفة النزول الإلهي» ص٦٧، ٧٢، ٧٤، ٩٤، ١٧٤، من طبعة دار البيان.







قولُ الإمامِ الفُضيلِ بنِ عياضٍ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«[(١) وقال الشيخُ الإمامُ(٢) أبو بكرٍ أحمدُ بنُ محمدِ بنِ هارونَ الخلَّالُ في كتابِ «السُّنَّةِ»: ثنا(٣) أبو بكرٍ الأثرمُ، ثنا(٤) إبراهيمُ بنُ الحارثِ -يعنىٰ: العُبَادى(٥)، ثنا(٦) الليثُ بنُ يحيىٰ، قال: سمعت إبراهيمَ بنَ الأشعثِ - قال أبو بكرٍ: هو(٧) صاحبُ الفضيلِ- قال: سمعتُ الفضيلَ بنَ عياضٍ يقولُ: ليس لنا أن نتوهَّمَ في اللهِ كيفَ هو؛ لأن اللهَ تعالىٰ وصف نفسَه فأبلغَ فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾؛ فلا صِفةَ أبلغُ ممَّا وصَفَ به(٨) نفسَه.

وكلُّ هذا النُّزولِ، والضَّحِكِ، وهذه المباهاةُ، وهذا الاطِّلاعُ كما يشاءُ أن ينزلَ، وكما يشاءُ أن يباهيَ، وكما يشاءُ أن يضحكَ، وكما يشاءُ

(١) من هنا إلىٰ كلام الإمام عبد القادر الجيلاني نُقُولٌ كثيرة لأربعة من العلماء، وهم: الفضيل بن عياض، وعمرو المكي، والمحاسبي، وابن خفيف، ليست في الأصل وهو الحموية الصغرىٰ، وهي مما أضافه الشيخ في الحموية الكبرىٰ، وهي أطول إضافة.
(٢) في درء التعارض (٢/ ٢٣) قال: «الفقيه الحافظ أبو بكر».
(٣) في (ص): «حدثنا».
(٤) في (ص): «حدثنا».
(٥) نسبة إلىٰ جده عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٦) في (ص): «حدثنا».
(٧) في المحققة: «وهو»، ولم أجده في شيء من النسخ بالواو.
(٨) في (ص): «بها».



أن يطَّلعَ، فليس لنا أن نتوهَّمَ كيفَ وكيفَ. فإذا قال الجهميُّ: أنا أكفُرُ بربٍّ يزولُ عن مكانِه، فقلْ: بل أومنُ بربٍّ يفعلُ ما يشاءُ».

ونَقلَ هذا عن الفُضيلِ جماعةٌ منهم البخاريُّ في «خلقِ[(١)] أفعالِ العبادِ»، ونقله شيخُ الإسلامِ بإسنادِه في كتابِه «الفاروقِ» فقال: حدثني يحيىٰ بنُ عمارٍ، ثنا أبي، ثنا يوسفُ بنُ يعقوبَ، ثنا حرَمِيُّ بنُ عليٍّ البخاريُّ، وهانئُ بنُ النَّضرِ، عن الفضيلِ» اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «وقال الشيخُ الإمامُ أبو بكرٍ ...» إلخ هذا أثرُ الإمامِ الفضيلِ بنِ عياضٍ[(٢)].

إثباتُ صِفَتَي المباهاةِ والاطِّلاعِ:

وقولـه: «وهذه المباهاةُ وهذا الاطِّلاعُ»: أراد صفتي المباهاةِ والاطِّلاعِ، فأمَّا المباهاةُ فقد وردت في أحاديثَ كثيرةٍ صحيحةٍ، منها ما

(١) «خلق» ليست في (ح).

(٢) سبقت ترجمته، والأثر رواه الخَلَّال في السُّنَّة، ولم أقف عليه في المطبوع، فلعله في الجزء المفقود، وعزاه للخلال أيضًا بالإسناد نفسه ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٧٠، وذكره البخاري في خلق أفعال العباد ص٤٦ من عند قوله: «إذا قال لك الجهمي ...» إلخ، وروىٰ هذا الجزء منه أيضًا ابن بطة في الإبانة (١٥٩)، رواه عن الأثرم بالإسناد نفسه، وروىٰ أيضًا هذا الجزء الأخير اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٧٧٥) قال: «وأخبرنا أحمد، قال: أخبرنا عمر، قال: ثنا أحمد بن الحسن، قال: ثنا أحمد بن علي الأبار، قال: ثنا أبو محمد البلخي، قال: قال الفضيل بن عياض به». وقال عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن منده: «رواه جماعة عن فضيل بن عياض». **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٣٨٥)، رواه شيخ الإسلام الهروي في «الفاروق» كما قال المصنف: قال: «حدثني يحيىٰ بن عمار، ثنا أبي، ثنا يوسف بن يعقوب، ثنا حرمي بن علي البخاري وهانئ بن النضر، عن الفضيل». فهذه طرق كثيرة عن الفضيل.

رواه مسلمٌ عن أبي سعيدٍ الخدريِّ قال: خرَجَ مُعاوِيَةُ علىٰ حَلقَةٍ في المَسْجِدِ فقال: ما أَجلَسَكُمْ؟ قالوا: جَلَسْنَا نَذكُرُ الله، قال: آللهِ ما أَجلَسَكُمْ إلَّا ذاكَ؟ قالوا: واللهِ ما أَجلَسَنَا إلَّا ذاكَ، قال: أمَا إني لم أَستَحْلِفكُمْ تُهمَةً لكُمْ، وما كان أَحَدٌ بِمَنزِلَتِي من رسولِ اللهِ ﷺ أقَلَّ عنه حدِيثًا منِّي، وإِنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ خرَجَ علىٰ حَلْقَةٍ من أَصحَابِهِ فقال: «**ما أَجْلَسَكُمْ؟**» قالوا: جَلَسنَا نَذكُرُ اللهَ وَنَحمَدُهُ علىٰ ما هدَانَا لِلإِسْلَامِ ومَنَّ بِهِ عَلَينَا، قال: «**آللهِ مَا أَجْلَسَكُمْ إِلَّا ذَاكَ؟**»، قالوا: واللهِ ما أَجلَسَنَا إلَّا ذاكَ، قال: «**أَمَا إِنِّي لَمْ أَسْتَحْلِفْكُمْ تُهْمَةً لَكُمْ، وَلَكِنَّهُ أَتَانِي جِبْرِيلُ، فَأَخْبَرَنِي أَنَّ اللهَ ﷻ يُبَاهِي بِكُمْ الْمَلَائِكَةَ**»[(١)].

وروىٰ أيضًا عن عائشةَ ؓ؛ أن رسُولَ اللهِ ﷺ قال: «**مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَإِنَّهُ لَيَدْنُو ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمُ الْمَلَائِكَةَ، فَيَقُولُ: مَا أَرَادَ هَؤُلَاءِ؟**»[(٢)].

والمباهاةُ في لغةِ العربِ: المفاخرةُ[(٣)]، ومنه قولُهم: يتباهَوْن بها من البهاءِ، ورجلٌ بهي، وهو الحسَنُ المنظرِ والهيئةِ[(٤)]، قال النوويُّ: «وأصلُ البهاءِ: الحسنُ والجمالُ، وفلانٌ يُباهىٰ بما له؛ **أي**: يفخرُ ويتجمَّلُ بهم علىٰ غيرهم، ويُظهرُ حسنَهم»[(٥)].

وقد جاءت صفةُ هذه المباهاةِ في حديثِ أمِّ سلمةَ قالت: قال رسولُ الله: «**إِنَّ اللهَ ﷻ يَنْزِلُ إِلَىٰ السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيُبَاهِي بِأَهْلِ عَرَفَةَ**

(١) صحيح مسلم (٢٧٠١).
(٢) صحيح مسلم (١٣٤٨).
(٣) **انظر**: لسان العرب (١٤/ ٩٩)، تاج العروس (٣٧/ ٢٤٠).
(٤) **انظر**: مشارق الأنوار (١/ ١٠٢).
(٥) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٧/ ٢٣).

مَلَائِكَتَهُ، فَيَقُولُ: انْظُرُوا إِلَىٰ عِبَادِي أَتَوْنِي شُعْثًا غُبْرًا، يَا أَهْلَ عَرَفَةَ، قَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»(١).

وأمَّا كيفيةُ المُباهاةِ فلا يعلمُها إلَّا اللهُ تعالىٰ كما قال الفُضَيلُ: «**وكما يشاءُ أن يباهيَ، وكما يشاءُ أن يضحكَ، وكما يشاءُ أن يطَّلعَ، فليس لنا أن نتوهَّمَ كيفَ وكيفَ**».

وأمَّا صفةُ الاطِّلاعِ فقد جاءت بها أحاديثُ كثيرةٌ، منها الحديثُ المتفقُ عليهِ في أهلِ بدرٍ، وهو قولُه ﷺ: «**وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللهَ ﷻ اطَّلَعَ عَلَىٰ أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ**»(٢). وفي روايةٍ عندَ البخاريِّ: «**اطَّلَعَ إِلَىٰ أَهْلِ بَدْرٍ**»(٣). واطِّلاعُ الربِّ تعالىٰ علىٰ خَلْقِه إذا عُدِّيَ بـ «علىٰ» فهو بمعنىٰ رؤيتِهم والنظرِ إليهم، وأمَّا إذا عُدِّيَ بـ «إلىٰ» فإنه يتضمَّنُ معنىٰ الدُّنوِّ والقُربِ؛ لذلك ذكر السلفُ الأحاديثَ التي فيها ذكرُ الاطِّلاعِ معدّىٰ بـ «إلىٰ» ضمنَ أحاديثِ النزولِ؛ كالدَّارَقُطنيِّ، واللالكائيِّ، وابنِ أبي عاصمٍ، وابنِ القيمِ وغيرِهم(٤)، قال الإمامُ ابنُ القيمِ: «وضَمَّنَ «يطَّلعُ» معنىٰ «يدنو وينزلُ» فعدَّاه بـ «إلىٰ» »(٥).

وقوله: «**فاذا قال الجهمي: أنا أكفرُ بربٍّ يزولُ عن مكانِه، فقل: بل أومنُ بربٍّ يفعلُ ما يشاءُ**»، قال شيخُ الإسلام: «وقد ذكر هذا الكلامَ عن

---

(١) رواه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٧٦٧)، وله شواهد بنحوه من حديث عبد الله رواه أحمد (٧٠٨٩)، وحديث أبي هريرة رواه أحمد أيضًا (٨٠٣٣)، وله شاهد من حديث أنس وابن أبي بزة، والحديث صححه جمع من أهل العلم بشواهده؛ كشيخ الإسلام، والنووي، وابن حبان، والألباني، وغيرهم.

(٢) رواه البخاري (٤٦٠٨) ومسلم (٢٤٩٤).

(٣) البخاري (٣٧٦٢).

(٤) **انظر** كتاب «صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حولها» ص١٢٣.

(٥) مختصر الصواعق (٤٢٢).

الفضيلِ بنِ عياضٍ البخاريُّ في كتابِ «خلق الأفعال» هو وغيرُه من أئمةِ السُّنَّةِ وتلقوه بالقبولِ»[١]، وقال: «أراد الفضيلُ بنُ عياضٍ ﷺ مخالفةَ الجهميِّ الذي يقولُ أنه لا تقومُ به الأفعالُ الاختياريةُ، فلا يُتَصوَّرُ منه إتيانٌ ولا مجيْءٌ ولا نزولٌ ولا استواءٌ ولا غيرُ ذلك من الأفعالِ الاختياريةِ القائمةِ بهِ. فأمرُه أن يؤمنَ بالربِّ الذي يفعلُ ما يشاءُ من الأفعالِ القائمةِ بذاتِه التيٰ يشاؤُها، لم يردْ من المفعولاتِ المنفصلةِ عنه، ومثلُ ذلك ما يُرْوَىٰ عن الأوزاعيِّ وغيرِه من السلفِ أنهم قالوا في حديثِ النزولِ: يفعلُ اللهُ ما يشاءُ، قال اللالكائيُّ حدَّثنا المسيرُ بنُ عثمانَ حدَّثنا أحمدُ بنُ الحسينِ ثنا أحمدُ بنُ عليٍّ الأبارُ قال: سمعت يحيىٰ بنَ معينٍ يقولُ: «إذا سمعت الجهميَّ يقولُ: أنا أكفرُ بربٍّ ينزلُ، فقل: أنا أُومِنُ بربٍّ يفعلُ ما يريدُ»[٢].

وقوله: «يزول عن مكانه» ليس فيه أنه تعالىٰ يخلو منه العرشُ إذا نزل، بل ينزلُ تعالىٰ وهو مستوٍ علىٰ عرشِه، فوقَ كلِّ شيءٍ، لا يكونُ فوقَه شيءٌ، كما هو المنقولُ عن سلفِ الأمَّةِ وأئمتِها، وكما تدلُّ عليه الأدلةُ النقليةُ والعقليةُ. لكنَّ الفضيلَ أراد إثباتَ عمومِ القدرةِ، فالاستواءُ صفةٌ فعليةٌ بخلافِ العلوِّ فهو صفةٌ ذاتيةٌ، فلا يلزمُ من عدمِ الاستواءِ عدمُ العلوِّ؛ فالزوالُ كالانتقالِ ألفاظٌ مجملةٌ، إن أُرِيدَ بنفيِهما نفيُ النزولِ فهو باطلٌ، وكذا إن أُرِيدَ أنه إذا نزل لا يكونُ مستويًا علىٰ عرشِه، أو لا يكونُ فوقَ الخَلْقِ. وإن أُرِيدَ إثباتُ النزولِ وإرغامُ الجهميةِ كمرادِ الفضيلِ فهو حقٌّ. وقد جاء كلامُ الفضيلِ بلفظِ: «بربٍّ ينزلُ» مكانَ: «يزولُ»[٣].

---

(١) درء التعارض (٢/ ٢٤).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٣٧٧).
(٣) هكذا ذكره الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (١/ ٤٧٦).

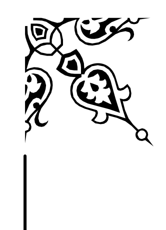
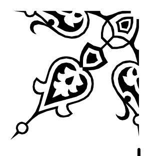
وقال الإمامُ إسحاقُ بنُ راهويه: «جمعني وهذا المبتدعَ إبراهيمَ بنَ أبي صالحٍ مجلسُ الأميرِ عبدِ اللهِ بنِ طاهرٍ، فسألني الأميرُ عن أخبارِ النزولِ، فسردتُّها، فقال إبراهيمُ: كفرتُ بربٍّ ينزلُ من سماءٍ إلىٰ سماءٍ، فقلت: آمنتُ بربٍّ يفعلُ ما يشاءُ. قال: فرضي عبدُ اللهِ كلامي وأنكر علىٰ إبراهيمَ»(١).

وجاء هذا أيضًا عن يحيىٰ بنِ معينٍ؛ أنه قال: «إذا سمعت الجَهْميَّ يقولُ: أنا كفرتُ بربٍّ ينزلُ، فقل: أنا أومنُ بربٍّ يفعلُ ما يريدُ»(٢).



(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٤٨٤) قال: وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانئ يقول: سمعت أحمد بن سلمة، يقول: «سمعت إسحاق به. وهذا سند صحيح»، قال الذهبي: «حكاية صحيحة رواها البيهقي في الأسماء والصفات» تذكرة الحفاظ (٢/ ٤٣٥)، وقال: «رواها البيهقي عن الحاكم عن محمد بن صالح بن هانئ سمع أحمد بن سلمة فكأن إسحاق الإمام يخاطبك بها» العلو للعلي الغفار ص١٧٧، **يعني** من صحة إسنادها كأنك تسمعها من إسحاق.

(٢) رواه اللالكائي (٧٧٦) قال: «أخبرنا الحسين بن عمر، قال: ثنا أحمد بن الحسين، قال: ثنا أحمد بن علي الأبار، قال: سمعت يحيىٰ به».

قولُ الشيخِ عمروِ بنِ عثمانَ المكيِّ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وقال عمروُ بنُ عثمانَ المكيُّ في كتابِه الذي سماه «التعرُّفُ بأحوالِ[(١)] العُبَّادِ والمتعبِّدين» قال: ما يجيءُ به الشيطانُ للتائبين، وذكر أنه يوقِعُهُم في القُنوطِ، ثم في الغرورِ وطولِ الأملِ، ثم في التوحيدِ، فقال: من أعظمِ ما يوسوسُ في التوحيدِ بالتشكيكِ، أو في صفاتِ الربِّ بالتمثيلِ أو بالتَّشبيهِ[(٢)]، أو بالجحْدِ لها والتعطيلِ، فقال بعدَ ذكرِ حديثِ الوسوسةِ:

واعلمْ -رحمك اللهُ تعالىٰ[(٣)]- أن كلَّ ما توهَّمه قلبُك، أو سنَحَ في مجاري فِكْرِك، أو خطَر في معارضاتِ[(٤)] قلبِك؛ من حسنٍ أو بهاءٍ، أو ضياءٍ أو إشراقٍ، أو جمالٍ، أو شبحٍ مائلٍ، أو شخصٍ متمثِّلٍ؛ فاللهُ تعالىٰ بغيرِ ذلك، بل هو تعالىٰ أعظمُ وأجلُّ وأكبرُ، ألا تسمعُ إلىٰ قولِه تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١][(٥)]، وقولِه: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]؛ أي[(٦)]: لا شبيهَ، ولا نظيرَ، ولا مساويَ،

---

(١) في (ص): «في أحوال».
(٢) في (ح) و(ص): «والتشبيه».
(٣) «تعالىٰ» ليست في (ح).
(٤) في (ص): «أو معارض».
(٥) في المحققة زيادة: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وليست في شيء من النسخ التي وقفت عليها، ولا في طبقات الصوفية، ولا مجموع الفتاوىٰ، فكأنها زيادة ليست في الأصول.
(٦) «أي» ليست في (ح).

ولا مِثْلَ، أوَلَمْ تعلمْ أنه تعالىٰ لما تجلَّىٰ للجبلِ تدكدك لعِظَم هيبتِه، وشامِخِ سلطانِه، فكما لا يتجلَّىٰ لشيءٍ إلَّا اندكَّ، كذلك لا يتوهَّمُه[١] أحدٌ[٢] إلَّا هَلَكَ، فرُدَّ بما بيَّن اللهُ في كتابِه[٣] من نفْيِه عن نفسِه التشبيهَ، والمِثْلَ، والنظيرَ، والكفؤَ». اهـ.

الشَّرْحُ

هذا كلامُ عمروِ بنِ عثمانَ المكيِّ[٤]، من كتابِه «التعرُّفِ»، ويصفُه الذهبيُّ بأنه صنَّفه في آدابِ المريدين[٥].

تحريمُ القنوطِ من رحمةِ اللهِ، والأمنِ من مكرِ اللهِ:

وقولُه: «**وذكر أنه يوقعُهم في القنوطِ**»: القنوطُ: أشدُّ الإياسِ وثمرتُه، وهو من كبائرِ الذُّنوبِ، وسببٌ لإلقاءِ النفسِ إلىٰ التَّهلُكةِ؛ كما فسَّر ابنُ سيرينَ وعبيدةُ السلمانيُّ قولَه تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾

---

(١) في المحققة: «توهمه»، وهو تصحيف.

(٢) «أحد» سقطت من (ح).

(٣) «الله في كتابه» مكانها بياض في (ح).

(٤) **هو**: شيخ الحرم أبو عبد الله عمرو بن عثمان بن كرب المكي، من الصوفية الكبار الزاهد، وهو عالم بعلم الأصول، وله كلام حسن، وأسند الحديث، قال: «سمعني الحلاج وأنا أقرأ القرآن، فقال: يمكنني أن أقول مثله، فقلت: إن قدرت عليك لأقتلنك». ومن مواعظه وحكمه: «المروءة: التغافل عن زلل الإخوان». وقوله: «لقد وبخ الله التاركين للصبر علىٰ دينهم بما أخبرنا عن الكفار أنهم قالوا: ﴿ٱمْشُوا۟ وَٱصْبِرُوا۟ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ﴾ [سُورَةُ صٓ: ٦]، فهذا توبيخ لمن ترك الصبر من المؤمنين علىٰ دينه». مات ببغداد سنة إحدىٰ وتسعين ومائتين. **انظر**: طبقات المحدثين بأصبهان (٣/ ٤٥٧)، تاريخ بغداد (١٢/ ٢٢٣).

(٥) العلو للعلي الغفار ص٢١٢، وكلامه هذا روىٰ بعضه أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية ص١٦٣ قال: «سمعتُ محمد بن عبد الله الرازيَّ يقول: سمعتُ أبا بكر محمدَ بن أحمد القناديلى يقول: قال عمْرُو بن عثمان المكيُّ». وعند القشيري: «سمعت عَمْرًا». رواه القشيري في الرسالة ص٥٧، قال: «سمعت محمد بن الحسين يقول: سمعت ابن شاذان به».

[البَقَرَة: ١٩٥] بأنه القنوطُ. وقد قيل: قتَلَ القنوطُ صاحبَه، وفي حُسْنِ الظنِّ باللهِ راحةُ القلوبِ، والقنوطُ سببُه عدمُ معرفةٍ باللهِ بأسمائِه وصفاتِه، واللهُ تعالىٰ يقولُ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزُّمَر: ٥٣].

قال شيخُ الإسلام: «فيه نهيٌ عن القنوطِ من رحمةِ اللهِ تعالىٰ وإن عظُمتِ الذنوبُ وكثُرتْ، فلا يحلُّ لأحدٍ أن يَقنَطَ من رحمةِ اللهِ وإن عظُمتْ ذنوبُه، ولا أن يُقنِّطَ الناسَ من رحمةِ اللهِ، قال بعضُ السلفِ: «إن الفقيهَ كلَّ الفقيهِ الذي لا يؤيِّسُ الناسَ من رحمةِ اللهِ ولا يجرِّيهم علىٰ معاصىٰ اللهِ». والقنوطُ يكونُ بأن يعتقدَ أن اللهَ لا يغفرُ له؛ إمَّا لكونِه إذا تاب لا يقبلُ اللهُ توبتَه ويغفرُ ذنوبَه، وإمَّا بأن يقولَ: نفسُه لا تطاوعُه علىٰ التوبةِ، بل هو مغلوبٌ معَها، والشيطانُ قد استحوذ عليه، فهو ييأسُ من توبةِ نفسِه، وإن كان يعلمُ أنه إذا تاب غفر اللهُ له، وهذا يعتري كثيرًا من الناسِ، والقنوطُ يحصلُ بهذا تارةً وبهذا تارةً»[(١)].

قال: «ثم في الغرورِ وطولِ الأملِ»: وهذا ضدُّ القنوطِ، بحيث لا يُبالي بالمعاصي، وهو خلافُ منهجِ الأنبياءِ والسلفِ الصالحِ، الذين كانوا يَحذَرون صغائرَ الذنوبِ كما يَحذَرون كبائرَها، ويحرصون علىٰ السننِ كما يحرصون علىٰ الواجباتِ.

وهكذا حِيَلُ الشيطانِ؛ فيحرصُ علىٰ إيقاعِ المسلمِ في الغلوِّ في أيِّ طرفيه: إمَّا في الإفراطِ أو التفريطِ، فيُجلِبُ بخيلِه ورَجِلِه علىٰ العابدِ؛ ليوقعَه في القنوطِ، ويوسوسُ بتضخيمِ الذنوبِ والورعِ ليتركَ طريقَ الاستقامةِ، فإن نجا منه العبدُ في هذا الامتحانِ أوقعه في التفريطِ وعدمِ المبالاةِ بالذنوبِ، ثقةً بسَعةِ رحمةِ اللهِ، وحُسْنِ الظنِّ فيه، معَ أن القنوطَ

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ١٩).



ليس من الورعِ، بل ضدُّ الورعِ، وسوءُ ظنٍّ في اللهِ، والغرورُ ليس حُسْنَ ظنٍّ، بل تفريطٌ يُلَامُ ويُعاقَبُ عليه العبدُ ويُهْلِكُه، وإنما المنهاجُ الصحيحُ ما كان عليه السلفُ من الاجتهادِ في العملِ مع حُسْنِ الظنِّ في اللهِ؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، قال الحسنُ: «عملوا للهِ بالطاعاتِ، واجتهدوا فيها، وخافوا أن تُرَدَّ عليهم؛ ﴿أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾؛ لأنهم يوقنون أنهم يرجعون إلىٰ الله ﷻ»[(١)].

وقوله: «ثمَّ في التوحيدِ»؛ **أي**: يوسوسُ لهم في التوحيدِ، ويخطو معهم نفسَ الخُطُواتِ في غيرِه، وهو أن يوقعَهم في أحدِ طرفَيِ الغلوِّ: إمَّا بالإفراطِ أو التفريطِ، وكذا هي خُطُواتُ الشيطانِ في كثيرٍ من المسائلِ.

قال: «**من أعظمِ ما يوسوسُ في التوحيدِ بالتشكيكِ، أو في صفاتِ الربِّ بالتمثيلِ والتشبيهِ، أو بالجَحْدِ لها والتعطيلِ**»: وأهلُ السُّنَّةِ في بابِ صفاتِ اللهِ بينَ المُمَثِّلةِ والمُعَطِّلةِ، وهذا ما ذكره الإمامُ عمروُ بنُ عثمانَ المكيُّ، وهو مذهبُ السلفِ؛ ومن أجلِ هذا ذكر المصنِّفُ رحمه الله كلامَه.

حديثُ الوَسوسةِ:

وقوله: «فقال بعدَ ذكرِ حديثِ الوسوسةِ»: حديثُ الوسوسةِ هو ما رواه مسلمٌ وغيرُه عن أبي هرَيْرَةَ، قال: جاء ناسٌ من أَصحَابِ النبيِّ ﷺ فَسَأَلوهُ: إنَّا نَجدُ في أَنْفسِنَا ما يتَعَاظَمُ أَحَدُنَا أنْ يتَكَلَّمَ بهِ، قال: «**وَقَدْ وَجَدْتمُوهُ؟**» قالوا: نَعَمْ. قال: «**ذَاكَ صَرِيحُ الْإِيمَانِ**». وفي روايةٍ عندَ مسلمٍ: «**تِلْكَ مَحْضُ الْإِيمَانِ**». وعن أبي هُرَيْرَةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لَا يَزَالُ النَّاسُ يَتَسَاءَلُونَ حَتَّىٰ يُقَالَ: هَذَا خَلَقَ اللهُ الْخَلْقَ، فَمَنْ خلَقَ اللهَ؟ فَمَنْ وَجَدَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَلْيَقُلْ: آمَنْتُ بِاللهِ**». وفي روايةٍ عندَ مسلمٍ أيضًا

---

(١) **انظر**: تفسير البغوي عند تفسير الآية.

زاد: «**وَرُسُلِهِ**»، وفي روايةٍ: «**فَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ وَلْيَنْتَهِ**»[(١)].

قال النوويُّ: «فقولُه ﷺ: «**ذَلِكَ صَرِيحُ الإِيمَانِ**» و«**مَحْضُ الإِيمَانِ**»، **معناه**: استعظامُكم الكلامَ به هو صريحُ الإيمانِ؛ فإنَّ استعظامَ هذا وشدةَ الخوفِ منه ومن النُّطقِ به فضلًا عن اعتقادِه؛ إنما يكونُ لمن استكمَلَ الإيمانَ استكمالًا محقَّقًا، وانتفت عنه الرِّيبةُ والشُّكوكُ»[(٢)].

📖 كيفيةُ الربِّ لا تخطِرُ على القلبِ، ولا يتوَّهمُها العقلُ والفكرُ:

قولُه: «كلُّ ما توهَّمُه قلبُكَ»: الوهمُ: من خطراتِ القلبِ والذِّهنِ، والجمعُ: أوهامٌ، وللقلبِ وهمٌ. وتوهَّمَ الشَّيءَ: تخيَّلَه وتمثَّلَه، ويقالُ: توهَّمتُ الشيءَ وتفرَّستُه وتوسَّمتُه وتبيَّنْتُه، بمعنىٰ واحدٍ، واللهُ لا تدرِكُه أوهامُ العبادِ. وعُرِّف الحَدْسُ بالتَّوهُّمِ والظنِّ، وتوهُّمُ الشيءِ لا يكونُ مع العلمِ به، بخلافِ التصوُّرِ؛ لأنَّ التوهُّمَ من قَبيلِ التَّجويزِ، والتجويزُ ينافي العلمَ، وقال بعضُهم: «التوهُّمُ يجري مَجرىٰ الظُّنونِ، يتناولُ المُدرَكَ وغيرَ المدرَكِ». واللهُ تعالىٰ تُعْلَمُ معاني صفاتِه، وأمَّا كيفيَّاتُها وكيفيةُ ذاتِه تعالىٰ فهو الذي لا تُدْرِكُه أوهامُ العقولِ[(٣)].

وقولُه: «أو سَنَح في مجاري فكرِكَ»: سَنَحَ؛ **أي**: عَرَضَ، وهذا اللَّفظُ «سَنَحَ» يُحملُ علىٰ ظهورِ الشيءِ من مكانٍ بعينِه، وإن كان مختلَفًا فيه؛ فالسانحُ ما أتاكَ عن يمينِك من طائرٍ أو غيرِه[(٤)]، فهو يكونُ كالتوهُّمِ من

---

(١) كل هذه الروايات عند مسلم ح(١٣٢-١٣٤) وبوَّب عليها النووي قال: «باب بيان الوسوسة في الإيمان، وما يقوله من وجدها».

(٢) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٢/ ١٥٤).

(٣) **انظر**: تهذيب اللغة (٦/ ٢٤٥)، لسان العرب (١٢/ ٦٤٣)، المحيط في اللغة (٢/ ٤٧٦)، الفروق في اللغة (١/ ١٠٦).

(٤) **انظر**: جمهرة اللغة (١/ ٥٣٦)، مقاييس اللغة (٣/ ١٠٤)، المصباح المنير (١/ ٢٩١).

الظنونِ لا من العلوم، فما يَعرِضُ ويَظهرُ للذِّهنِ في كيفيةِ صفاتِ اللهِ سبحانَه وذاتِه فهو باطلٌ، فيجبُ الإعراضُ عنه.

وقوله: «أو خَطَرَ في معارضاتِ قلبِكَ»: خَطَر؛ **أي**: هَجَسَ، قال الزَّبيديُّ: «قال ابنُ سيدَه: الخَاطرُ: الهَاجسُ. قال شيخُنَا: فهُمَا مترادِفَان، وفرَّق بَيْنَهمَا وبَين حديثِ النَّفسِ الفقهَاءُ والمحدِّثون وأهلُ الأصولِ؛ كما فَرَّقوا بينَ الهَمِّ والعَزمِ، وجعَلوا المؤاخَذَةَ في الأَخيرِ دونَ الأَربَعَةِ الأُوَلِ. وقال الزَّمَخْشَريُّ: الخَوَاطرُ: ما يَتَحَرَّكُ بالقَلبِ منْ رَأيٍ أو مَعنىٰ»(١).

والخاطرُ يَرِدُ علىٰ القلبِ، ولا عملَ للعبدِ فيه، وقد يكونُ من مَلَكٍ أو من شيطانٍ، والخاطرُ أولُ درجاتِ ما يَرِدُ علىٰ القلبِ، ثم يكونُ إرادةً، ثم همًّا، ثم عَزْمًا، ثم قَصْدًا(٢).

والمعنىٰ: أن ما يخطِرُ علىٰ القلبِ، ويتوهَّمُه العقلُ، ويَسنَحُ في الفكرِ من كيفيةٍ لصفاتِ اللهِ أو ذاتِه فهو من الشيطانِ، مهما كان درجةُ ذلك المتوهَّم من الحُسنِ والجمالِ والعظمةِ، وليس اللهُ تعالىٰ كذلك، وهو أعظمُ من ذلك ومن كلِّ شيءٍ؛ لأنَّ العقلَ البشريَّ لا يمكنُه بأيِّ حالٍ الاهتداءُ لمعرفةِ كيفيةِ صفاتِ الربِّ تعالىٰ وتقدَّس، ودليلُ ذلك قولُه تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١]، وقولُه: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، وبهذا يُرَدُّ علىٰ الشيطانِ.

وقوله: «أَوَلَمْ تعلمْ أنه تعالىٰ لما تجلَّىٰ للجبلِ تدكدكَ لعِظَمِ هيبتِه؟ ...»: هو من قولِه تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وعن أنسِ بنِ مالكٍ، عنِ النبيِّ ﷺ في قولِه تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ

(١) تاج العروس (١١/ ١٩٤).

(٢) **انظر**: تاج العروس (١١/ ١٩٤)، تهذيب الأسماء (٣/ ٨٩)، التعريفات ص١٢٩، التعاريف للمناوي (١/ ٧٣٧).

رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ قال: قال «هَكَذَا»؛ **يعني**: أَنَّهُ أَخرَجَ طرَفَ الخِنْصَرِ، قال أحمدُ: «أَرَانَاهُ مُعاذٌ -شيخُ أحمدَ في الحديثِ- قال: فقال له حُمَيدٌ الطّويلُ: ما تريدُ إلىٰ هذا يا أبَا مُحمَّدٍ؟ قال: فضَرَبَ صَدرَهُ ضَربَةً شدِيدَةً، وقال: من أنتَ يا حُمَيدُ؟ وما أنتَ يا حُمَيدُ؟ يحدِّثُني بهِ أنَسُ بنُ مالِكٍ عنِ النبيِّ ﷺ، فتَقُولُ أنت ما ترِيدُ إليه»[(١)]. هكذا عندَ أحمدَ، وعندَ الترمذيِّ:

(١) رواه أحمد (١٢٢٨٢) قال: «ثنا أبو المثنىٰ معاذ بن معاذ العنبري، قال: ثنا حماد بن سلمة، ثنا ثابت البناني، عن أنس» وهذا سند صحيح. معاذ العنبري قال أحمد: «إليه المنتهىٰ في التثبت بالبصرة». وتابعه عن حماد جماعة من الثقات، وحماد الإمام الثقة الثبت، وذكر الترمذي والبزار أنه تفرد به حماد عن ثابت، ولا يستغرب تفرده عن ثابت البناني؛ فإنه أثبت الناس فيه باتفاق، قال مسلم في التمييز (٢١٧): «اجتماع أهل الحديث من علمائهم علىٰ أنَّ أثبت الناس في ثابت البناني حماد بن سلمة، وكذلك قال يحيىٰ القطان، ويحيىٰ بن معين، وأحمد بن حنبل، وغيرهم من أهل المعرفة». وقال بعض الحفاظ: «لم يتفرد به حماد» كما سيأتي. ورواه الترمذي (٣٠٧٤) ثم قال: «هذا حديث حسن غريب صحيح، لا نعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة». ورواه البزار (٦٨٢٥) وقال: «وهذا الحديث لا نعلم رواه إلا حماد عن ثابت». وقد روىٰ الحديث عبد الله بن أحمد في السُّنَّة، والطبري عن ابن عباس من طريق السدي موقوفًا عليه وله حكم الرفع. وحديث حماد رُوِيَ موقوفًا، وسُئِلَ عن ذلك أبو زرعة فقال: «كان أبو سلمة يقول قَبْلَنا: عن حماد، عن ثابت، عن أنس، عن النبي ﷺ إن شاء الله، فلما قرأت عليه لم يُذكر فيه النبي ﷺ، والصحيح مرفوع». علل الحديث لابن أبي حاتم (٢/ ٨٨)، ورواه ابن بطة في الإبانة (٢٧٢) من طريق حماد، وقال: «صحيح علىٰ شرط مسلم». وكذا قال الحاكم وابن القيم أنه علىٰ شرط مسلم.

انظر: مدارج السالكين (٣/ ١٠٠)؛ لأن مسلمًا أخرج لحماد عن ثابت؛ لأنه سمع من ثابت قبل تغيُّره. **انظر**: سير أعلام النبلاء (٧/ ٤٥٢). ورواه ابن منده في الرد علىٰ الجهمية (٥٩) من طريق شعبة عن ثابت، فالله أعلم. ورواه (٧١) من طريق قتادة عن أنس وقال: «وهذا حديث مشهور، وقد روي من طرق عن أنس بن مالك». وقال الضياء في المختارة (٧/ ١١٥): «المشهور من رواية ثابت عن أنس». وقال البيهقي: «ثم وجدت لحماد بن سلمة متابعًا عن ثابت عن أنس به، وأخرجه ابن مردويه أيضًا من طريق شعيب بن عبد الحميد الطحان، عن قرة بن عيسىٰ، عن الأعمش، عن رجل، عن أنس به، وورد أيضًا من حديث ابن عمر، أخرجه ابن مردويه من طريق المسيب بن شريك، عن ابن البَيْلَماني، عن أبيه، عن ابن عمر مرفوعًا به، والله أعلم». وقال أبو محمد الحسن بن محمد الخلال: =

قال حمَّادٌ: «هكذا، وأَمْسَكَ سُليْمَانُ بِطرَفِ إِبْهامِهِ علىٰ أُنْمُلةِ إِصْبَعِهِ الْيُمْنىٰ، قال: فسَاخَ الْجبَلُ ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣]».

ومعنىٰ ﴿جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾؛ **أي**: مستويًا بالأرضِ. وعن مجاهدٍ: «ولكن انظر إلىٰ الجبلِ فإن استقرَّ مكانه فإنه أكبرُ منكَ وأشدُّ خَلْقًا، فلما تجلَّىٰ ربُّه للجبلِ فنظر إلىٰ الجبلِ لا يتمالكُ، وأقبل الجبلُ يندكُّ علىٰ أولِه، فلمَّا رأىٰ موسىٰ ما يَصنعُ الجبلُ خرَّ صَعِقًا».

وقال عكرمةُ: «نظر اللهُ إلىٰ الجبلِ فصار صحراءَ ترابًا». وقال الضَّحَّاكُ: «ألقىٰ عليه من نورِه، فاضطرب الجبلُ من هيبتِه؛ **يعني**: من رهبةِ اللهِ تعالىٰ»[(١)]. وسبق أن في الصحيحِ أنه تعالىٰ لو كشف الحُجُبَ عن وجهِه لاحترق كلُّ شيءٍ.

نفيُ النِّدِّ والكُفْءِ والنَّظيرِ عن اللهِ:

وقوله: **«فرُدَّ بما بيَّنَ اللهُ في كتابِه من نفيِه عن نفسِه التشبيهَ، والمِثْلَ، والنظيرَ، والكفؤَ»**: قلتُ: الواردُ في القرآنِ نفيُ المِثْلِ لا الشبيهِ، لكنَّ نفيَ التشبيهِ صار مجملًا ومرادُ من أطلقه من السَّلفِ نفيُ المِثْلِ فقط لا نفيُ المعنىٰ، وقد سبق بيانُ ذلك بحمدِ اللهِ.

والكفؤُ جاء نفيُه عن اللهِ تعالىٰ في سورةِ الإخلاصِ، وقد تعدَّدت أقوالُ المفسِّرين في معناه، وكلُّها تدورُ علىٰ معنىٰ نفيِ المماثلةِ؛ فعن كعبٍ وعطاء: «لم يكنْ له مِثْلٌ ولا عَديلٌ». وروىٰ ابنُ جريرٍ عن ابنِ عباسٍ: «أنه **بمعنىٰ**: ليس كمثلِه شيءٌ».

= «هذا إسناد صحيح لا علة فيه». كما في تفسير ابن كثير، وقال ابن عبد الهادي: «وقد ثبت أن الذي تجلىٰ منه مثل الخنصر أو مثل طرف الخنصر». الصارم المنكي ص٣٠٨، وقال ابن القيم: «رواه الحاكم في صحيحه وقال: هو علىٰ شرط مسلم، وهو كما قال».

(١) انظر تفاسير: الطبري، وابن كثير، والسمرقندي عند تفسير الآية.

وعن مجاهدٌ: «أي: لا صاحبةَ له». وقال ابنُ الأثيرِ: «الكفءُ: النَّظيرُ، والمِثْلُ، والعَديلُ».

وقد جاء نفيُ الكفءِ، والمِثْلِ، والنِّدِّ، والعِدْلِ، والمُساوي، والسَّمِيِّ عن اللهِ تعالىٰ، فالمِثْلُ في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤].

والنِّدُّ في قولِه: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] والنِّدُّ هو: المقاوِمُ والمُضاهِي، وهو الشريكُ في العبادةِ؛ قال الزمخشريُّ: «والنِّدُّ: المِثْلُ، ولا يقالُ إلَّا للمِثْلِ المخالفِ المناوئِ. ونَادَدتُّ الرُّجُلَ: خالفتَه ونافرتَه، مِن نَدَّ نُدُودًا: إذا نَفَرَ. **ومعنىٰ** قولِهم: ليس للهِ نِدٌّ ولا ضِدٌّ: نفيُ ما يسدُّ مَسَدَّه، ونفيُ ما يُنافيه».

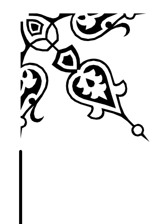
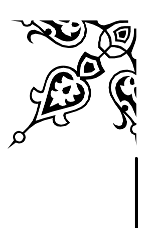
والعِدْلُ في قولِه: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، والعِدْلُ هو: المُساوي بالعبادةِ، فمعنىٰ يَعدِلون؛ **أي**: يُشرِكون.

والمُساوي في قوله تعالىٰ: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧، ٩٨]؛ **أي**: نَعْدِلُكم، قال ابنُ عطيةَ: «في أن نَعْبدَكم ونجعلَكم سواءً مع اللهِ تعالىٰ، الذي هو ربُّ العالمين وخالقُهم ومالكُهم».

والسَّمِيُّ في قولِه تعالىٰ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، قال ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما: «مِثْلًا». وقال سعيدُ بنُ جبيرٍ: «عِدْلًا». وقال الكلبيُّ: «هل تعلمُ أحدًا يُسمَّىٰ اللهَ غيرَه».





📖 قال عمرو بنِ عثمانَ المكيِّ:

«فإنِ اعتصمتَ بها[(١)] وامتنعتَ منه أتاكَ من قِبَلِ التَّعطيلِ لصفاتِ الربِّ تبارك وتعالىٰ وتقدَّسَ في كتابِه وسُنَّةِ رسولِه [محمدٍ][(٢)] ﷺ، فقال لكَ: إذا كان موصوفًا بكذا أو وصَفْتَه[(٣)] أَوْجَبَ لك التَّشبيهَ، فأَكذِبْه؛ لأنَّه اللعينُ إنما يريدُ أن يستزِلَّكَ ويُغْوِيَك ويُدْخلَكَ في صفاتِ الملحدين الزَّايغين الجاحدين لصفةِ الربِّ تعالىٰ. فاعلمْ -رحِمكَ اللهُ- أنَّ اللهَ [تعالىٰ][(٤)] واحدٌ لا كالآحادِ، فرْدٌ، صَمَدٌ، لم يلدْ ولم يولدْ، ولم يكنْ له كفوًا أحدٌ.

إلىٰ أن قال: خلَصَت له الأسماءُ السَّنِيَّةُ، فكانتْ واقعةً في قديمِ الأزلِ بصدْقِ الحقايقِ[(٥)]، لم يستحدِثْ تعالىٰ صفةً كان منها خليًّا، أو اسمًا كان منه بريًّا، تبارك وتعالىٰ، فكان هاديًا سيَهْدِي، وخالقًا سيخلقُ، ورازقًا سيرزقُ، وغافرًا سيغفرُ، وفاعلًا سيفعلُ، لم يَحدثْ له

(١) في المحققة: «به»، ولم أجده في شيء من النسخ، ولم يذكر فروقًا بين النسخ، والظاهر أنه تصحيف.
(٢) زيادة من (ح) و(ص).
(٣) في (ص): «موصوف بكذا أو صفته».
(٤) زيادة من (ص).
(٥) في (ص): «الحقائق».



الاستوىٰ[١] إلَّا وقد كان في صفةٍ أنه سيكونُ ذلك الفعلُ، فهو يسمَّىٰ به في جملةِ فعلِه كذلك، قال اللهُ تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾: بمعنىٰ: أنه سيجيءُ، فلم يُستَحدَثْ الاسمُ بالمجيءِ، وتخلَّف الفعلُ لوقتِ المجيءِ، فهو جاءٍ سيجيءُ ويكونُ المجيءُ منه موجودًا بصفةٍ لا تلحقُه[٢] الكيفيةُ ولا التشبيهُ؛ لأنَّ ذلك فعلُ الربوبيةِ، فتحسِرُ العقولُ، وتنقطعُ النَّفْسُ عندَ[٣] إرادةِ الدُّخولِ في تحصيلِ كيفيَّةِ المعبودِ، فلا تذهبْ في أحدِ الجانبَينِ، لا معطِّلًا ولا مشبِّهًا[٤]، وارضَ للهِ بما رَضِيَ به لنفسِه، وقِفْ عندَ خَبَرِه لنفسِه مسَلِّمًا مستسْلِمًا مصدِّقًا، بلا مباحَثةِ التنْفيرْ، ولا مناسبةِ التنْقيرْ» اهـ.

الشَّرحُ

قولُه: «فإن اعتصمتَ بها وامتنعتَ منه أتاكَ من قِبَلِ التَّعطيلِ»: وهذا طَرَفُ الغلوِّ الآخرُ، وشُبهةُ إبليسَ -لعنه اللهُ- التي يوردُها هنا ليستزلَّ ويُغويَ من يطيعُه.

قولُه: «إذا كان موصوفًا بكذا أو وصفْتَه أَوْجبَ لك التَّشبيهَ»؛ ردَّ عليه **بقولِه**: «فاعلمْ -رحمكَ اللهُ- أنَّ اللهَ تعالىٰ واحدٌ لا كالآحادِ، فردٌ صمدٌ لم يلدْ ولم يولدْ، ولم يكنْ له كفوًا أحدٌ»؛ **أي**: أنه تعالىٰ ليس كمثلِه شيءٌ.

(١) هكذا رسمها في النسخ الثلاث، والمراد: «الاستواء».
(٢) في المحققة «تلاحقه»، ولم أجده كذلك، ولم يذكر اختلاف النسخ.
(٣) في المحققة: «عن»، ولم أجده كذلك، ولم يذكر اختلاف النسخ.
(٤) في (ح): «مشبه».



معنى اسمَي اللهِ: الواحدُ، والصَّمَدُ:

«الواحدُ» من أسماءِ اللهِ، جاء في قولِه تعالىٰ: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾ [يُوسُف: ٣٩]، وقولِه تعالىٰ: ﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾ [إبراهيم: ٤٨] وفي آياتٍ كثيرةٍ، والواحدُ هو الذي لا ثانيَ له، ولا يُشَارَكُ في الرُّبوبيةِ؛ ومِن ثَمَّ فلا يُعبَدُ سواه.

وقال الخَطَّابيُّ: «هو الفردُ الذي لم يزلْ وحدَه». وقيل: هو المنقطعُ القرينِ، المعدومُ الشريكِ والنظيرِ، وليس كسائرِ الآحادِ؛ فإنَّ كلَّ شيءٍ سواه يُدعَىٰ واحدًا من جهةٍ، غيرَ واحدٍ من جهاتٍ. والواحدُ لا يُثنَّىٰ من لفظِه؛ لا يُقالُ: واحدانِ(١).

والصَّمَدُ جاء في سورةِ الاخلاصِ: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]، واختُلِفَ في معناه: قال البغويُّ: «قال ابنُ عباسٍ ومجاهدٌ والحسنُ وسعيدُ بنُ جبيرٍ: الصمدُ: الذي لا جوفَ له. قال الشعبيُّ: الذي لا يأكلُ ولا يشربُ. وقيل: تفسيرُه ما بعدَه. روىٰ أبو العاليةِ عن أُبيِّ بنِ كعبٍ قال: الصمدُ: الذي لم يلدْ ولم يولدْ؛ لأن من يولدُ سيموتُ، ومن يرثُ يُورَثُ منه. قال أبو وائلٍ شقيقُ بنُ سلمةَ: هو السيِّدُ الذي قد انتهىٰ سؤدَدُه، وهو روايةُ عليِّ بنِ أبي طلحةَ عن ابنِ عباسٍ قال: هو السيدُ الذي قد كمُلَ في جميعِ أنواعِ السؤدَدِ. وعن سعيدِ بن جبيرٍ أيضًا: هو الكاملُ في جميعِ صفاتِه وأفعالِه، وقيل: هو السيدُ المقصودُ في الحوائجِ. وقال السُّدِّيُّ: هو المقصودُ إليه في الرغائبِ، المستغاثُ به عندَ المصائبِ؛ تقولُ العربُ: صَمَدتُّ فلانًا أَصْمُدُه صَمْدًا بسكونِ الميمِ: إذا قصدتُّه. والمقصودُ صَمَدٌ

---

(١) انظر هذه المعاني في تفاسير: الطبري، والزمخشري، وابن الجوزي عند تفسير آية سورة يوسف.

بفتحِ الميمِ. وقال قتادةُ: الصَّمَدُ الباقي بعدَ فناءِ خَلْقِه. وقال عكرمةُ: الصَّمَدُ الذي ليس فوقَه أحدٌ، وهو قولُ عليٍّ، وقال الربيعُ: الذي لا تعتريه الآفاتُ. وقال مقاتلُ بنُ حيانَ: الذي لا عيبَ فيه».

وكلُّ هذه المعاني صحيحةٌ، ولا مانعَ أن تكونَ كلُّها من معاني اسمِ اللهِ «الصَّمَدِ». قال ابنُ كثيرٍ: «وقد قال الحافظُ أبو القاسمِ الطبرانيُّ في كتابِ «السُّنَّةِ» له بعدَ إيرادِه كثيرًا من هذه الأقوالِ في تفسيرِ الصَّمَدِ: وكلُّ هذه صحيحةٌ، وهي صفاتُ ربِّنا ﷻ، هو الذي يُصْمَدُ إليه في الحوائجِ، وهو الذي قد انتهىٰ سؤدَدُه، وهو الصَّمَدُ الذي لا جوفَ له ولا يأكلُ ولا يشربُ، وهو الباقي بعدَ خَلْقِه. وقال البيهقيُّ نحوَ ذلك».

وقوله: «فردٌ» سبق الكلامُ عنه.

وقوله: «خلَصَتْ له الأسماءُ السَّنِيَّةُ»؛ **أي**: فلا يُسمَّىٰ أحدٌ بمثلِ اسمِه علىٰ وجهِ الكمالِ والتمامِ؛ لأنه تعالىٰ لا يُسمَّىٰ باسمٍ إلَّا وله كلُّ ما يقتضيه ويتضمَّنُه ذلك الاسمُ من معَاني الكمالِ، وليس هذا لغيرِه سبحانهُ، وإن سُمِّيَ ببعضِ ما يُسمَّىٰ به الخالقُ، فللَّهِ المَثَلُ الأعلىٰ، وهذا أحدُ التفاسيرِ في قولِه تعالىٰ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مَرْيَمَ: ٦٥]؛ قال الزَّجَّاجُ: «تأويلُه واللهُ أعلمُ: هل تعلمُ له سَمِيًّا يستحقُّ أن يقالَ له: خالقٌ وقادرٌ، وعالمٌ بما كان وبما يكونُ؟». قال الشوكانيُّ: «وعلىٰ هذا لا سَمِيَّ للهِ في جميعِ أسمائِه؛ لأنَّ غيرَه وإن سُمِّيَ بشيءٍ من أسمائِه فللَّهِ سبحانَه حقيقةُ ذلك الوصفِ».

والسَّنِيَّةُ؛ **أي**: العاليةُ الرفيعةُ، ذاتُ المقامِ الرفيعِ، وذاتُ الشأنِ والشرفِ[1]، وهي التي بلغتِ الغايةَ في الشَّرفِ والرِّفعةِ.

(١) **انظر**: لسان العرب (١٤/ ٤٠٣)، معجم الأفعال (١/ ١٦٥).



أسماءُ اللهِ غيرُ مخلوقةٍ:

وقوله: «فكانت واقعةً في قديمِ الأزلِ»؛ لأن أسماءَ اللهِ تعالىٰ قديمةٌ لا أولَ لها؛ فهي غيرُ مخلوقةٍ، ومن قال بأنَّها مخلوقةٌ فقد كفر، ولو كانت مخلوقةً غيرَ قديمةٍ لكان مجهولًا قبلَ خَلْقِها؛ لأنَّ من لا اسمَ له فهو مجهولٌ لا يُعرَفُ، ولأنَّ أسماءَه تعالىٰ من كلامِه، وكلامُه غيرُ مخلوقٍ؛ ولأنها لو كانت مخلوقةً -تعالىٰ الله وتقدَّس- لاحتاجتْ إلىٰ خالقٍ، قال صالحُ بنُ أحمدَ بنِ حنبلٍ: «قال أبي: وأسماءُ اللهِ في القرآنِ، والقرآنُ مِن علمِ اللهِ، فمن زعم أنَّ القرآنَ مخلوقٌ فهو كافرٌ، ومن زعم أنَّ أسماءَ اللهِ مخلوقةٌ فقد كفر»[١].

وروىٰ الخَلَّالُ عن الميمونيِّ أنه قال لأبي عبدِ اللهِ: «ما تقولُ فيمن قال: إنَّ أسماءَ اللهِ محدَثَةٌ؟ فقال: كافرٌ، ثم قال لي: اللهُ من أسمائِه، فمن قال: إنَّها محدثةٌ، فقد زعم أن اللهَ مخلوقٌ، وأعظمَ أمرَهم عندَه وجعل يكفِّرُهم، وقرأ عليَّ: ﴿ٱللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الصَّافَّات: ١٢٦] وذكر آيةً أخرىٰ»[٢].

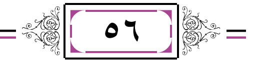
وروىٰ الآجُرِّيُّ عن أحمدَ أنه قال عمَّنْ قال: أسماءُ اللهِ مخلوقةٌ: «كفرٌ بيِّنٌ»[٣].

وروىٰ اللالكائيُّ عن إسحاقَ بنِ راهويهِ قال: «أفْضَوْا إلىٰ أن قالوا: أسماءُ اللهِ مخلوقةٌ؛ لأنَّه كان ولا اسمَ، وهذا الكفرُ المحضُ؛ لأن للهِ الأسماءَ الحسنىٰ، فمن فرَّق بينَ اللهِ وبينَ أسمائِه وبينَ علمِه ومشيئتِه فجعل

(١) سيرة الإمام ابن حنبل ص٥٢.

(٢) السُّنَّة للخلال (١٨٤٤) قال: «أخبرني الميموني به». وانظر: علل الحديث ومعرفة الرجال ص١٥٣، الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ٧٠).

(٣) الشريعة (١٧٤).



ذلك مخلوقًا كلَّه، واللهُ خالقُها فقد كفر»[(١)].

وقال عثمانُ بنُ سعيدٍ الدارميُّ: «أرأيتم قولَكم: إن أسماءَ اللهِ مخلوقةٌ؟ فمن خلقها؟ أو كيفَ خلقها؟ أجعَلَها أجسامًا وصُورًا تشغَلُ أعيانُها أمكنةً دونَه من الأرضِ والسماءِ، أم موضعًا دونَه في الهواءِ؟ فإن قلتم: لها أجسامٌ دونَه؛ فهذا ما تنفيه عقولُ العقلاءِ، وإن قلتم: خلقها علىٰ ألسنةِ العبادِ فدَعَوْه بها وأعاروها إيَّاه؛ فهو ما ادَّعينا عليكم أنَّ اللهَ -بزعمِكم- كان مجهولًا لا اسمَ له حتىٰ حدث الخَلْقُ، فأحدَثُوا أسماءَ من مخلوقِ كلامِهم، وهذا هو الإلحادُ باللهِ وفي أسمائِه، والتكذيبُ بها»[(٢)].

وقال ابنُ بَطَّةَ العُكْبَرِيُّ: «فكيف يكونُ القرآنُ مخلوقًا وأسماءُ اللهِ في القرآنِ؟ هذا يوجبُ أن تكونَ أسماءُ اللهِ مخلوقةً، ولو كانت أسماؤُه مخلوقةً لكانت وحدانيتُه مخلوقةً، وكذلك علمُه وقدرتُه، تعالىٰ اللهُ عن ذلك علوًّا كبيرًا. دليلٌ آخرُ: وقد قال اللهُ تعالىٰ: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمن: ٧٨]، ولا يقالُ لمخلوقٍ: تبارك، فدلَّ هذا علىٰ أن أسماءَ اللهِ غيرُ مخلوقةٍ، وقال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمن: ٢٧]؛ فكما لا يجوزُ أن يكونَ وجهُ ربِّنا مخلوقًا؛ فكذلك لا يجوزُ أن تكونَ أسماؤُه مخلوقةً»[(٣)].

وعن خلفِ بنِ هشامِ البَزَّارِ المقرئِ أنه قال: «من قال: إن أسماءَ اللهِ مخلوقةٌ؛ فكُفرُه عندي أوضحُ من هذه الشمسِ»[(٤)].

وقال ابنُ حَجرٍ: «قال ابنُ أبي حاتمٍ في كتابِ الردِّ علىٰ الجهميةِ: ذَكَرَ نُعَيمُ بنُ حمادٍ أن الجهميةَ قالوا: إن أسماءَ اللهِ مخلوقةٌ؛ لأنَّ الاسمَ

(١) اعتقاد أهل السُّنَّة (٢/ ٢١٤).
(٢) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (١/ ١٦٦).
(٣) الإبانة ص٧٣-٧٤.
(٤) رواه اللالكائي في اعتقاد أهل السُّنَّة (٢/ ٢١٣) (٣٥٠).



غيرُ المسمَّىٰ، وادَّعَوا أن اللهَ كان ولا وجودَ لهذه الأسماءِ، ثم خلقها، ثم تَسَمَّىٰ بها. قال: فقلنا لهم: إن اللهَ قال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، وقال: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ﴾ [يونس: ٣] فأخبر أنه المعبودُ، ودلَّ كلامُه علىٰ اسمِه بما دلَّ به علىٰ نفسِه، فمن زعم أن اسمَ اللهِ مخلوقٌ فقد زعم أن اللهَ أمر نبيَّه أن يسبِّحَ مخلوقًا»(١).

وقوله: «**بصدقِ الحقائقِ**»: لأنَّ الأدلةَ عليها قطعيَّةٌ حتىٰ بلغتْ أن تكونَ حقائقَ، ومن المبالغةِ في ذلك قال: بصدقِ الحقائقِ، مع أن الحقائقَ كلَّها صادقةٌ، لا يتطرَّقُ إليها أدنىٰ شكٍّ، ولأنَّ لها معانيَ حقيقيةً قائمةً به تعالىٰ، فهي أسماءٌ وأوصافٌ؛ ولذلك قيل لها: حُسنَىٰ، وليست أسماءً بلا صفاتٍ، بل كلُّ اسمٍ مشتقٌّ من صفةٍ قائمةٍ بالربِّ تعالىٰ، أمَّا الاسمُ بلا صفةٍ فلا مدحَ فيه ولا حُسْنَ.

الربُّ تعالى موصوفٌ بكلِّ أنواعِ الكمالاتِ أزلًا وأبدًا:

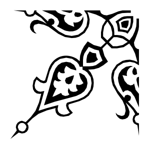
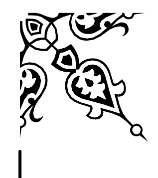
وقوله: «**لم يَسْتحدِثْ تعالىٰ صفةً كان منها خليًّا، أو اسمًا كان منه بريًّا، تبارك وتعالىٰ، فكان هاديًا سيَهْدِي، وخالقًا سيَخلقُ . . .**» إلخ؛ **أي**: لم يستحدثْ له صفةً كان خاليًا عن الوصفِ بها، أو اسمًا لم يكنْ يُسمَّىٰ به في الأزلِ، بل هو تعالىٰ قديمٌ أولٌ بكلِّ أسمائِه وصفاتِه، فهو الخالقُ قبل أن يَخلقَ، وهو الرازقُ قبل أن يَرزقَ، وكذلك هو تعالىٰ قادرٌ علىٰ أن يجيءَ في الأزلِ متىٰ يشاءُ كما يشاءُ، لم يحدثْ له قدرةٌ بعدَ أن يحصلَ المجيءُ، فهو تعالىٰ كاملٌ أولًا وآخِرًا، فلا تخلو منه صفةُ كمالٍ كان موصوفًا بها، ولا يُوصَفُ بصفةِ كمالٍ كان خاليًا عن الوصفِ بها سبحانه وتعالى، وإن كانتْ صفاتُه الفعليةُ حادثةَ الآحادِ، لكنَّ نوعَها قديمٌ، وهذا كقولِ الإمامِ الطَّحاويِّ في

(١) فتح الباري (١٣/ ٣٧٨).

عقيدتِه: «ما زال بصفاتِه قديمًا قبلَ خَلْقِه، لم يَزدَدْ بكونِهم شيئًا لم يكنْ قبلَهم من صفتِه، وكما كان بصفاتِه أزليًّا، كذلك لا يزالُ عليها أبديًّا، ليس بعد خَلْقِ الخَلْقِ استفاد اسمَ الخالقِ، ولا بإحداثِ البريَّةِ استفاد اسمَ الباري، له معنىٰ الربوبيةِ ولا مربوبَ، ومعنىٰ الخالقِ ولا مخلوقَ، وكما أنَّه محيي الموتىٰ بعدما أحيا استحقَّ هذا الاسمَ قبلَ إحيائِهم، كذلك استحقَّ اسمَ الخالقِ قبلَ إنشائِهم».

قال: «فلا تذهبْ في أحدِ الجانبين لا مُعطِّلًا ولا مُشبِّهًا، وارضَ للهِ بما رضيَ به لنفسِه، وقِفْ عندَ خبرِه لنفسِه مُسلِّمًا مستسلمًا مُصدِّقًا، بلا مباحَثةِ التنفيرِ، ولا مناسَبةِ التنقيرِ»: فهو يأمرُ بإثباتِ الصفاتِ من غيرِ تمثيلٍ ولا تعطيلٍ، وهو مذهبُ السلفِ الصالحِ، ويَنهَىٰ عن مباحثةٍ تسبِّبُ التنفيرَ والتفرُّقَ؛ كقولِهم: لو كان كذا لكان كذا؛ كما يقولون في علمِ الكلامِ، ويَنهَىٰ عن التنقيرِ: وهو التكلُّفُ والتنطُّعُ الذي وقع فيه بعض أهلَ الكلامِ المُعطِّلةُ.



كُفرُ من قال: كلامُ اللهِ قام بالشَّجرةِ:

📖 قال المصنِّفُ متمِّمًا كلامَ عمروِ بنِ عثمانَ المكيِّ:

«إلىٰ أن قال: فهو[(١)] تبارك وتعالىٰ القائلُ[(٢)]: ﴿أَنَا ٱللَّهُ﴾ لا الشجرةُ، الجائي قبْلَ[(٣)] أن يكونَ جائيًا، لا أمرُه، المتجلِّي لأوليائِه في المعادِ، فتبيضُّ به وجوهُهم، وتَفْلُجُ به علىٰ الجاحدين حجَّتُهم، المُستوِي علىٰ عرشِه بعظمةِ جلالِه فوقَ كلِّ مكانٍ تبارك وتعالىٰ، الذي كلَّم موسىٰ تكليمًا، وأراه من آياتِه، فسمع موسىٰ كلامَ اللهِ لأنه قرَّبه نَجيًّا، تقدَّس أن يكونَ كلامُه[(٤)] مخلوقًا أو مُحْدَثًا أو مربوبًا، الوارثُ[(٥)] لخَلْقِه[(٦)]، السميعُ لأصواتِهم، الناظرُ بعينه إلىٰ أجسامِهم[(٧)]، يداه مبسوطتانِ، وهما غيرُ نعمتِه.

خلق آدمَ [بيدِه][(٨)]، ونفخ فيه من روحِه، وهذا[(٩)] أمرُه تعالىٰ وتقدَّس أن يحُلَّ بجسمٍ، أو يمازَجَ [بجسمٍ][(١٠)]، أو يلاصَقَ به، تعالىٰ عن ذلك

---

(١) «فهو» ساقطة من (ح).
(٢) في (ح): «القايل».
(٣) تصحفت في (ح) إلىٰ: «مثل».
(٤) في (ص): سقطت هذه الكلمة «كلامه» ومكانها «من» أو «مه».
(٥) في المحققة: «والوارث»، والظاهر أنه تصحيف.
(٦) تصحفت في (ح) إلىٰ: «بخلقه».
(٧) في المحققة: «أجسادهم»، وهو أيضًا تصحيف، لم يشر الىٰ خلاف في النسخ.
(٨) زيادة من (ص) ومن بيان تلبيس الجهمية؛ حيث نقل كلام عمرو بن عثمان (٢/ ٥٢٧).
(٩) في (ح) و(ص): «وهو».
(١٠) زيادة من (ص).

علوًّا كبيرًا، الشَّائِي له المشيئةُ، العالمُ له العلمُ، الباسطُ يديه بالرحمةِ، النازلُ كلَّ ليلةٍ إلىٰ سماءِ(١) الدنيا(٢) ليتقرَّبَ إليه خَلْقُه بالعبادةِ، وليَرْغبوا إليه بالوسيلةِ، القريبُ في قربِه من حبلِ الوريدِ، البعيدُ في علوِّه من كلِّ مكانٍ بعيدٍ، ولا يُشبَّهُ بالناسِ(٣).

إلــــىٰ أن قــــال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فَاطِر: ١٠](٤)، القـائـلُ(٥): ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًاۖ﴾ [المُلْك: ١٦، ١٧](٦) تعالىٰ وتقدَّس أن يكونَ في الأرضِ كما هو(٧) في السماءِ، جلَّ عن ذلك علوًّا كبيرًا». اهـ.

الشَّرْح

قولُه: «فهو تبارك وتعالىٰ القائلُ: ﴿أَنَا ٱللَّهُ﴾ لا الشجرةُ»: هذا ردٌّ علىٰ المعتزلةِ، الَّذين يذهبون إلىٰ أنَّ كلامَ اللهِ تعالىٰ لموسىٰ عليه السلام من الشجرةِ كان كلامًا قائمًا بالشجرةِ مخلوقًا، وهذا كُفرٌ وباطلٌ نقلًا وعقلًا ولغةً، فكيف للشجرةِ أن تقولَ لموسىٰ: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤]؟! وهو باطلٌ أيضًا من جهةِ أنَّ ما قام بالشجرةِ لا يقالُ له: كلامُ اللهِ، فلا يوصَفُ الشيءُ إلَّا بما قام به، ومن جهةٍ أخرىٰ

(١) في (ص): «السماء».
(٢) «الدنيا» سقطت من (ح).
(٣) في (ص): «الناس».
(٤) في المحققة ذكر هذه الآية من أولها إلىٰ آخرها، ولم أجده في شيء من النسخ.
(٥) في (ح): «القايل».
(٦) هاتان الآيتان سقطتا من المحققة.
(٧) «هو» سقطت من المحققة.



لا يجوزُ عقلًا أن يقومَ الكلامُ بالشجرةِ ويُضافَ إلىٰ اللهِ، فلو قام بالشجرةِ لكان كلامًا للشجرةِ.

قال الإمامُ أحمدُ: «هل يجوزُ لمكوَّنٍ أو غيرِ اللهِ أن يقولَ: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١١، ١٢]، أو يقولَ: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤]؟ فمن زعم ذلك فقد زعم أنَّ غيرَ اللهِ ادَّعىٰ الرُّبوبيةَ؛ كما زعم الجهمُ أنَّ اللهَ كوَّنَ شيئًا كأن يقولَ ذلك المكوَّنُ: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]»[(١)].

وقال ابنُ المباركِ: «من قال: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ مخلوقٌ؛ فهو كافرٌ، لا ينبغي لمخلوقٍ أن يقولَ ذلك»[(٢)]، وقال مثلَ ذلك النَّضْرُ بنُ محمدٍ[(٣)]، وقتيبةُ بنُ سعيدٍ وزاد: «وما كان اللهُ ليأمرَ موسىٰ أن يعبدَ مخلوقًا»[(٤)].

وقال سليمانُ بنُ داودَ الهاشميُّ: «وإن كان القرآنُ مخلوقًا -كما زعموا- فلِمَ صار فرعونُ أولىٰ بأن يُخَلَّدَ في النارِ؛ إذ قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، وزعموا أن هذا مخلوقٌ؟ والذي قال: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي﴾ هذا أيضًا قد ادَّعىٰ ما ادَّعىٰ فرعونُ؛ فلِمَ صار فرعونُ أولىٰ بأن يُخلَّدَ في النارِ من هذا، وكلاهما عندَه مخلوقٌ؟ فأُخبِرَ بذلك أبو عُبيدٍ فاستحسنه وأعجبه»[(٥)].

---

(١) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية ص٣٤-٣٥.

(٢) **انظر**: خلق أفعال العباد ص٣١، ورواه الدارمي في نقضه علىٰ المريسي (١/٥٨٨)، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١٨)، وسند عبد الله صحيح.

(٣) رواه عنه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١٨) بسند صحيح.

(٤) رواه الحاكم في شعار أصحاب الحديث (١٧) ص٣٤.

(٥) **انظر**: خلق أفعال العباد ص٣٦.

قال شيخُ الإسلامِ: «ولهذا صرَّح بحقيقةِ ذلك الاتِّحاديةُ كابنِ عربيٍّ ونحوِه الذين يقولون:

وَكُلُّ كَلَامٍ فِي الْوُجُودِ كَلَامُهُ ... سَوَاءٌ عَلَيْنَا نَثْرُهُ وَنِظَامُهُ»(١)

أسماءُ اللهِ توقيفيةٌ:

وقوله: «الجائِي قبلَ أن يكونَ جائيًا»؛ **أي**: أنَّه تعالىٰ موصوفٌ بالقدرةِ علىٰ المجيءِ قبلَ أن يجيءَ، لم تحدثْ له القدرةُ علىٰ المجيءِ حينَ المجيءِ، لكن لا يجوزُ أن يسمَّىٰ: الجائيَ، فليس هذا من أسماءِ اللهِ، وليس اسمًا حَسَنًا، وكذا قولُه: «الناظرُ ... الشائي ... العالمُ ... النَّازلُ» ليست هذه من أسماءِ اللهِ، وإن كان تعالىٰ يوصَفُ بالنزولِ والمشيئةِ والمجيءِ، لكن لا يُشتَقُّ من كلِّ صفةٍ اسمٌ له سبحانَه؛ لذلك فبابُ الصفاتِ أوسعُ من بابِ الأسماءِ، بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ، فكلُّ اسمٍ يتضمَّنُ صفةً، ولا يُشْتَقُّ من كلِّ صفةٍ اسمٌ، بل لا يسمَّىٰ اللهُ تعالىٰ إلَّا بما سمَّىٰ به نفسَه في كتابِه أو علىٰ لسانِ رسولِه ﷺ، ولا يرضىٰ سبحانَه أن يُسمَّىٰ بغيرِ ما سمَّىٰ به نفسَه، يدلُّ علىٰ ذلك أدلةٌ، منها:

قولُه تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ﴾ [الأعراف: ١٨٠]: الألفُ واللامُ في «الأَسْمَاءِ» للعهدِ، وهذا يدلُّ أنها معهودةٌ معلومةٌ، يقولُ ابنُ حزمٍ: «والأسماءُ الحسنىٰ بالألفِ واللامِ لا تكونُ إلَّا معهودةً، ولا معروفَ في ذلك إلَّا ما نصَّ اللهُ تعالىٰ عليه»(٢).

وقوله: «الْحُسْنَىٰ» فهذا الوصفُ يدلُّ علىٰ أنه ليس في الأسماءِ الأخرىٰ أحسنُ منها، وأن غيرَها لا يقومُ مقامَها ولا يؤدِّي معناها.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٢/ ١٧٤).

(٢) المحلىٰ (١/ ٢٩).

وقولُه: ﴿فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ قال الزمخشري: «فسمُّوه بتلك الأسماءِ»، وهذا من معاني دعائِه تعالىٰ بها.

وقولُه تعالىٰ: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَـٰٓئِهِۦۚ﴾ قال الزمخشريُّ: «واتركوا تسمية الذين يميلون عن الحقِّ والصوابِ فيها، فيسمونه بغيرِ الأسماءِ الحسنىٰ، أو أن يأبَوْا تسميتَه ببعضِ أسمائِه الحسنىٰ».

وقال ابنُ حجرٍ: «قال أهلُ التفسيرِ: من الإلحادِ في أسمائِه تسميتُه بما لم يَرِدْ في الكتابِ أو السُّنَّةِ الصحيحةِ»[(١)]. وقال ابنُ حزمٍ: «فمنع تعالىٰ أن يُسَمَّىٰ إلَّا بأسمائِه الحسنىٰ، وأخبر أن من سمَّاه بغيرِها فقد ألحد»[(٢)].

وقال البغويُّ عندَ تفسيرِ الآيةِ: «وقال أهلُ المعاني: الإلحادُ في أسماءِ اللهِ تسميتُه بما لم يتسمَّ به، ولم ينطقْ به كتابُ اللهِ، ولا سُنَّةُ رسولِ اللهِ ﷺ، وجملتُه: أن أسماءَ اللهِ تعالىٰ علىٰ التوقيفِ؛ فإنه يُسمَّىٰ جوادًا ولا يُسمَّىٰ سخيًّا وإن كان في معنىٰ الجوادِ، ويُسمَّىٰ رحيمًا ولا يُسمَّىٰ رفيقًا، ويُسمَّىٰ عالمًا ولا يُسمَّىٰ عاقلًا».

وقوله: «**لا أمرُه، المتجلِّي لأوليائِه في المَعادِ**»: هذا ردٌّ علىٰ من تأوَّلَ مجيءَ الربِّ وتجلِّيَه يومَ القيامةِ بأنه تجلِّي الأمرِ، وهذا تحريفٌ للنصوصِ، وقولٌ علىٰ اللهِ بلا علمٍ.

📖 معنى اسمِ اللهِ: الوارثُ:

وقوله: «**الوارثُ لخَلْقِه**»: الوارثُ من أسماءِ اللهِ تعالىٰ، ورد في كثيرٍ من الآياتِ، منها قولُه تعالىٰ: ﴿وَإِنَّا لَنَحۡنُ نُحۡيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحۡنُ ٱلۡوَٰرِثُونَ﴾ [الحِجر: ٢٣]، وقال تعالىٰ عن نبيِّ اللهِ زكريَّا: ﴿رَبِّ لَا تَذَرۡنِي فَرۡدًا وَأَنتَ خَيۡرُ

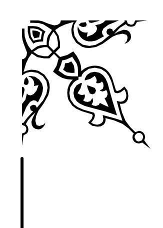
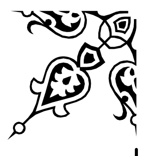
(١) فتح الباري (١١/ ٢٢١).

(٢) المحلىٰ (١/ ٢٩).

ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [القصص: ٥٨]، والوارثُ هو الباقي بعدَ فناءِ الخَلْقِ، قال الزَّجَّاجُ: «كلُّ باقٍ بعدَ ذاهبٍ فهو وارثٌ».

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ [مريم: ٤٠]، يقولُ ابنُ كثيرٍ: «يُخبِرُ تعالىٰ أنه الخالقُ المالكُ المتصرِّفُ، وأن الخلقَ كلَّهم يَهلِكون، ويبقىٰ هو تعالىٰ وتقدَّس، ولا أحدَ يدَّعي مُلْكًا ولا تصرُّفًا، بل هو الوارثُ لجميعِ خَلْقِه، الباقي بعدَهم، الحاكمُ فيهم».



كلامُ الإمامِ أبي عبدِ اللهِ المحاسِبيِّ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وقال الإمامُ أبو عبدِ اللهِ الحارثُ بنُ إسماعيلَ بنِ أسدٍ[١] المحاسِبيُّ في كتابِه المسمَّىٰ: «فهمُ القرآنِ»[٢]؛ قال في كلامِه علىٰ الناسخِ والمنسوخِ: وإن النَّسْخَ لا يجوزُ في الأخبارِ[٣]، قال: لا يحِلُّ لأحدٍ أن يعتقدَ أنَّ مدْحَ اللهِ وأسماءَه[٤] وصفاتِه يجوزُ أن يُنْسَخَ منها شيءٌ[٥].

إلىٰ أن قال: وكذلك لا يجوزُ إذا أَخْبَرَ أن صفاتِه حسَنةٌ عُلْيا أن يُخبِرَ بعدَ ذلك[٦] أنها دَنِيَّةٌ سُفلىٰ، فيصفُ[٧] نفسَه بأنه جاهلٌ ببعضِ الغيبِ بعدَ أن[٨] أخبر أنه عالمٌ بالغيبِ، وأنه لا يبصرُ ما قد كان، ولا يسمعُ الأصواتَ، ولا قدرةَ له[٩]، . . . .

(١) «بن أسد» ليست في (ح).
(٢) مطبوع بتحقيق د. حسين القوتلي.
(٣) في (ح): «أخبار».
(٤) «وأسماءه» تصحفت في (خ) وتأخرت بعد «وصفاته».
(٥) في فهم القرآن ص٣٣٢، هكذا نص كلامه؛ قال: «لا يحل لأحد أن يعتقد أن مدح الله جل ثناؤه ولا صفاته ولا أسماءه يجوز أن ينسخ». وفيه اختلاف في الألفاظ لا المعاني بين نقل المصنف وبين المحقق، فإما أن يكون عند المصنف -وهو شيخ الإسلام- نسخة أخرىٰ، أو أنه يختصر بما لا يخل بالمعنىٰ.
(٦) تصحفت في (ح) إلىٰ: «بذلك».
(٧) في فهم القرآن ص٣٣٥: «أو يصف».
(٨) في فهم القرآن: «بعدما أخبر».
(٩) في فهم القرآن: «وأنه لا قوة له ولا قدرة علىٰ الأشياء».

ولا يتكلَّمُ[(١)]، ولا الكلامُ كان منه[(٢)]، وأنه تحتَ الأرضِ لا علىٰ العرشِ جلَّ وعلا عن ذلك[(٣)].

فإذا عرفتَ ذلك واستيقنْتَه علِمتَ ما يجوزُ عليه النَّسْخُ وما لا يجوزُ[(٤)]، فإنْ تَلَوتَ آيةً في ظاهرِ تلاوتِها تَحسبُ أنها ناسخةٌ لبعضِ أخبارِه؛ كقولِه [تعالىٰ] عن[(٥)] فرعونَ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ﴾[(٦)] الآياتِ [يونس: ٩٠][(٧)]، وقال تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [مُحَمَّد: ٣١][(٨)].

وقال: قد تأوَّل قومٌ أن اللهَ[(٩)] عَنَىٰ أن يُنجِّيَه ببدنِه من النارِ؛ إذ آمنَ[(١٠)] عندَ الغرقِ، وقالوا: إنما ذكر اللهُ[(١١)] أنَّ[(١٢)] قومَ فرعونَ يدخلون النارَ دونَه، وقال: ﴿فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَۖ﴾ [هُود: ٩٨]، وقال: ﴿وَحَاقَ

(١) في فهم القرآن: «ولم يتكلم بشيء».
(٢) في فهم القرآن زيادة هنا: «ولا له الخلق والأمر».
(٣) في فهم القرآن: «جل عن ذلك وتعالىٰ علوًّا كبيرًا». وأقحمت في (ح) هنا كلمة «فساء».
(٤) في فهم القرآن: «فإذا عرفت ذلك واستيقنته فتلوت آية . . .».
(٥) في فهم القرآن: «في».
(٦) هذه الآية وقع في نقلها خطأ في (ح) و(ك) و(ص)؛ فهي فيها: «فلما أدركه الغرق».
(٧) في فهم القرآن: ذكر الآية إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ٱلۡغَرَقُ﴾ [يُونُس: ٩٠]، وذكر آيات أخرىٰ حول فرعون، وكأن هذا قصد المصنف بقوله «الآيات». وفي (ح): «الآية».
(٨) في فهم القرآن ليست موجودة هذه الآية هنا، لكن بعد انتهاء المحاسبي من الكلام عن فرعون تكلم عن آيات في معنىٰ هذه الآية بالكلام الذي نقله المصنف.
(٩) في فهم القرآن: «جل ذكره».
(١٠) في المحققة: «قد آمن»، ولم أجدها في شيء من النسخ ولا في فهم القرآن، ولم يذكر خلاف النسخ، فكأنها مقحمة. وفي (ح) سقطت «آمن».
(١١) لفظ الجلالة «الله» ليس في فهم القرآن.
(١٢) «أن» سقطت من المحققة.

بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾، ولم يقلْ[(١)]: بفرعونَ[(٢)]، قال[(٣)]: وهكذا الكذبُ علىٰ اللهِ؛ لأنَّ اللهَ تعالىٰ يقولُ: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْأَخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ [النَّازِعَاتِ: ٢٥]» اهـ.

الشَّرْحُ

امتناعُ وقوعِ النَّسْخِ في الأخبارِ:

قولُ المحاسِبيِّ[(٤)]: «**وأنَّ النَّسْخَ لا يجوزُ في الأخبارِ**»: والمرادُ:

---

(١) «يقل» سقطت من (ص).

(٢) في فهم القرآن: «وقالوا: إنما ذكر أن قوم فرعون يدخلون النار، ولم يذكر أنه يدخل فرعون النار، وإنما قال: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هُود: ٩٨]، ولم يقل فيردها فرعون، وقال: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾ [غَافِر: ٤٥] . . . ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْأَخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ [النَّازِعَاتِ: ٢٥]». وذكر المحقق أن في مكان النقط سقطًا، وأيضًا كأن الآية: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ﴾ [غَافِر: ٤٥] مكانها قبل مثل ما عند المصنف، والسقط سدَّه المصنف وهو: «وهكذا الكذب علىٰ الله؛ لأن الله تعالىٰ يقول: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ﴾ [النَّازِعَاتِ: ٢٥]».

(٣) في المحققة: «وقال»، وهو تصحيف.

(٤) **هو**: الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله الزاهد البغدادي، أحد الأئمة المشهورين، قال الحافظ أبو بكر الخطيب: «كان عالمًا فهمًا، وله مصنفات في أصول الديانات، وكتب في الزهد. قيل: إنه مات سنة ثلاث وأربعين ومئتين». قال الذهبي: «وأما المحاسبي فهو صدوق في نفسه، وقد نقموا عليه بعض تصوفه وتصانيفه، قال الحافظ سعيد بن عمرو البردعي: شهدت أبا زرعة وقد سئل عن الحارث المحاسبي وكتبه فقال للسائل: إياك وهذه الكتب! هذه كتب بدع وضلالات، عليك بالأثر فإنك تجد فيه ما يغنيك. قيل له: في هذه الكتب عبرة. فقال: من لم يكن له في كتاب الله عبرة، فليس له في هذه الكتب عبرة، بلغكم أن سفيان ومالكًا والأوزاعي صنفوا هذه الكتب في الخطرات والوساوس، ما أسرع الناس إلىٰ البدع!»، وقال ابن حجر: «وروىٰ الخطيب بسند صحيح أن الإمام أحمد سمع كلام المحاسبي فقال لبعض أصحابه: ما سمعت في الحقائق مثل كلام هذا الرجل، ولا أرىٰ لك صحبتهم. قلت: إنما نهاه عن صحبتهم لعلمه بقصوره عن مقامهم، فإنه في مقام ضيق لا يسلكه كل واحد، ويخاف علىٰ من يسلكه ألا يوفيه حقه». =



الأخبارُ المَحْضةُ، قال ابو المظفرِ السمعانيُّ: «لأنه يُؤدِّي إلىٰ دخولِ الكذبِ في أخبارِ اللهِ تعالىٰ وأخبارِ الرسولِ ﷺ، وذلك لا يجوزُ»(١).

وقال أبو جعفرٍ النحاسُ: «وهذا القولُ -**أي**: القولُ بالنَّسْخِ في الأخبارِ- عظيمٌ جدًّا يَؤولُ إلىٰ الكفرِ؛ لأن قائلًا لو قال: قام فلانٌ، ثم قال: لم يقمْ، فقال: نَسَختُه؛ لكان كاذبًا»(٢).

وقال ابنُ عبدِ البرِّ وهو يتكلَّمُ عن النَّسْخِ: «وهذا إنما يكونُ في الأوامرِ والنواهي من الكتابِ والسُّنَّةِ، وأمَّا في الخبرِ عن اللهِ ﷻ أو عن رسولِه ﷺ فلا يجوزُ النَّسْخُ في الأخبارِ ألبتَّةَ بحالٍ؛ لأن المخبَرَ عن الشيءِ أنه كان أو يكونُ إذا رجع عن ذلك لم يخلُ من السَّهوِ أو الكذبِ، وذلك لا يُعزَىٰ إلىٰ اللهِ ولا إلىٰ رسولِه فيما يخبِرُ به عن ربِّه في دينِه، وأمَّا الأمرُ والنهيُ فجائزٌ عليهما النَّسْخُ للتخفيفِ، ولِمَا شاء اللهُ من مصالحِ عبادِه، وذلك من حكمتِه لا إلهَ إلَّا هو، وقد أنكر قومٌ من الروافضِ والخوراجِ النَّسْخَ في القرآنِ والسُّنَّةِ، وضاهَوْا في ذلك قولَ اليهودِ، ولو أمعنوا النظرَ

= وقال شيخ الإسلام عن سبب هجر أحمد للمحاسبي: «وإنما هجره لأنه كان علىٰ قول ابن كُلَّاب الذي وافق المعتزلة علىٰ صحة طريق الحركات وصحة طريق التركيب، ولم يوافقهم علىٰ نفي الصفات مطلقًا، بل كان هو وأصحابه يثبتون أن الله فوق الخلق، عالٍ علىٰ العالم، موصوف بالصفات، ويقررون ذلك بالعقل، وإن كان مضمون مذهبه نفي ما يقوم بذات الله تعالىٰ من الأفعال وغيرها مما يتعلق بمشيئته واختياره، وعلىٰ ذلك بنىٰ كلامه في مسألة القرآن، وهذا هو المعروف عند من له خبرة بكلام أحمد من أصحابه وغيرهم من علماء أهل الحديث والسُّنَّة . . . ثم ذكر غير واحد أن الحارث رجع عن ذلك كما ذكره معمر بن زياد في أخبار شيوخ أهل المعرفة والتصوف، وذكر أبو بكر الكلاباذي في كتاب التعرف لمذاهب التصوف عن الحارث المحاسبي أنه كان يقول: إن الله يتكلم بصوت، وهذا يناقض قول ابن كلاب». درء التعارض (٧/ ١٤٧-١٤٩). **انظر حول ترجمة المحاسبي**: تهذيب الكمال (٥/ ٢١٢)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٢/ ١٦٥)، تهذيب التهذيب (٢/ ١١٧).

(١) قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٤٢٤).

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ص٤٢.



لعلِموا أن ذلك ليس من بابِ البَداءِ[(١)] كما زعموا، ولكنَّه من بابِ الموتِ بعدَ الحياةِ، والكِبَرِ بعدَ الصِّغَرِ، والغِنىٰ بعدَ الفقرِ، إلىٰ أشباهِ ذلك من حكمةِ اللهِ تعالىٰ، ولكنَّ اللهَ يُضِلُّ من يشاءُ ويهدي من يشاءُ»[(٢)].

وقال شيخُ الإسلام: «وكتابُ اللهِ نوعان: خبرٌ، وأمرٌ؛ أمَّا الخبرُ فلا يجوزُ أن يتناقضَ، ولكن قد يُفسِّرُ أحدُ الخبرين الآخرَ ويبيِّنُ معناه، وأمَّا الأمرُ فيدخلُه النَّسْخُ، ولا يُنْسَخُ ما أنزل اللهُ إلَّا بما أنزله اللهُ، فمن أراد أن يَنسَخَ شرعَ اللهِ الذي أنزله برأيِه وهواه كان ملحدًا، وكذلك من دفع خبرَ اللهِ برأيِه ونظرِه كان ملحدًا»[(٣)].

وقال ابنُ حجرٍ: «ومهما كان من الأخبارِ يتضمَّنُ الأحكامَ أمكنَ دخولُ النَّسْخِ فيه كسائرِ الأحكامِ، وإنَّما الذي لا يدخلُه النَّسْخُ من الأخبارِ ما كان خبرًا محضًا لا يتضمَّنُ حكمًا»[(٤)].

وسيذكرُ المحاسِبيُّ أمثلةً علىٰ ما يمتنعُ فيه النَّسْخُ من الأخبارِ، ومن ذلك **قولُه**: «**وكذلك لا يجوزُ إذا أَخْبَرَ أن صفاتِه حسَنةٌ عُلْيا أن يُخبِرَ بعدَ ذلك أنها دَنِيَّةٌ سُفْلىٰ . . .**» إلخ، **وقولُه**: «**وأنه تحتَ الأرضِ لا علىٰ العرشِ جلَّ وعلا عن ذلك**»: يريدُ أن يبيِّنَ أن الآياتِ التي فيها أن اللهَ مع خَلْقِه

(١) البَداء من عقائد اليهود وغُلاة الرافضة، وهو: ظهور الرأي بعد أن لم يكن، واستصواب شيء عُلم بعد أن لم يُعلم، ويقال: بدا لي في هذا الأمر بَداءٌ؛ **أي**: ظهر لي فيه رأي آخر. والبَدائية: قوم جوَّزوا البَداء علىٰ الله، والبَداء يلزم منه وصف الله تعالىٰ بالجهل، وهو كفر بالإجماع، ومنكرو النسخ وأعداء الملة يقولون: النسخ يلزم منه البَداء، وبذلك يطعنون في الإسلام؛ لأن البَداء هو أن يقول الشخص شيئًا، ثم تتبيَّن له وتبدو له أمور فيغيِّر ذلك القول، وهذا يلزم منه الجهل، وليس كذلك في الإسلام؛ لأن النسخ إنما هو في الأوامر والنواهي، ولا يلزم من ذلك الجهل بشيء.

(٢) التمهيد (٣/ ٢١٥).

(٣) درء التعارض (٥/ ٢٠٨).

(٤) فتح الباري (٨/ ٢٠٧).

أينما كانوا ليست ناسخةً للآياتِ القاطعةِ بأنه تعالىٰ فوقَ العرشِ، وأن هذه أخبارٌ لا يدخلُها النَّسْخُ، وكذلك ذَكَرَ الآياتِ التي فيها ذكرُ إيمانِ فرعونَ حينَ أدركه الغرقُ، وذَكَرَ الربُّ تعالىٰ أنه أوردَ قومَه النارَ، ولم يذكرْ ورودَه هو، وأنه حاق بآلِ فرعونَ سوءُ العذابِ، ولم يقلْ: بفرعونَ، فهذه ليست ناسخةً لذكرِه تعالىٰ أنه أخذ فرعونَ نَكالَ الآخرةِ والأولىٰ؛ لأن هذه الآيةَ خبرٌ، والخبرُ لا يُنْسَخُ، فيدلُّ علىٰ عدمِ فهمِهم لكلامِ اللهِ؛ فإن الإيمانَ الذي آمنه فرعونُ ليس بالإيمانِ النافعِ؛ لأنَّه كان حينَ عايَنَ وأدركَه الغرقُ؛ كما أن الناسَ إذا عاينوا بعضَ الآياتِ الكبرىٰ آمنوا لكنْ لا ينفعُهم الإيمانُ؛ لأنه ليس إيمانًا بالغيبِ بل بالمعاينةِ.

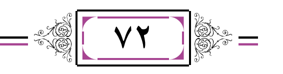
قال تعالىٰ: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرًاۗ﴾ [المَائِدَة: ١٥٨]؛ لذلك قال تعالىٰ لفرعونَ حينَ قال: آمنتُ: ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [يُونُس: ٩١]، قال ابنُ جريرٍ الطبريُّ رَحِمَهُ اللهُ: «الآنَ تُقِرُّ للهِ بالعبوديةِ، وتستسلمُ له بالذلةِ، وتُخلِصُ له الألوهةَ، وقد عصيتَه قبلَ نزولِ نِقمتِه بك فأسخطتَّه علىٰ نفسِك، وكنتَ من المفسدين في الأرضِ الصادِّين عن سبيلِه؟ فهلَّا وأنت في مهَلٍ وبابُ التوبةِ لك منفتحٌ أقررتَ بما أنتَ به الآن مقرٌّ؟!».

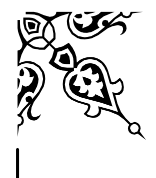
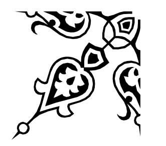
والمقصود: أنَّ إيمانَه كان بعدَ أن أُغْلِقتْ أبوابُ التوبةِ، حينَ لا ينفعُ الإيمانُ، وقال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥ وَكَفَرۡنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشۡرِكِينَ ۝٨٤ فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ فِي عِبَادِهِۦۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [غَافِر: ٨٤، ٨٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ﴾ [النِّسَاء: ١٨]، قال ابنُ كثيرٍ: «من تاب إلىٰ اللهِ ﷻ وهو يرجو الحياةَ؛ فإن توبتَه مقبولةٌ، وأمَّا متىٰ وقع الإياسُ من الحياةِ، وعايَنَ المَلَكَ، وخرجتِ

الروحُ في الحلقِ، وضاق بها الصدرُ، وبلغتِ الحلقومَ، وغَرْغرتِ النفسُ صاعدةً في الغَلَاصِمِ؛ فلا توبةَ مقبولةٌ حينئذٍ ولات حينَ مناصٍ».

وأمَّا الآياتُ التي ذَكرَ الربُّ تعالىٰ فيها أنه حاق بآلِ فرعونَ العذابُ، وأنه أوردهم النارَ، فلم تَنْفِ كونَ فرعونَ من أهلِ العذابِ؛ لأنه مسكوتٌ عنه في هذه الآيةِ، وبيَّنَتِ الآياتُ الأُخَرُ؛ كقولِه تعالىٰ: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ [النَّازعَات: ٢٥] أنَّ فرعونَ لعنه اللهُ من أهلِ الخلودِ في النارِ، نسألُ اللهَ العافيةَ، فلا نَسْخَ في هذه الأخبارِ ولا تَعارُضَ.





أدلةُ علمِ الربِّ تعالىٰ من النَّقلِ والعقلِ، ومعنىٰ قولِه: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾:

📖 قال المحاسبِيّ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وكذلك قولُه [تعالىٰ]: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ [العَنكبُوت: ٣] فأقرأَ[١] التلاوة علىٰ استينافِ[٢] العلمِ من اللهِ ﷻ عن أن يستأنف علمًا بشيءٍ؛ لأنَّ[٣] من ليس له علمٌ بما يريدُ أن يصنعَه لم يصنعْه[٤] تجدُه ضرورةً، قال تعالىٰ[٥]: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [المُلك: ١٤].

قال: وإنما قولُه تعالىٰ[٦]: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ﴾ [محَمَّد: ٣١] إنما يريدُ: حتىٰ نراه فيكونَ معلومًا موجودًا؛ لأنَّه غيرُ[٧] جائزٍ أن يكونَ

---

(١) في (ح) و(ص): «فأقر»، وفي فهم القرآن: «فظاهر»، والجملة في فهم القرآن ص٣٧-٣٨ هكذا: «فظاهر التلاوة علىٰ استئناف العلم من الله بجهاد المجاهدين، وصدق الصادقين، وكذب الكاذبين، وجل الله أن يستأنف علمًا بشيء؛ لأنه من ليس له علم بما يريد أن يصنعه كيف يكون يحسن أن يصنعه؟ ومن لم يحسن كيف يصنعه لم يقدر أن يصنعه، وهذا نجده ضرورة في فِطَرنا، ألم تسمعه يقول: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾؟ [المُلك: ١٤]».

(٢) أي: «استئناف».

(٣) في (ص): «لأنه».

(٤) في (ص): «لم يقدر أن يصنعه»، وفي المحققة: «لم يقدر عليه أن يصنعه»، ولم أجد الزيادة هذه في شيء من النسخ.

(٥) «تعالىٰ» ليست في (ح).

(٦) «تعالىٰ» ليست في (ح).

(٧) «غير» سقطت من (ح) و(ص).



يعلمُ الشيءَ معدومًا من قبلِ أن يكونَ، ويعلمُه موجودًا كان قد كان، فيعلمُ في وقتٍ واحدٍ معدومًا وموجودًا(١) وإن لم يكنْ، وهذا المحالُ(٢)». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «**وكذلك قولُه:** ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ﴾ ...» إلخ، **وقولُه:** ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾، وسائرُ الآياتِ التي ذكر اللهُ تعالىٰ فيها نحوَ هذا، فلا يمكنُ أن يكونَ معناها استئنافَ العلمِ من اللهِ تعالىٰ عن ذلك؛ لأنَّه أخبر في آياتٍ أُخَرَ أنه بكلِّ شيءٍ عليمٌ، وقال: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وهو تعالىٰ يعلمُ ما كان وما يكونُ وما لم يكنْ لو كان كيفَ يكونُ؛ كقولِه تعالىٰ عن أهلِ النارِ: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وأنهم ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، وأنه ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وأنه ﴿لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢]، وأنهم ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٧]، وغيرُ ذلك من الآياتِ التي يبيِّنُ تعالىٰ أنه يعلمُ ما لم يكنْ لو كان كيفَ يكونُ.

ولا يجوزُ أن تكونَ الآياتُ التي ظاهرُها استئنافُ العلمِ ناسخةً للآياتِ المثبتةِ للعلمِ الشاملِ المحيطِ بكلِّ شيءٍ؛ لأنَّ هذه أخبارٌ محضةٌ لا يدخلُها

(١) في (ص): «قد كان موجودًا معدومًا».

(٢) في (ص) سقَطٌ وتكرارٌ صار الكلام معه غير مفهوم هكذا: «إنما يريد: حتىٰ نراه فيكون معلومًا موجودًا؛ لأنه [غير] جائز أن يكون يعلم الشيء موجودًا معدومًا من قبل أن يكون، ويعلمه موجودًا كان قد كان، فيعلم في وقت واحد قد كان أنه معدومًا موجودًا قد كان وإن لم يكن، وهذا المحال». وفي فهم القرآن ص٣٣٩ هكذا: «إنما يريد: حتىٰ يراه فيكون معلومًا موجودًا؛ لأنه لا جائز أن يكون يعلم الشيء معدومًا قبل أن يكون، ويعلمه موجودًا كائنًا؛ فيعلم في وقت واحد أنه معدوم موجود أنه قد كان، وأنه لم يكن بعد، وهذا المحال».

النَّسْخُ، واستدلَّ المحاسِبيُّ بدليلٍ عقليٍّ علىٰ علمِ اللهِ تعالىٰ وهو الخَلْقُ، قال: «من ليس له علمٌ بما يريدُ أن يصنعَه لم يصنعْه، تجدُه ضرورةً، قال تعالىٰ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [المُلك: ١٤]» فالخَلْقُ يستلزمُ العلمَ السابقَ؛ لأنه لا يمكنُ أن يخلقَ وهو لا يعلمُ ما يخلقُه كما في الآيةِ، ولا يمكنُ لصانعٍ أن يصنعَ، ولم يسبقْ علمُه بما يصنعُ، وهذه من ضروراتِ العقلِ، فالخَلْقُ دليلٌ علىٰ العلمِ السابقِ.

قال الإمامُ ابنُ أبي العزِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والدليلُ العقليُّ علىٰ علمِه تعالىٰ أنه يستحيلُ إيجادُه الأشياءَ مع الجهلِ؛ ولأن إيجادَه الأشياءَ بإرادتِه، والإرادةُ تستلزمُ تصوُّرَ المرادِ، وتصوُّرُ المرادِ هو العلمُ بالمرادِ، فكان الإيجادُ مستلزمًا للإرادةِ، والإرادةُ مستلزمةٌ للعلمِ، فالإيجادُ مستلزمٌ للعلمِ؛ ولأنَّ المخلوقاتِ فيها من الإحكامِ والإتقانِ ما يستلزمُ علمَ الفاعلِ لها؛ لأنَّ الفعلَ المحكَمَ المتقَنَ يمتنعُ صدورُه عن غيرِ علمٍ؛ ولأنَّ من المخلوقاتِ ما هو عالمٌ، والعلمُ صفةُ كمالٍ، ويمتنعُ ألا يكونَ الخالقُ عالمًا، وهذا له طريقانِ؛ **أحدُهما**: أن يقالَ: نحن نعلمُ بالضرورةِ أن الخالقَ أكملُ من المخلوقِ، وأن الواجبَ أكملُ من الممكنِ، ونعلمُ ضرورةً أنَّا لو فرضنا شيئينِ؛ أحدُهما عالِمٌ، والآخرُ غيرُ عالمٍ، كان العالمُ أكملَ، فلو لم يكنِ الخالقُ عالمًا لزِمَ أن يكونَ الممكنُ أكملَ منه، وهو ممتنعٌ.

الثاني: أن يقالَ: كلُّ علمٍ في الممكناتِ -التي هي المخلوقاتُ- فهو منه، ومن الممتنعِ أن يكونَ فاعلُ الكمالِ ومبدعُه عاريًا منه، بل هو أحقُّ به، واللهُ تعالىٰ له المَثَلُ الأعلىٰ»(١).

وأمَّا قولُه تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾: إنما يريدُ تعالىٰ: حتىٰ نعلمَه موجودًا مخلوقًا، فإنَّ العلمَ بالشيءِ وهو معدومٌ ليس كالعلمِ به وهو موجودٌ؛ لذلك

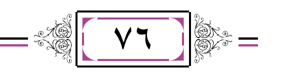
---

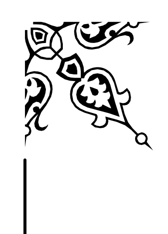
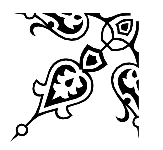
(١) شرح العقيدة الطحاوية ص١٤٨.

قال من قال من السلفِ: **معنىٰ** الآية: حتىٰ نراه. وليس هذا تأويلًا للآيةِ؛ لأنَّ المرادَ حتىٰ نعلمَه موجودًا مرئيًّا؛ لأنَّ الشيءَ المعدومَ يُعْلَمُ ولا يُرَىٰ، والموجودُ يُعْلَمُ ويُرَىٰ، وهذا معنىٰ قولِ المحاسِبيِّ: «**لأنَّه لا جائزٌ أن يكونَ يعلمُ الشيءَ معدومًا قبل أن يكونَ، ويعلمُه موجودًا كائنًا**»، فالشيءُ لا يُعْلَمُ معدومًا موجودًا في آنٍ واحدٍ، هذا محالٌ.

وفي إرادتِه تعالىٰ أن يراه ويعلمَه موجودًا حِكَمٌ عظيمةٌ، منها إقامةُ الحُجَّةِ علىٰ العبادِ، فلو لم يُخْلَقُوا ولم يُرَ عملُهم وجهادُهم وصِدْقُهم، ويُرَىٰ كذبُ الكاذبين وكفرُهم، لاحتجُّوا يومَ القيامةِ، وقالوا: ربَّنا لولا خلقتنا لنعملَ، فكان في خَلْقِهم وإعطائِهم الفرصةَ قطعُ الحُجَّةِ عليهم، وتعريفُهم أنه لم يظلمْهم، ولم يفرِّقْ بينَ متماثِلَين منهم.





الفرقُ بين السَّمْعِ والبصرِ والعلمِ، وبين الاستماعِ والإبصارِ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وذَكَرَ كلامًا في هذا في الإرادةِ، إلىٰ أن قال: وكذلك قولُه تعالىٰ[(١)]: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشُّعَرَاءِ: ١٥] ليس معناه أنْ[(٢)] يُحدِثَ له سمعًا[(٣)]، ولا يكلفَ[(٤)] لسمعِ ما كان من قولِهم[(٥)]، وقد ذهب قومٌ من أهلِ السُّنَّةِ[(٦)] أنَّ للهِ استماعًا حادثًا في ذاتِه، فذهبوا إلىٰ أن ما يُعقلُ من الخَلْقِ أنه يحدُثُ منهم علمُ سمعٍ لِمَا كان من[(٧)] قولٍ؛ لأن المخلوقَ إذا سمِعَ حدَثَ له عَقدُ فهمٍ عن ما أدركَتْه أذنُه من الصَّوتِ[(٨)]، وكذلك قولُه تعالىٰ: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التَّوْبَةِ: ١٠٥] لا يستحدثُ بصرًا مُحدَثًا في ذاتِه، وإنما يُحدِثُ الشيءَ، فيراه مكوَّنًا كما لم يزلْ يعلمُ قبلَ كونِه[(٩)]». اهـ.

(١) في فهم القرآن ص٣٤٤: «عز وجل».
(٢) في (ص): «أنه».
(٣) في فهم القرآن: «ليس معناه إحداث سمع».
(٤) هذا تصحيف، والصواب ما في فهم القرآن والمحققة: «تكلُّف».
(٥) في فهم القرآن: «ولا تكلف لسمع ما يكون من المتكلم في وقت كلامه».
(٦) في فهم القرآن: ليس فيه: «من أهل السُّنَّة».
(٧) «من» سقطت من (ح).
(٨) في فهم القرآن: «أنه يحدث فيهم علة لسمع ما يكون من قول عند سمعه للقول؛ لأن المخلوق إذا سمع الشيء حدث له عنه فهم عما أدركته أذنه من الصوت».
(٩) في فهم القرآن: «لا يستحدث بصرًا ولا لحظًا محدثًا في ذاته تعالىٰ عن ذلك». =



الشَّرْح

المحاسِبِّي رَحِمَهُ اللَّهُ كان كُلَّابيًّا ينفي الصفاتِ الفعليةَ، فينفي أن يحدُثَ للهِ استماعٌ للصوتِ الجديدِ، وإبصارٌ للمخلوقِ الجديدِ، وهناك فرقٌ بينَ السماع والاستماع، والبصرِ والإبصارِ، فالسمعُ والبصرُ صفتان ذاتيَّتانِ، وكذا العلمُ صفةٌ ذاتيةٌ لا يتجدَّدُ، والاستماعُ والإبصارُ -وهو الرؤيةُ- صفاتٌ فعليةٌ، فالصَّوتُ الحادثُ والمخلوقُ الحادثُ كان قبلَ حدوثِه معلومًا، لكن بعدَ حدوثِه صار مبصَرًا مسموعًا مع العلمِ، وهذا بَدَهِيٌّ؛ فإن العدمَ لا يُرَىٰ ولا يُسمَعُ.

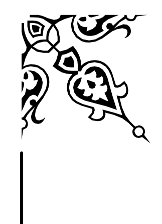
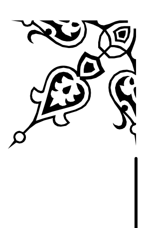
فالربُّ تعالىٰ كان يعلمُ أنه سيخلقُ الصوتَ والذواتِ، ويعلمُ هذه المخلوقاتِ قبلَ وجودِها، لكنَّ سَمْعَها إنَّما يكونُ بعدَ خَلْقِها، وكذا رؤيتُها، ولو شاء لخَلَقَها قبلَ ذلك، واستماعُ الصوتِ المعدومِ، ورؤيةُ الذواتِ غيرِ الموجودةِ، ممتنعٌ ليس بشيءٍ، فمذهبُ أهلِ السُّنَّةِ هو الموافقُ للعقلِ والنَّقلِ، وليس فيه تنقُّصٌ للربِّ؛ وهو أنه تعالىٰ يُحدِثُ في ذاتِه استماعٌ جديدٌ لكلِّ صوتٍ جديدٍ، ورؤيةٌ وإبصارٌ جديدَينِ لكلِّ مخلوقٍ محدَثٍ جديدٍ، وإن كان موصوفًا بالسمعِ والبصرِ، بخلافِ ما قرَّره المحاسِبيُّ.

وأمَّا العلمُ فلا يتجدَّدُ له علمُ شيءٍ تعالىٰ؛ لأنَّ عِلمَه قديمٌ أزليٌّ، بخلافِ المخلوقِ الذي قد يَحدُثُ له فهمٌ وعلمٌ جديدانِ مع الأصواتِ الجديدةِ والمخلوقاتِ الجديدةِ، ولا يزالُ علمُ المخلوقِ في ازديادٍ، وإنَّما التجدُّدُ والحدوثُ غيرُ المخلوقِ بالنسبةِ للربِّ تعالىٰ هو للاستماعِ وللإبصارِ، لا للعلمِ ولا للسمعِ ولا للبصرِ.

= وأما الزيادة فلم أجدها في فهم القرآن، وأيضًا هذا الكلام في فهم القرآن قبل ما سبقه من كلام هنا، فإما أن الشيخ ينقل بالمعنىٰ، أو أن عنده نسخة أخرىٰ، والله أعلم.

فالسمعُ غيرُ الاستماعِ، والبصرُ غيرُ الرؤيةِ؛ لذلك قد يكونُ بالنسبةِ للمخلوقِ عينٌ ولا يرىٰ بها، وعندَه أذنٌ ولا يسمعُ بها، وحدوثُ الاستماعِ والرؤيةِ في ذاتِه تعالىٰ ليس كحدوثِ المخلوقِ والأصواتِ المخلوقةِ، فالحدوثُ الأولُ غيرُ مخلوقٍ؛ لأنه من صفاتِ اللهِ تعالىٰ، والحدوثُ الثاني مخلوقٌ، كما سبق، وقد سمَّىٰ الربُّ تعالىٰ كلامَه المعيَّنَ حادثًا؛ فقال تعالىٰ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]؛ **أي**: جديدٌ التكلُّمُ به وإنزالُه، و«مُحدَثٌ» و«حادثٌ» سواءٌ علىٰ الصَّحيحِ.



📖 **قال المصنِّف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«إلىٰ أن قال: وكذلك قولُه تعالىٰ(١): ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقولُه تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقولُه: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وقولُه [تعالىٰ]: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠](٢)، وقال تعالىٰ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]، وقال تعالىٰ: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقال تعالىٰ لعيسىٰ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال تعالىٰ: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقال [تعالىٰ]: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ﴾ [الأعراف: ٢٠٦](٣).

وذَكَرَ الآلهةَ أن لَّوْ كانوا [معه](٤) آلهةً [كما يقولون إذًا](٥) لابتَغَوْا إلىٰ ذي العرش سبيلًا: إلىٰ طلبِهِ حيث هو(٦)؛ فقال: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ

---

(١) في فهم القرآن: «جل وعز»، وفي (ص) ليس فيه: «تعالىٰ» فيما يأتي إلا في هذا الموطن وموطن آخر.

(٢) في فهم القرآن: ليس فيه «والعمل الصالح يرفعه».

(٣) في فهم القرآن: ذكر الآية الأخرىٰ مكان هذه الآية، وهي قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ﴾ [فصلت: ٣٨].

(٤) زيادة من (ص).

(٥) زيادة من (ص).

(٦) في فهم القرآن ص٣٤٧: «وذكر آلهة لو كانوا لابتغوا إلىٰ طلبه سبيلًا حيث هو».

كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢][١]، وقال [تعالىٰ]: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [الأعلى: ١، ٢][٢].

قال أبو عبدِ اللهِ: فلن يُنْسَخَ ذلك أبدًا لهذا[٣]، كذلك قولُه تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، **وقولُه تعالىٰ:** ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: ١٦]، **وقولُه تعالىٰ:** ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣]، **وقولُه تعالىٰ:** ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[٤] **الآيةَ** [المجادلة: ٧]، **فليس هذا بناسخٍ[٥] لهذا، ولا هذا ضدٌّ لذلك[٦].**

واعلمْ أنَّ هذه الآياتِ ليس معناها أنَّ اللهَ أراد الكونَ بذاتِه، فيكونُ في أسفلِ الأشياءِ، وينتقلُ[٧] فيها لاستفالِها[٨]، ويتبَّعضُ[٩] فيها علىٰ أقدارِها، ويزولُ عنها عند فَنائِها جلَّ وعزَّ عن ذلك[١٠]، وقد

---

(١) من قوله: «إلىٰ طلبه» إلىٰ هنا سقط من (ح).

(٢) «الذي خلق» ليس في (ح).

(٣) في فهم القرآن ص٣٧٤: «فلن ينسخ ذلك أبدًا، فإذا تلوت ما يكون كأنه نسخ أو خلاف الظاهر، فاعلم أن ذلك ليس بنسخ ولا بمضاد لهذا، وذلك كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الزخرف: ٨٤]».

(٤) في (ص): زيادة قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾.

(٥) في (ص): «ناسخ».

(٦) في فهم القرآن للمحاسبي المطبوع ص٣٤٧: «فليس بناسخ ولا ذلك ناسخ لهذا، ولا هذا ضد ذلك، ولكن معنىٰ ذلك غير معنىٰ هذا، هذه الآية معناها: أن الله جل وعز لم يُرِدِ الكون بذاته . . .».

(٧) في مجموع الفتاوىٰ: «أو ينتقل»، وفي المحققة: «أو يتنقل» بتقديم التاء، ولم أجده في شيء من النسخ.

(٨) في فهم القرآن: «لانتقالها».

(٩) في فهم القرآن: «وينهض».

(١٠) في فهم القرآن: «جل مولانا وتعالىٰ عن ذلك علوًّا كبيرًا».



نزع[١] بذلك بعضُ أهلِ الضلالِ، فزعموا أنَّ اللهَ تعالىٰ في كلِّ شيءٍ[٢] بنفسِه[٣] كاينًا[٤] كما هو علىٰ[٥] العرشِ، لا فرقَ[٦] بين ذلك [عندَهم][٧]، ثم أحالوا في النفي بعدَ تثبيتِ ما يجوزُ عليه[٨] في قولِهم ما نَفَوْه[٩]؛ لأنَّ كلَّ من يُثبتُ[١٠] شيئًا في المعنىٰ، ثمَّ نفاه في القولِ[١١] لم يغنِ عنه نفيُه بلسانِه،[١٢]، واحتجُّوا بهذه الآياتِ[١٣] أنَّ اللهَ تعالىٰ في كلِّ شيءٍ بنفسِه كاينٌ[١٤]، ثم نَفَوْا معنىٰ ما أثبتوا، فقالوا: لا كالشيءِ في الشيءِ[١٥]».

اهـ.

(١) في فهم القرآن: «ادعىٰ بعض»، وفي المحققة: «نزغ»، ولم أجده في شيء من النسخ، ولم يذكر فروقًا بين النسخ، فالظاهر أنه تصحيف.

(٢) وفي فهم القرآن: «مكان».

(٣) «بنفسه» ساقطة من (ح).

(٤) في (ص) و(فهم القرآن): «كائنًا».

(٥) في المحققة «في»، وهو تحريف.

(٦) في (ح): «فرقان».

(٧) زيادة من (ص) ومن فهم القرآن.

(٨) في فهم القرآن: «عليهم».

(٩) في فهم القرآن: «نفوا».

(١٠) في فهم القرآن: «أثبت».

(١١) في (ح) و(ص) وفهم القرآن: «بالقول».

(١٢) في فهم القرآن هنا كلام حذفه المصنف ﷺ اختصارًا.

(١٣) في فهم القرآن: «الآية».

(١٤) في (ح): «كاينًا». وفي (ص): «كائن».

(١٥) تتمة الكلام في فهم القرآن ص٣٤٩: «فأحالوا؛ لأن ما كان في الأشياء فهو كالشيء، وإن نفوه بألسنتهم».



الشَّرْحُ

قولُه: «**وكذلك قولُه تعالىٰ**: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ . . .» إلخ: هنا يذكرُ المحاسِبيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ مثالًا آخرَ علىٰ كونِ النَّسْخِ لا يجوزُ في الأخبارِ، وأنَّ القومَ إنما أُتوا من سوءِ فهمِهم، وأنه يُجمَعُ بينَ الآياتِ ولا تعارضَ بينَها ولا نَسْخَ، ومن ذلك الآياتُ التي تُثبتُ للهِ تعالىٰ العلوَّ علىٰ العرشِ؛ كالآياتِ التي ذكرها، وقد سبق ذكرُ وجهِ الاستدلالِ بها، من كونِ الصعودِ والعروجِ والرفعِ لا يكونُ إلَّا من أسفلَ إلىٰ أعلىٰ، فكونُها تَعرُجُ وتَصعَدُ وتُرْفَعُ إليه، وتعديتها بـ﴿إِلَيۡهِ﴾ يدلُّ أنه تعالىٰ فوقُ، لا تَعرفُ العربُ في لغتِها غيرَ هذا المعنىٰ.

وكذلك وصفُه تعالىٰ بأنه: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾؛ **أي**: صاحبُ العرشِ وربُّه، ولم يقلْ: ذو المخلوقاتِ، مع أنَّه تعالىٰ خالقُها كلِّها العرشُ وغيرُه، لكن قال: ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾ يدلُّ علىٰ اختصاصِ العرشِ بشيءٍ، وهو كونُه أكبرَها وأعلاها، ويدلُّ أن المستويَ عليه أعظمُ الآلهةِ، والمستحقُّ للعبادةِ، وهو يدلُّ أنه تعالىٰ ليس في كلِّ مكانٍ، وأنه فوقَ العرشِ، فإنَّ العرشَ خاصِّيَّتُه الاستواءُ عليه، ومن هنا استدلَّ المحاسِبيُّ وغيرُه بالآيةِ علىٰ العلوِّ، قال قَتادةُ: «المعنىٰ إذا لابتغت الآلهةُ القربةَ إلىٰ ذي العرشِ سبيلًا، والتمست الزلفةَ عندَه لأنهم دونَه».

معنى قولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ﴾ [الزُّخْرُفِ: ٨٤]، وعدمُ تعارضِ ذلك مع العلوِّ:

وقولُه: «**فلن يُنْسَخَ ذلك أبدًا**»؛ **لأنه خبرٌ محضٌ لا يُنْسَخُ، وقولُه**: «**فلا تُنْسَخُ الآياتُ الأخرىٰ؛ كقولِه تعالىٰ**: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ﴾»؛ لأنَّ هذه الآيةَ ليس معناها أنه تعالىٰ بذاتِه في السماءِ



والأرضِ، علىٰ كلِّ التفاسيرِ الواردةِ عن السلفِ الصالحِ، وهو تعالىٰ لم يقلْ: وهو في السماءِ وفي الأرضِ، فإنَّ هذا ينقضُ ما بيَّنَ تعالىٰ أنه في السماءِ، ولكنه تعالىٰ قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزُّخرُف: ٨٤]، قال مجاهدٌ وقَتادةُ في تفسيرِ الآيةِ: «يُعْبَدُ في السماءِ، ويُعْبَدُ في الأرضِ».

وقال ابنُ قُتيبةَ: «وأمَّا قولُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ فليس في ذلك ما يدلُّ علىٰ الحلولِ بهما، وإنما أراد به أنه إلهُ السماءِ وإلهُ من فيها، وإلهُ الأرضِ وإلهُ من فيها، ومثلُ هذا من الكلامِ قولُك: هو بخراسانَ أميرٌ وبمصرَ أميرٌ، فالإمارةُ تجتمعُ له فيهما، وهو حالٌّ بإحداهما أو بغيرِهما، وهذا واضحٌ لا يخفىٰ»[1].

وقال أبو عليٍّ الفارسيُّ أيضًا: «وإلهٌ في الموضعَينِ مرفوعٌ علىٰ أنه خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ؛ **أي**: وهو الذي في السَّماءِ هو إلهٌ، وفي الأرض هو إلهٌ، وحسُنَ حذفُه لطولِ الكلامِ». قال: «**والمعنىٰ** علىٰ الإخبارِ بإلهيَّتِه لا علىٰ الكونِ فيهما»[2]، وقال القرطبيُّ: «**أي**: هو المستحقُّ للعبادةِ في السماءِ والأرضِ».

وقوله: «**وكذلك قولُه تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾** [الأنعَام: ٣]»؛ **أي**: فلا يعارضُ هذا أدلةَ العلوِّ إلَّا عندَ من لم يفهم العربيةَ، قال الزمخشريُّ: «﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ متعلِّقٌ بمعنىٰ اسمِ اللهِ؛ كأنَّه قيل: وهو المعبودُ فيها، ومنه قولُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾، أو وهو المعروفُ بالإلهيةِ، أو المتوحِّدُ بالإلهيةِ فيها، أو وهو الذي يقالُ له [اللهُ] فيها، لا يُشْرَكُ به في هذا الاسمِ».

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص٢٧٣.

(٢) **انظر**: فتح القدير للشوكاني عند تفسير الآية.

وقال ابنُ كثيرٍ: «اختلف مفسِّرو هذه الآيةِ علىٰ أقوالٍ بعدَ اتِّفاقِهم علىٰ إنكارِ قولِ الجهميةِ الأُوَلِ القائلين -تعالىٰ عن قولِهم علوًّا كبيرًا- بأنه في كلِّ مكانٍ؛ حيث حملوا الآيةَ علىٰ ذلك، فالأصحُّ من الأقوالِ أنه المدعوُّ اللهُ في السَّمواتِ وفي الأرضِ؛ **أي**: يعبدُه ويُوحِّدُه ويُقِرُّ له بالإلهيةِ من في السَّمواتِ ومن في الأرضِ، ويُسمُّونه اللهَ ويدعونه رَغَبًا ورَهَبًا إلا من كفر من الجنِّ والإنسِ، وهذه الآيةُ علىٰ هذا القولِ كقولِه تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ﴾ [الزخرف: ٨٤]؛ **أي**: هو إلهُ من في السَّماءِ وإلهُ من في الأرضِ، وعلىٰ هذا فيكونُ قولُه: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣] خبرًا أو حالًا.

والقولُ الثاني: أنَّ المرادَ أنه اللهُ الذي يَعلمُ ما في السَّمواتِ وما في الأرضِ من سرٍّ وجهرٍ، فيكونُ قولُه: ﴿يَعْلَمُ﴾ متعلقًا بقولِه: ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ﴾ تقديرُه: وهو اللهُ يعلمُ سرَّكم وجهرَكم في السمواتِ وفي الأرضِ ويعلمُ ما تكسبون.

والقولُ الثالثُ: أن قولَه: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ وقفٌ تامٌّ، ثم استأنف الخبرَ فقال: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾، وهذا اختيارُ ابنِ جريرٍ».

وقال شيخُ الإسلامِ مجلِّيًا معنىٰ الآيةِ والمرادَ منها: «قولُه: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ﴾ . . . الآيةَ علىٰ أحدِ القولين علىٰ وقفِ من يقفُ عندَ قولِه: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ﴾؛ فإن **المعنىٰ**: هو في السماواتِ اللهُ وفي الأرضِ اللهُ؛ ليس فيهما من هو اللهُ غيرُه، وهذا وإن كان مشابهًا لقولِه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ﴾ فهو أبلغُ منه، ونظيرُه قولُه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقد قال: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧]، وقال تعالىٰ: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ

وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقال: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣]، وقولُه تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]، وقولُه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ١٨]، وقولُه تعالىٰ: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ ﴿٢٦﴾ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٦، ٢٧]، وقولُه: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحديد: ١]، ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الجمعة: ١]، ونحوُ ذلك من معانىٰ ألوهيتِه، وخضوعِ الكائناتِ وإسلامِها له، وافتقارِها إليه، وسؤالِها إيَّاه، ودعاءِ الخلقِ إيَّاه؛ إمَّا دعاءُ عبادةٍ، وإمَّا دعاءُ مسألةٍ، وإمَّا دعاؤُهما جميعًا»[(١)].

وقال الشنقيطيُّ[(٢)]: «واعلمُ أن ما يزعُمه الجهميةُ من أنَّ الله تعالىٰ في كلِّ مكانٍ مستدلِّين بهذه الآيةِ علىٰ أنه في الأرضِ؛ ضلالٌ مبينٌ، وجهلٌ باللهِ تعالىٰ؛ لأنَّ جميعَ الأمكنةِ الموجودةِ أحقرُ وأصغرُ من أن يحلَّ في شيءٍ منها ربُّ السمواتِ والأرضِ، الذي هو أعظمُ من كلِّ شيءٍ، وأعلىٰ من كلِّ شيءٍ، محيطٌ بكل شيءٍ، ولا يحيطُ به شيءٌ؛ فالسمواتُ والأرضُ في يدِه جلَّ وعلا أصغرُ من حبَّةِ خردلٍ في يدِ أحدِنا، وله المَثَلُ الأعلىٰ، فلو كانت حبَّةُ خردلٍ في يدِ رجلٍ فهل يمكنُ أن يقالَ: إنه حالٌّ فيها أو في كلِّ جزءٍ من أجزائِها؟ لا وكلَّا، هي أصغرُ وأحقرُ من ذلك، فإذا علمت

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢/ ٤٠٤-٤٠٥).
(٢) في أضواء البيان عند تفسير آية الأنعام.

ذلك فاعلمْ أن ربَّ السمواتِ والأرضِ أكبرُ من كلِّ شيءٍ، وأعظمُ من كلِّ شيءٍ، محيطٌ بكلِّ شيءٍ، ولا يحيطُ به شيءٌ، ولا يكونُ فوقَه شيءٌ».

وكذلك سائرُ الآياتِ ليس فيها ما يضادُّ علوَّه تعالىٰ، لكنَّ المشكلةَ في فهمِهم، وكذلك قولُه تعالىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [سُورَةُ قٓ: ١٦]؛ ليس المرادُ هنا قُربَ الذاتِ عندَ أحدٍ من السلفِ؛ قال ابنُ كثيرٍ: «يعني ملائكتُه تعالىٰ أقربُ إلىٰ الإنسانِ من حبلِ وريدِه إليه، ومن تأوَّلَه علىٰ العلمِ فإنَّما فرَّ لئلَّا يلزمَ حلولٌ أو اتحادٌ، وهما مَنفيَّانِ بالإجماعِ -تعالىٰ اللهُ وتقدَّس- ولكنَّ اللفظَ لا يقتضيه؛ فإنه لم يقلْ: وأنا أقربُ إليه من حبلِ الوريدِ، وإنما قال: ﴿وَنَحْنُ﴾».

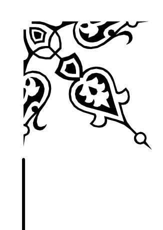
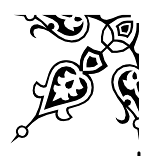
وكذا قولُه تعالىٰ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجَادلَة: ٧]؛ ليس المرادُ أنه معهم بذاتِه، بل بعلمِه بإجماعِ السلفِ الصالحِ؛ لذلك قال المحاسبيُّ: «**فليس هذا بناسخٍ لهذا، ولا هذا ضدٌّ لذلك**».

وقوله: «**فيكونُ في أسفلِ الأشياءِ، وينتقلُ فيها لانتقالِها، ويتبعَّضُ فيها علىٰ أقدارِها، ويزولُ عنها عندَ فَنائِها، جلَّ وعزَّ عن ذلك**»: وهذا من لازمِ القولِ بالحلولِ؛ لأنَّ من هو في كلِّ شيءٍ بذاتِه لزِمَ أن يكونَ في أسفلِ الأشياءِ، وأن ينتقلَ فيها لانتقالِها، ويتبعَّضَ علىٰ أقدارِها، ويفنىٰ بعضُه لفناءِ ما يفنىٰ منها، ويزيدَ بزيادتِها، وهكذا، وكفىٰ بهذا تنقُّصًا للربِّ تعالىٰ عن ذلك وتقدَّس، وهذا دليلٌ قاطعٌ علىٰ بطلانِ هذه العقيدةِ الخبيثةِ الكُفريَّةِ، وبهذا استدلَّ البَاقِلَّانيُّ علىٰ بطلانِها؛ كما سيأتي إن شاء اللهُ.

ثم بيَّنَ المحاسِبيُّ رَحِمَهُ اللهُ تناقضَ أهلِ هذه العقيدةِ حين قالوا: هو في كلِّ الأماكنِ والأشياءِ، ثم نَفَوْا معنىٰ ما أثبتوا، فقالوا: لا كالشيءِ في الشيءِ، وهذا كقولِهم عنه تعالىٰ: إنه شيءٌ لا كالأشياءِ، وهذا تناقضٌ كما سبق بيانُه؛ لذلك قال كما في «فهمِ القرآنِ»: «فأحالوا؛ لأنَّ ما كان في الأشياءِ

فهو كالشيءِ وإن نَفَوْه بألسنتِهم»، فإنَّ قولَهم: هو تعالىٰ في كلِّ الأشياءِ لا كالشيءِ في الشيءِ، **معناه:** أنه في كلِّ شيءٍ، لا في كلِّ شيءٍ. والتناقضُ أمارةُ البطلانِ، ويكشفُ النَّوايا الخبيثةَ عندَ من يقصدُها كغُلاةِ الجهميةِ، وتعالىٰ ربُّنا العليُّ الأعلىٰ السُّبُّوحُ القدوسُ السلامُ عن قولِهم وإفكِهم وبهتانِهم علوًّا كبيرًا.



أقوالُ الناس في إرادةِ اللهِ تعالىٰ:

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

«قال أبو عبدِ اللهِ[(١)]: أمَّا قولُه تعالىٰ[(٢)]: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [مُحَمَّد: ٣١]، و﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [التَّوْبَة: ٩٤][(٣)]، و﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشُّعَرَاء: ١٥][(٤)]؛ فإنَّما معناه: حتىٰ يكونَ الموجودُ فيعلمُه موجودًا، ويسمعُه مسموعًا، ويُبصرُه[(٥)] مبصَرًا، لا علىٰ استحداثِ علمٍ ولا سمعٍ ولا بصرٍ.

وأمَّا قولُه تعالىٰ: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ﴾ [الإِسْرَاء: ١٦][(٦)]: إذا جاء وقتُ كونِ المرادِ فيه.

وإنَّ[(٧)] قولَه تعالىٰ: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأَنْعَام: ١٨]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [المُلْك: ١٦][(٨)]، ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِي ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإِسْرَاء: ٤٢] فهذا وغيرُه[(٩)] مثلُ قولِه تعالىٰ: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ

---

(١) أي: المحاسبي.
(٢) في فهم القرآن ص٣٤٩: «أما معنىٰ قوله».
(٣) ﴿عَمَلَكُمْ﴾ [التَّوْبَة: ٩٤] ليست في (ح).
(٤) ﴿مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشُّعَرَاء: ١٥] ليست في (ح).
(٥) في فهم القرآن: «فنعلمه، فنسمعه، فنبصره».
(٦) في فهم القرآن: «أردناه، فمعناه» وهذا في آية أخرىٰ.
(٧) في فهم القرآن: «وأما».
(٨) في (ص): أكمل الآية: ﴿أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [المُلْك: ١٦].
(٩) في فهم القرآن: «فهذه وغيرها».

وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠](١) (٢) هــذا منقطعٌ يوجِبُ أنَّه فوقَ العرشِ، فوقَ الأشياءِ كلِّها، منزَّهٌ عن الدخولِ في خَلْقِه، لا يخفىٰ عليه منهم خافيةٌ؛ لأنه أبان في هذا الآياتِ أنه أراد(٣) [أنَّه](٤) بنفسِه فوقَ عبادِه؛ لأنه قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾(٥)؛ يعني: فوقَ العرشِ، والعرشُ فوقَ السما(٦)؛ لأنَّ من قد كان فوقَ كلِّ شيءٍ علىٰ السما(٧)، [فهو في السماءِ](٨).

وقد قال مثلَ ذلك قال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [التوبة: ٢]؛ يعني: علىٰ الأرضِ، لا يريدُ الدخولَ في جوفِها، وكذلك قولُه: ﴿يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٢٦]؛ يعني: علىٰ [الأرضِ](٩)، لا يريدُ الدخولَ في جوفِها(١٠)، وكذلك [قولُه](١١): ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧٢]؛ يعني: فوقَها، عليها(١٢)، وقال تعالىٰ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، ثم فصَلَ فقال: ﴿أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦] ولم يصلْ(١٣)، فلم يكنْ لذلك

---

(١) في (ص): أكمل الآية: ﴿وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ [فاطر: ١٠].
(٢) في فهم القرآن: «مثل قوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ﴾ [فاطر: ١٠] وقوله: ﴿ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ﴾ [السجدة: ٥] فهذا منقطع ...».
(٣) في فهم القرآن: «أن ذاته بنفسه».
(٤) زيادة من (ح).
(٥) في (ح) وفهم القرآن أكمل الآية: ﴿أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾.
(٦) في فهم القرآن: «السماء».
(٧) في (ح) وفهم القرآن: «السماء».
(٨) زيادة من (ح) وفهم القرآن، وسقطت «فهو» من (ح).
(٩) زيادة من (ص) ومن فهم القرآن.
(١٠) ومن قوله: «وكذلك قوله: ﴿يَتِيهُونَ﴾ [المائدة: ٢٦]» إلىٰ هنا ساقط من (ح).
(١١) زيادة من فهم القرآن.
(١٢) «عليها» ليست في فهم القرآن للمحاسبي.
(١٣) في (ص): «ولم يفصل». وسقطت «يصل» من (ح).

معنىٰ إذا فصَل قولَه[(١)]: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [المُلك: ١٧]، **ثم استأنف التخويفَ بالخسفِ، إلَّا أنه علىٰ عرشِه، فوقَ السماواتِ**[(٢)]». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «**لا علىٰ استحداثِ علمٍ ولا سمعٍ ولا بصرٍ**»: سبق بيانُ أنَّ الحادثَ هو الاستماعُ والرؤيةُ، لا العلمُ والسمعُ والبصرُ.

وقوله: «**وأمَّا قولُه تعالىٰ: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾: إذا جاء وقتُ كونِ المرادِ فيه**»: وهذه مسألةُ الإرادةِ، والكُلَّابِيَّةُ كما سبق لا يثبتون الصفاتِ الفعليةَ، والناسُ في الإرادةِ علىٰ أقوالٍ؛ فالمعتزلةُ يرون أنها مخلوقةٌ وحادثةٌ، والأشاعرةُ والكُلَّابِيَّةُ يرون أنها قديمةٌ وأنها إرادةٌ واحدةٌ صفةٌ ذاتيةٌ، وأهلُ السُّنَّةِ يرون أن الإرادةَ صفةٌ فعليةٌ، وأن إرادتَه تعالىٰ قديمةُ النوعِ حادثةُ الآحادِ، وهذا هو الحقُّ الموافقُ للعقلِ والنقلِ؛ فإن القولَ بخَلْقِها كفرٌ، تعالىٰ اللهُ عنه، فليس من اللهِ شيءٌ مخلوقٌ، والقولُ بأنها قديمةٌ يلزَمُ منه تخلُّفُ المرادِ عن الإرادةِ، وهذا لا يكونُ إلَّا في حقِّ العاجزِ، أمَّا الربُّ تعالىٰ فقال: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النَّحل: ٤٠]، فكلُّ شيءٍ يريدُه اللهُ تسبقُه إرادةٌ خاصةٌ به، يكونُ المرادُ عقبَها مباشرةً، لقدرتِه تعالىٰ، فما هو إلَّا أن يأمَر فيقولَ: «كنْ» فيكونُ مباشرةً، والمرادُ المكوَّنُ ليس بمقترنٍ بالأمرِ، ولا بمتراخٍ عنه، بل يكونُ عَقِيبَه مباشرةً، والفلاسفةُ يرون أن المرادَ مقترنٌ بالأمرِ، وهذا قولٌ بقِدَمِ العالمِ؛ وهو كفرٌ بالإجماعِ، والكُلَّابِيَّةُ يرون تراخيَ المكوَّنِ عن الأمرِ؛ وهذا نقصٌ ومخالفٌ للآيةِ وللعقلِ، فمعنىٰ قولِه تعالىٰ: ﴿إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾: الإرادةُ الحادثةُ غيرُ المخلوقةِ، وليس كما يقولُ المحاسبيُّ أنه إذا جاء وقتُ كونِ المرادِ،

(١) في فهم القرآن: «ولم يصله بمعنىٰ فيشتبه ذلك، فلم يكن لذلك معنىٰ إذ فصل بقوله».
(٢) في (ص) وفهم القرآن: «السماء».

بل الإرادةُ حادثةٌ أيضًا، والمرادُ حادثٌ، لكنَّ الإرادةَ غيرُ مخلوقةٍ، والمكوَّنُ مخلوقٌ.

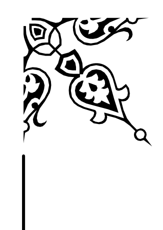
يقولُ شيخُ الإسلام: «لا بدَّ أن يكونَ الفاعلُ المبدعُ مريدًا لمفعولاتِه حينَ فِعلِه لها؛ كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾، ولا يكفي وجودُ إرادةٍ قديمةٍ تتناولُ جميعَ المتجدداتِ بدونِ تجدُّدِ إرادةِ ذلك الحادثِ المعيَّنِ؛ لأنه علىٰ هذا التقديرِ يلزمُ جوازُ حدوثِ الحوادثِ بلا سببٍ حادثٍ»(١).

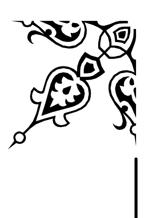
وذكر المحاسِبيُّ معنىٰ قولِه تعالىٰ: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ وأن المرادَ: من علىٰ السماءِ وفوقَها، وذكر أدلةً من القرآنِ علىٰ أن «في» تأتي بمعنىٰ «علىٰ»، ومنها قولُه تعالىٰ: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [التوبة: ٢]، وقولُه: ﴿يَتِيهُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٢٦]، وقولُه: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧١]، وبيَّن معناها.



(١) منهاج السُّنَّة النبوية (١/ ٢٣٤).







قال المحاسبيُّ:

«وقال تعالىٰ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [السَّجدَة: ٥]، وقال تعالىٰ: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المَعَارِج: ٤]؛ فبيَّن عروجَ الأمرِ وعروجَ الملائكةِ، ثم وصف وقتَ[١] صعودِها بالارتفاعِ صاعدةً إليه فقال: ﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ [المَعَارِج: ٤][٢] فقال: صعودُها[٣] إليه، ووصلَه[٤] من قوله: ﴿إِلَيۡهِ﴾ [السَّجدَة: ٥]؛ كقولِ القائلِ[٥]: اصعَدْ[٦] إلىٰ فلانٍ في ليلةٍ أو يومٍ[٧]، وذلك أنه في العلوِّ[٨]، وأن صعودَك إليه في يومٍ، فإذا صَعِدوا إلىٰ العرشِ فقد صَعِدوا إلىٰ اللهِ ﷻ، وإن كانوا لم يَرَوْه، ولم يساوُوه في الارتفاعِ في علوِّه[٩]؛ فإنهم صَعِدوا من الأرضِ

(١) «وقت» ليست في فهم القرآن.

(٢) في (ح) ذكر الآية إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿مِقۡدَارُهُۥ﴾ [السَّجدَة: ٥].

(٣) في (ص): «صعدوها».

(٤) في فهم القرآن ومجموع الفتاوىٰ والمحققة: «وفصله»، وهو الصواب.

(٥) في (ح): «القايل». وفي فهم القرآن: «صاعدة إليه فقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فَاطِر: ١٠]، وقال: ﴿ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [السَّجدَة: ٥] ثم قال: ﴿فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ﴾ [المَعَارِج: ٤] مقدار صعودها، وفصله من قوله: ﴿إِلَيۡهِ﴾ [المُزَّمِّل: ٨] كقول القائل...».

(٦) في فهم القرآن: «صعدت».

(٧) في فهم القرآن: «في يوم أو في ليلة».

(٨) «وذلك أنه في العلو» ليست في فهم القرآن.

(٩) «في علوه» سقطت من (ح).



وعَرَجوا بالأمرِ إلىٰ العلوِّ؛ قال اللهُ تعالىٰ: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨] ولم يقلْ: عندَه[(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾[(٢)] ثم استأنفَ الكلامَ فقال: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] فيما قال لي: إنَّ إلهَه فوقَ السمواتِ، فبيَّن اللهُ سبحانَه أن فرعونَ ظنَّ بموسىٰ أنه كاذبٌ فيما قال، وعَمَد بطلبِه[(٣)]؛ حيث قاله مع الظنِّ بموسىٰ أنه كاذبٌ[(٤)]، ولو أنَّ موسىٰ قال: إنَّه في كلِّ مكانٍ بذاتِه لطلَبَه في بيتِه أو في بدنِه أو حَشِّه؛ فتعالىٰ اللهُ عن ذلك، ولم يُجهِدْ نفسَه ببُنيانِ الصَّرْحِ». اهـ.

الشَّرْح

المحاسِبيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ يَسْرُدُ الآياتِ التي تدلُّ علىٰ علوِّ اللهِ سبحانَه، ويبيِّنُ منها قَطعيَّتَها في الدلالةِ علىٰ العلوِّ، فذكر الآياتِ التي فيها ذكرُ صعودِ وعروجِ الملائكةِ إلىٰ اللهِ تعالىٰ، وكونُ العروجِ والصعودِ عُدِّيت بـ «إلىٰ»، وأنه عروجٌ في وقتٍ محدَّدٍ، له مقدارٌ، وأنه من الأرضِ إلىٰ العلوِّ، وكلُّها تدلُّ قطعًا علىٰ علوِّ الربِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وكذلك قولُه تعالىٰ عن عيسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨]، ولم يقلْ: عندَه، فلو قال رفعه عندَه لكان

---

(١) في فهم القرآن: «وعرجوا بالأمر إلىٰ العلو الذي لله عز وجل فوقه، وقال: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾، وكلام الملائكة أكثر وأطيب من كلام الآدميين، فلم يقل: ينزل إليه الكلم الطيب، وقال عن عيسىٰ: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨] ولم يقل: عنده».

(٢) في (ح) ذكر الآية إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿صَرۡحٗا﴾ ثم قال: «الآيةَ».

(٣) في (ح): «لطلبه».

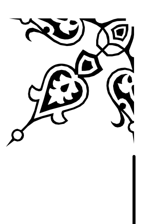
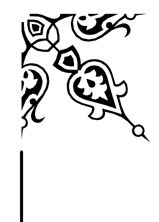
(٤) من قوله: «فيما قال» إلىٰ هنا سقط من (ص)، وفي (ح): «كاذبًا». وفي فهم القرآن: «فطلبه؛ حيث قال له موسىٰ مع الظن منه بموسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه كاذب».

المعنىٰ ارتفاعَ مكانتِه عندَ اللهِ، ولكن عدَّاه بـ «إلىٰ»، وهو نصٌّ علىٰ علوِّ اللهِ تعالىٰ.

وكذا ما ذكره اللهُ تعالىٰ عن فرعونَ وطلبِه بنيانَ الصَّرحِ لعله يبلغُ أسبابَ السمواتِ، فلولا أن موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ أخبره أن اللهَ فوقُ، أو لو قال له: إنَّ اللهَ في كلِّ مكانٍ لكان كما قال المحاسِبيُّ: «**لطلَبَه في بيتِه أو في بَدَنِه أو حَشِّه؛ فتعالىٰ اللهُ عن ذلك، ولم يُجهدْ نفسَه ببُنيانِ الصَّرحِ**». والحَشُّ: مكانُ قضاءِ الحاجةِ. والحَشُّ في الأصلِ: النَّخلُ المجتمعُ، والجمعُ: الحِشَّانُ؛ وبه سُمِّيَ الحشُّ الذي تعرفُه العامَّةُ؛ لأنهم كانوا يقضون الحاجةَ في النخلِ المجتمعِ، فسُمِّيَ الحشُّ بذلك[1].



(١) **انظر**: جمهرة اللغة (١/ ٩٨)، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ص٥٨، لسان العرب (٦/ ٢٨٦).

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

«قال أبو عبدِ اللهِ: وأمَّا الآيةُ التي يزعُمون أنَّها قد وصلها ولم يقطعْها كما قطع الكلامَ الذي أراد به أنه علىٰ عرشِه(١)، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [المجادلة: ٧]، [فأخبر بالعلم](٢)، ثم أخبر أنَّه مع كلِّ مُناجٍ، ثم ختم الآية بالعلمِ(٣) بقولِه(٤): ﴿أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾(٥)، فبدأ بالعلمِ، وختم بالعلمِ، فبيَّن أنه أراد: أنه يَعلمُهم حيث كانوا(٦)، لا يَخفَوْن عليه، ولا يخفىٰ عليه مناجاتُهم(٧)، ولو اجتمع القومُ في أسفلَ وناظِرٌ إليهم في العلوِّ(٨)؛ فقال: إني لم أزلْ أراكم وأعلمُ

(١) في فهم القرآن للمحاسبي ص٣٥٣: «وأما الآيات الأخر التي نزعوا بها، فقد أبان الله جل وعز في تلاوتها أنه لا يريد أنه كائن في الأشياء بنفسه؛ إذ وصلها ولم يقطعها كما قطع الكلام الذي أراد به كونه فوق عرشه، فقال ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ الآية».
(٢) زيادة من (ح) و(ص) والمحققة.
(٣) في فهم القرآن: «فبدأ بالعلم، وأخبر أنه مع كل مناجٍ حيث وُجِد، وختم الآية بالعلم».
(٤) في (ح): «ثم بقوله».
(٥) والآية كاملة هي قوله جل ذكره: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧].
(٦) في فهم القرآن: «حيث ما كانوا».
(٧) في فهم القرآن زيادة هنا: «تفردوا أو اجتمعوا».
(٨) في فهم القرآن: زيادة هنا: «ويسمع كلامهم».

مناجاتِكم[١]، لكان صادقًا، ولله المَثَلُ الأعلىٰ عن[٢] أن يُشبَّهَ بالخَلْقِ[٣].

فإن أَبَوْ[٤] إلَّا ظاهرَ التلاوةِ، وقالوا: هذا منكم دعوىٰ، خرجوا عن[٥] قولِهم في ظاهرِ التلاوةِ؛ لأن من هو مع الإثنين أو أكثرَ[٦] هو معهم لا فيهم، ومن كان مع الشَّيءِ فقد خَلَا جسمُه منه[٧]، وهذا خروجٌ من[٨] قولِهم[٩]، وكذلك قولُه [تعالىٰ]: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سُورَةُ قٓ: ١٦][١٠]؛ لأنَّ ما قَرُب من الشيءِ ليس هو في الشيءِ، ففي ظاهرِ التلاوةِ علىٰ دعواهم أنه ليس في حبلِ الوريدِ.

وكذلك قولُه تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾؛ يعني: إلهٌ[١١] ﴿وَفِى

(١) في (ص): «فقال: إني أسمع مناجاتكم»، و«إني» ليست في (ح).
(٢) «عن» ساقطة من المحققة ومن مجموع الفتاوىٰ، وهي موجودة في كل النسخ التي وقفت عليها.
(٣) في فهم القرآن: «عن شبه الخلق».
(٤) في (ص) وفهم القرآن: «أبوا».
(٥) في فهم القرآن: «من».
(٦) في فهم القرآن: «لأن موضع الاثنين والثلاثة والأربعة وأكثر من ذلك وأقل من ذلك الواحد»، وقوله: «موضع» لعلها تصحفت من «من هو مع» كما عند المصنف في الحموية.
(٧) «منه» ليست في (ح) و(ص) كما أنها غير واضحة في (ك)، وهي من فهم القرآن، وزاد: «وبان كل واحد منهما بنفسه عن الآخر».
(٨) في (ص) وفهم القرآن: «عن».
(٩) في فهم القرآن: «لأن عندهم لا يخلو من الله سبحانه شيء أن يكون فيه بنفسه، فقد تركوا قولهم علىٰ ظاهر التلاوة لأن الله تعالىٰ قال: ﴿مَعَهُمْ﴾ ولم يقل: «فيهم».
(١٠) في فهم القرآن: «فقد بيَّن ما أراد بذلك فقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [سُورَةُ قٓ: ١٦]، ثم قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سُورَةُ قٓ: ١٦]؛ أي: بعلمه، فتكون الإحاطة بالعلم أقرب من عرق قلبه المتصل بقلبه، فإن أبوا إلا ظاهر التلاوة؛ فإن ما قرب من الشيء ليس هو في الشيء، وأقرب ما يكون منه أن يلازمه، ولم يقل ﷺ: إني فيكم ولا إني في حبل الوريد . . . ففي ظاهر التلاوة».
(١١) «يعني إله» هذه مقحمة هنا، وليست في (ح) و(ص) ولا في فهم القرآن.

ﭐلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ﴾ [الزخرف: ٨٤] **ولم[١]: يقلْ في السماءِ ثم قطع؛ كما قال تعالىٰ[٢]:** ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ **ثم قطع فقال[٣]:** ﴿أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦]، **فقال:** ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ﴾ **[يعني][٤]: إلهُ أهلِ السماءِ، وإلهُ أهلِ الأرضِ، وذلك موجودٌ في اللغةِ، تقولُ: فلانٌ أميرٌ في خراسانَ وأميرٌ في بَلْخَ وأميرٌ في سَمَرْقَندَ[٥]، وإنَّما هو في موضعٍ واحدٍ ويخفىٰ عليه ما وراءَه، فكيف العالي فوقَ الأشياءِ لا يخفىٰ عليه شيءٌ من الأشياءِ يدبِّرُه، فهو إلهٌ فيهما إذ[٦] كان مدبِّرًا لهما، وهو علىٰ عرشِه فوقَ كلِّ شيءٍ تعالىٰ عن [الأشباهِ و][٧] الأمثالِ». اهـ.**

(١) في (ح): «لم». وفي فهم القرآن: «فلم».
(٢) «تعالىٰ» ليست في (ص) ولا في فهم القرآن.
(٣) «ثم قطع فقال» ليست في فهم القرآن.
(٤) زيادة من (ص)، وفي فهم القرآن: «فأخبر أنه» مكانها.
(٥) في (ص): «سمرقندي».
(٦) في (ح): «إذا».
(٧) زيادة من (ح) و(ص). والمصنف ﵀ اختصر كلام المحاسبي اختصارًا لا يخل بالمعنىٰ؛ ففي فهم القرآن للمحاسبي ص٣٥٥-٣٦٥: «وذلك موجود في اللغة؛ إذ يقول القائل: من بخراسان؟ فيقال: ابن طاهر، وإنما هو في موضع، فجائز أن يقال: ابن طاهر أمير في خراسان، فيكون أميرًا في بلخ وسمرقند وكل مدنها، هذا وإنما هو في موضع واحد يخفىٰ عليه ما وراء بيته، ولو كان علىٰ ظاهر اللفظ وفي معنىٰ الكون ما جاز أن يقال: أمير في البلد الذي هو فيه؛ لأنه في موضع واحد من بيته أو حيث كان، إنما هو في موضع جلوسه، وليس هو في داره أمير ولا في بيته كله، وإنما هو في موضع منه، لو كان معنىٰ هذا معنىٰ الكون، فكيف العالي فوق كل شيء لا يخفىٰ عليه شيء من الأشياء يدبره؟ فهو إله أهل السماء، وإله أهل الأرض، لا إله فيهما سواه، فهو فيهما إله؛ إذ كان مدبرًا لهما وما فيهما، وهو علىٰ عرشه فوق كل شيء باقٍ».

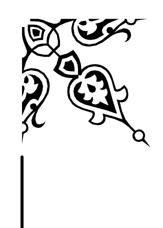
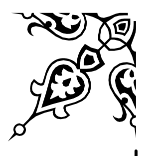
الشَّرْحُ

قولُه: «فإن أَبَوْا إلَّا ظاهرَ التِّلاوةِ»: **يعني**: أن الجهميةَ يرون أن ظاهرَ التلاوةِ في قولِه تعالىٰ: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، وفي قولِه تعالىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: ١٦] أنه تعالىٰ في كلِّ مكانٍ، وهذا الاستدلالُ من خِذْلانِ اللهِ لهم؛ لذلك ردَّ عليهم المحاسبيُّ بأن ظاهرَ الآيتين لا يُؤيِّدُهم؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿هُوَ مَعَهُمْ﴾ ولم يقلْ: «فيهم» وما كان مع الشيءِ لم يكنْ فيه، وكذلك قولُه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ ولم يقلْ: «إني فيكم»، وإذا كان أقربَ إليه إذن ليس هو فيه بل بائنٌ منه، وهذا ردٌّ عليهم من نفسِ استدلالِهم، وهو ردٌّ حَسَنٌ، رَحِمَهُ اللهُ.

وقولُه: «فهو إلهٌ فيهما إذ كان مدبِّرًا لهما»: قلت: ليس معنىٰ كونِه تعالىٰ إلهَ أهلِ الأرضِ وإلهَ أهلِ السماءِ أنَّه المدبِّرُ لما فيهما فقط، بل **المعنىٰ**: أنه المعبودُ فيهما كما سبق بيانُه؛ قال الطبريُّ: «قولُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]؛ يقولُ تعالىٰ ذكرُه: واللهُ الذي له الألوهةُ في السماءِ معبودٌ وفي الأرضِ معبودٌ كما هو في السماءِ معبودٌ، لا شيءَ سواه تصلُحُ عبادتُه، يقولُ تعالىٰ ذكرُه: فأفرِدوا لمن هذه صفتُه العبادةَ ولا تُشرِكوا به شيئًا غيرَه. وقولُه: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٨٤] يقولُ: وهو الحكيمُ في تدبيرِ خَلْقِه وتسخيرِهم لما يشاءُ، العليمُ بمصالحِهم».

ولعلَّ مرادَ المحاسِبيِّ بذكرِ التدبيرِ هو آخِرُ الآيةِ، وهو قولُه تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾ كما فسَّر الطبريُّ وغيرُه.



قولُ الإمامِ أبي عبدِ اللهِ بنِ خَفِيفٍ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

«وقال الإمامُ أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ خَفِيفٍ في كتابِه الذي سمَّاه: «اعتقادُ التوحيدِ بإثباتِ الأسماءِ والصفاتِ» قال في آخرِ خطبتِه: فاتفَقَتْ أقوالُ المهاجرين والأنصارِ في توحيدِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، ومعرفةِ أسمائِه[1] وصفاتِه وقضائِه[2] قولًا واحدًا، وشرعًا ظاهرًا، وهم الذين نقلوا عن رسولِ اللهِ ﷺ ذلك، حتىٰ قال: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي» وذكر الحديثَ، وحديثَ: «لَعَنَ اللهُ مَنْ أَحْدَثَ حَدَثًا أَوْ آوَىٰ مُحْدِثًا»[3].

وقال: فكانتْ كلمةُ الصحابةِ علىٰ الاتِّفاقِ من غيرِ اختلافٍ، وهم الذين أُمِرنا بالأخذِ عنهم؛ إذ لم يختلفوا بحمدِ اللهِ تعالىٰ في أحكامِ[4] التوحيدِ، وأصولِ الدينِ من الأسماءِ والصفاتِ؛ كما اختلفوا في الفروعِ، ولو كان منهم في ذلك اختلافٌ لنُقِلَ إلينا كما نُقِلَ سائرُ[5] الاختلافِ، فاستقرَّ صحةُ ذلك عندَ[6] خاصَّتِهم وعامَّتِهم، حتىٰ أدَّوا ذلك إلىٰ التَّابعِينَ لهم بإحسانٍ؛ فاستقرَّ صحَّةُ ذلك عندَ العلماءِ المعروفين حتىٰ نقلوا ذلك

(١) في (ح): «أسمايه».
(٢) في (ح): «وقضايه».
(٣) في (ص): ذكر الحديث إلىٰ «حدثًا».
(٤) «أحكام» ساقطة من(ح).
(٥) في (ح): «ساير».
(٦) «عند» سقطت من (ح).



قرنًا بعد قرنٍ؛ لأنَّ الاختلافَ كان في الأصلِ عندَهم كفرٌ[(١)] وللهِ المِنَّةُ». اهـ.

الشَّرْحُ

هذا النقلُ عن ابنِ خَفِيفٍ[(٢)]، وهو -كما في ترجمتِه- كثيرُ التصانيفِ، وقد ذكر فؤادُ سزكين من ضمنِ مؤلفاتِ ابنِ خفيفٍ كتابَ «العقيدةِ أو المعتقدِ» فلعلَّه هذا، وذكر له عدَّةَ نُسَخٍ خطِّيةٍ[(٣)].

وقولُه: «وحديثُ: «لَعَنَ اللهُ مَنْ أَحْدَثَ حَدَثًا، أَوْ آوَىٰ مُحْدِثًا» »[(٤)]:

(١) في المحققة: «عن» وهو تصحيف.

(٢) قال الذهبي: «الشيخ الإمام العارف الفقيه القدوة، ذو الفنون، أبو عبد الله محمد بن خفيف بن إسفكشار الضَّبِّي الفارسي الشِّيرازي، شيخ الصوفية، ولد قبل السبعين ومئتين وستين. قال ابن باكويه: نظر أبو عبد الله بن خفيف يومًا إلىٰ ابن مكتوم وجماعة يكتبون شيئًا، فقال: ما هذا؟ قالوا: نكتب كذا وكذا، قال: اشتغلوا بتعلم شيء، ولا يغرنكم كلام الصوفية؛ فإني كنت أخبئ محبرتي في جيب مَرْقَعي والورق في حُجْزة سراويلي، وأذهب في الخفية إلىٰ أهل العلم، فإذا علموا بي خاصموني وقالوا: لا يُفلح، ثم احتاجوا إليّ. قلت: قد كان هذا الشيخ قد جمع بين العلم والعمل وعلو السند والتمسك بالسنن، ومُتِّع بطول العمر في الطاعة، انتقل إلىٰ الله تعالىٰ في ليلة الثالث من شهر رمضان سنة إحدىٰ وسبعين وثلاث مئة، والأصح أنه عاش خمسًا وتسعين سنة، وازدحم الخلق علىٰ سريره، وكان أمرًا عجيبًا، وقيل: إنهم صلوا عليه نحوًا من مئة مرة». وقال ابن قاضي شُهْبَة: «بلغ في العلم والجاه عند الخاص والعام ما لم يبلغه أحد، وصنَّف من الكتب ما لم يصنِّفه أحد، وانتفع به جماعة حتىٰ صاروا أئمة يُقتدَىٰ بهم». **انظر**: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٤٧)، طبقات الشافعية (١/ ١٤٨).

(٣) **انظر**: تاريخ التراث العربي (٤/ ١٦٣) قال: أيا صوفية ٤٧٩٢ (من ٧٤٦ب-٧٤٨أ)، فاتح ٥٣٩١/ (من ٧أ-١٠ب- ١٠٩٢هـ)، صائب بأنقره ١٥٥٩ (١١٦أ-١١٨ب)، وفي بعض مواقع الإنترنت أنه طبع قديمًا بمصر، وهو كتاب جدير بالتحقيق والعناية.

(٤) هذا الحديث رواه البخاري (٣٠٠٨)، ومسلم (١٣٧٠) ضمن أحاديث فضائل المدينة، عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، وفيه: «**الْمَدِينَةُ حَرَامٌ مَا بَيْنَ عَائِرٍ إِلَىٰ كَذَا، فَمَنْ أَحْدَثَ حَدَثًا أَوْ آوَىٰ مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالمَلَائِكَةِ والنَّاسِ أَجمَعِينَ، لا يُقبَلُ مِنْهُ عَدْلٌ وَلَا صَرْفٌ**». وله شواهد عند مسلم، وأما شطر الحديث الثاني فرواه مسلم (١٩٧٨) عن علي أيضًا؛ =



قال أبو السَّعَادَات: «الحَدَثُ: الأمرُ الحادثُ المنكرُ الذي ليس بمعتادٍ ولا معروفٍ في السُّنَّةِ، والمُحْدثُ: يُرْوَىٰ بكسرِ الدالِ وفتحِها علىٰ الفاعلِ والمفعولِ؛ فمعنىٰ الكسرِ: من نصَر جانيًا أو آواه وأجاره من خَصمِه، وحال بينَه وبينَ أن يُقتصَّ منه. والفتحِ: هو الأمرُ المتبدَعُ نفسُه، ويكونُ معنىٰ الإيواءِ فيه الرضا به والصبرَ عليه؛ فإنه إذا رضيَ بالبدعةِ، وأقرَّ فاعلَها، ولم يُنكِرْ عليه؛ فقد آواه»(١).

📖 نفيُ وقوعِ الاختلافِ بين الصحابةِ في أصولِ الدينِ، والفرقُ بين الأصولِ والفروعِ:

وقوله: «فاتَّفقت أقوالُ المهاجرين والأنصارِ في توحيدِ اللهِ ﷻ، ومعرفةِ أسمائِه وصفاتِه وقضائِه قولًا واحدًا، وشرعًا ظاهرًا»:

والمرادُ: الاتفاقُ منهم في أصولِ الاعتقادِ، فلم يحصلْ بينهم اختلافٌ فيه والحمدُ للهِ؛ لأن أدلتَها نصوصٌ قطعيةُ الثبوتِ والدلالةِ، ومصدرُهم في التلقِّي الكتابُ والسُّنَّةُ؛ لذلك كان الخلافُ فيه كفرًا أو ضلالًا، فلا يَسُوغُ ولا يُقْبَلُ، قال ابنُ القيِّم: «وقد تنازع الصحابةُ في كثيرٍ من مسائلِ الأحكامِ وهم ساداتُ المؤمنين، وأكملُ الأمَّةِ إيمانًا، ولكن بحمدِ اللهِ لم يتنازعوا في مسألةٍ واحدةٍ من مسائلِ الأسماءِ والصفاتِ والأفعالِ، بل كلُّهم علىٰ إثباتِ ما نطق به الكتابُ والسُّنَّةُ كلمةً واحدةً من أولِهم إلىٰ آخِرِهم، لم يسوموها تأويلًا، ولم يحرِّفوها عن مواضعِها تبديلًا، ولم يُبْدوا لشيءٍ منها إبطالًا، ولا ضربوا لها أمثالًا، ولم يدفعوا في صدورِها وأعجازِها، ولم يقلْ أحدٌ منهم: يجبُ صرفُها عن حقائقِها وحملُها علىٰ مجازِها، بل تلقَّوْها

= أن رسول الله ﷺ قال: «**لَعَنَ اللهُ مَنْ لَعَنَ وَالِدَهُ، وَلَعَنَ اللهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللهِ، وَلَعَنَ اللهُ مَنْ آوَىٰ مُحْدِثًا، وَلَعَنَ اللهُ مَنْ غيَّرَ مَنَارَ الْأَرْضِ**».

(١) النهاية في غريب الأثر (١/ ٣٥١).



بالقبولِ والتسليمِ، وقابلوها بالإيمانِ والتعظيمِ، وجعلوا الأمرَ فيها كلِّها أمرًا واحدًا، وأَجْرَوها علىٰ سَنَنٍ واحدٍ، ولم يفعلوا كما فعل أهلُ الأهواءِ والبِدَعِ؛ حيث جعلوها عِضِين، وأقرُّوا ببعضِها وأنكروا بعضَها من غيرِ فُرقانٍ مبينٍ، مع أن اللازمَ لهم فيما أنكروهُ؛ كاللازمِ فيما أقرُّوا به وأثبتوه»[(١)].

وقال شيخُ الإسلام: «الصَّحابةُ رضوانُ اللهِ عليهم لم يقتتلوا قطُّ لاختلافِهم في قاعدةٍ من قواعدِ الإسلام أصلًا، ولم يختلفوا في شيءٍ من قواعدِ الإسلام؛ لا في الصفاتِ، ولا في القَدَرِ، ولا مسائلِ الأسماءِ والأحكامِ، ولا مسائلِ الإمامةِ، لم يختلفوا في ذلك بالاختصامِ بالأقوالِ فضلًا عن الاقتتالِ بالسيفِ»[(٢)].

وقال: «وأمَّا الذي أقولُه الآنَ وأكتبُه، وإن كنتُ لم أكتُبْه فيما تقدَّم من أجوبتي، وإنما أقولُه في كثيرٍ من المجالسِ: إن جميعَ ما في القرآنِ من آياتِ الصفاتِ فليس عن الصَّحابةِ اختلافٌ في تأويلِها، وقد طالعتُ التفاسيرَ المنقولةَ عن الصحابةِ وما رَوَوْه من الحديثِ، ووقفتُ من ذلك علىٰ ما شاء اللهُ تعالىٰ من الكتبِ الكبارِ والصغارِ أكثرَ من مائةِ تفسيرٍ، فلم أجدْ -إلىٰ ساعتي هذه- عن أحدٍ من الصحابةِ أنه تأوَّل شيئًا من آياتِ الصفاتِ أو أحاديثِ الصفاتِ، بخلافِ مقتضاها المفهومِ المعروفِ، بل عنهم من تقريرِ ذلك وتثبيتِه وبيانِ أن ذلك من صفاتِ اللهِ ما يخالفُ كلامَ المتأوِّلينَ ما لا يُحصيه إلَّا اللهُ، وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم شيئًا كثيرًا»[(٣)].

(١) إعلام الموقعين (١/ ٤٩).
(٢) منهاج السُّنَّة النبوية (٦/ ٣٣٦).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٩٤-٣٩٥).



وقال مبيِّنًا سببَ اختلافِ أهلِ الأهواءِ في مسائلِ أصولِ الاعتقادِ: «ولو اعتصموا بالكتابِ والسُّنَّةِ لاتَّفقوا كما اتَّفق أهلُ السُّنَّةِ والحديثِ، فإنَّ أئمةَ السُّنَّةِ والحديثِ لم يختلفوا في شيءٍ من أصولِ دينِهم، ولهذا لم يقلْ أحدٌ منهم: إنَّ اللهَ جسمٌ، ولا قال: إنَّ اللهَ ليس بجسمٍ، بل أنكروا النفيَ لَمَّا ابتدعته الجهميةُ من المعتزلةِ وغيرُهم، وأنكروا ما نَفَتْه الجهميةُ من الصفاتِ، مع إنكارِهم علىٰ من شبَّه صفاتِه بصفاتِ خَلْقِه، مع أن إنكارَهم كان علىٰ الجهميةِ المُعطِّلةِ أعظمَ منه علىٰ المُشبِّهةِ؛ لأن مرضَ التعطيلِ أعظمُ من مرضِ التشبيهِ، كما قيل: المُعطِّلُ يعبدُ عدمًا والمُشبِّهُ يعبدُ صنمًا»[(١)].

وقال: «وهكذا الفقهُ إنَّما وقع فيه الاختلافُ لَمَّا خفِيَ عليهم بيانُ صاحبِ الشَّرْعِ، ولكنْ هذا إنَّما يقع النزاعُ في الدقيقِ منه، وأمَّا الجليلُ فلا يتنازعون فيه، والصحابةُ أنفسُهم تنازعوا في بعضِ ذلك ولم يتنازعوا في العقائدِ، ولا في الطريق إلىٰ اللهِ التي يصيرُ بها الرجلُ من أولياءِ اللهِ الأبرارِ المُقرَّبين»[(٢)].

فبيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الجليلَ من مسائلِ الدينِ، سواءٌ في الفقهِ أو في الاعتقادِ -وهو ما يُسمَّىٰ أصولَ الدينِ- لم يقعْ فيه تنازعٌ بينهم، وإنَّما وقع التنازعُ في الدقيقِ من مسائلِ الفقهِ، وكذا الاعتقادُ، وهو ما يُسمَّىٰ فروعَ الدينِ، وهي المسائلُ الاجتهاديةُ التي لا نصَّ قاطعٌ فيها.

ومن فروعِ العقيدةِ التي وقعَ فيها النزاعُ بين السَّلفِ، مسألةُ: هل رأىٰ محمدٌ ربَّه، وهل يرىٰ الكفارُ ربَّهم في العرصاتِ يوم القيامةِ؟ وهل أولُ المخلوقاتِ القلمُ أو العرشُ؟ وهل تُعلَّقُ التميمةِ من القرآنِ؟ وهل يُقدَّمُ عليٌّ

---

(١) درء التعارض (١٠/ ٣٠٦).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٩/ ٢٧٤).

علىٰ عثمانَ ﵁ في الفضلِ؟ وهل هناك فرقٌ بينَ الإسلام والإيمانِ ونحوِ ذلك؟ بخلافِ تقديمِ الشيخين فمن الأصولِ، وكذا رؤيةُ المؤمنين ربَّهم في الجنةِ من الأصولِ، وكذا دخولُ الأعمالِ في مسمَّىٰ الإيمانِ؛ لذلك ينصُّ شيخُ الإسلام في «العقيدةِ الواسطيَّةِ» علىٰ ذلك فيقولُ في كثيرٍ منها: ومن أصولِ أهلِ السُّنَّةِ ثم يذكرُه.

ويقولُ الشاطبيُّ: «الخلافُ من زمانِ الصحابةِ إلىٰ الآنَ واقعٌ في المسائلِ الاجتهاديةِ، وأولُ ما وقع الخلافُ في زمانِ الخلفاءِ الراشدين المهديين، ثم في سائرِ الصحابةِ ثم في التابعين»(١)، والمسائلُ الاجتهاديةُ هي مسائلُ الفروعِ.

والخطأُ في مسألةِ الفروعِ والأصولِ يقعُ من عدةِ جهاتٍ، منها إدخالُ ما ليس من الأصولِ فيها، ومعلومٌ أنَّ أصولَ الدينِ أدلتُها من الوحيِ، وأدلتُها نصوصٌ قطعيةُ الثبوتِ والدلالةِ، فمن الباطلِ الذي يترتَّبُ عليه فسادٌ عريضٌ أنْ يدخلَ في أصولِ الدينِ ما لا دليلَ عليه في الكتابِ ولا في السُّنَّةِ؛ كما فعل الشيعةُ في مسألةِ الإمامةِ، وكما فعل المتكلمون من إدخالِ ما يتعلَّقُ بالجوهرِ الفردِ ودليلِ حدوثِ الأجسامِ والجواهرِ والأعراضِ في أصولِ الدينِ؛ لذلك قال شيخُ الإسلام: «فقال لهم الناسُ: أمَّا قولُكم: إنَّ هذه الطريقَ هي الأصلُ في معرفةِ دينِ الإسلام ونُبوَّةِ الرسولِ، فهذا مما يُعْلَمُ فسادُه بالاضطرارِ من دينِ الإسلام؛ فإنه من المعلوم لكلٍّ من علِمَ حالَ الرسولِ ﷺ وأصحابِه، وما جاء به من الإيمانِ والقرآنِ؛ أنَّه لم يَدْعُ الناسَ بهذه الطريقِ أبدًا، ولا تكلَّم بها أحدٌ من الصحابةِ ولا التابعين لهم باحسانٍ، فكيفَ تكونُ هي أصلَ الإيمانِ، والذىٰ جاء بالإيمانِ وأفضلُ

(١) الاعتصام (٢/ ١٩١).

الناسِ إيمانًا لم يتكلَّموا بها ألبتَّةَ، ولا سلكها منهم أحدٌ؟»[١].

فمن الخطأِ إذن إدخالُ مسائلَ من الفروعِ في الأصولِ، فيترتَّبُ علىٰ هذا التبديعُ والتكفيرُ والاقتتالُ.

وكذا من الخطأِ جَعْلُ ما هو من الأصولِ من الفروعِ، وهو واقعٌ كثيرًا في هذه الأزمانِ، فيسوِّغون الخلافَ في مسائلَ قطعيةٍ مُجمَعٍ عليها، كتكفيرِ عوامِّ اليهودِ والنصارىٰ.

وقوله: **«إذ لم يختلفوا بحمدِ اللهِ تعالىٰ في أحكامِ التوحيدِ، وأصولِ الدِّينِ من الأسماءِ والصفاتِ؛ كما اختلفوا في الفروعِ»**:

سبق بيانُ أن أصولَ الدِّينِ ليست فقط في العقائدِ، بل الفقهُ العملي والعقيدةُ فيهما ما هو من الأصولِ وما هو من الفروعِ، وأمَّا قصرُ أصول الدين علىٰ العقائدِ فمن فِعلِ المعتزلةِ.

يقولُ شيخُ الإسلام: «الحقُّ أنَّ الجليلَ من كلِّ واحدٍ من الصِّنفينِ مسائلُ أصولٍ، والدقيقَ مسائلُ فروعٍ، فالعلمُ بوجوبِ الواجباتِ -كمباني الإسلام الخمسةِ، وتحريم المحرَّماتِ الظاهرةِ المتواترةِ- كالعلم بأنَّ اللهَ علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ، وبكلِّ شيءٍ عليمٌ، وأنه سميعٌ بصيرٌ، وأنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ، ونحوِ ذلك من القضايا الظاهرةِ المتواترةِ، ولهذا من جَحَدَ تلك الأحكامَ العمليةَ المجمعَ عليها كفَرَ؛ كما أنَّ من جَحَدَ هذه كَفَرَ. وقولُنا: إنها قد تكونُ بمنزلتِها يتضمَّن أشياءَ؛ منها: أنها تنقسمُ إلىٰ قطعيٍّ وظنِّيٍّ، ومنها: أن المصيبَ وإن كان واحدًا فالمخطئُ قد يكونُ معفوًّا عنه، وقد يكونُ مذنبًا، وقد يكونُ فاسقًا، وقد يكونُ كالمخطئِ في الأحكامِ العمليةِ»[٢]. والعلميةُ هي مسائلُ العقائدُ.

(١) مجموع الفتاوىٰ (٥/٥٤٣).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٦/٥٦-٥٧).

وقوله: «ولو كان منهم في ذلك اختلافٌ لنُقِلَ إلينا كما نُقِلَ سائرُ الاختلافِ».

قلت: هذا دليلٌ قطعيٌّ، فمن زعم اختلافَ السلفِ في مسائلِ الأسماءِ والصفاتِ وغيرِها من مسائلِ الأصولِ فليأتِ بالإسنادِ الصَّحيحِ، فلو كان عنهم اختلافٌ لنُقِلَ، لذلك قال شيخُ الإسلام في مناظرتِه حولَ الواسطيَّةِ: «فقيل لي: أنت صنَّفتَ اعتقادَ الإمامِ أحمدَ وأرادوا قطعَ النِّزاعِ لكونِه مذهبًا متبوعًا، فقلتُ: ما خرَّجتُ إلَّا عقيدةَ السلفِ الصالحِ جميعِهم، ليس للإمامِ أحمدَ اختصاصٌ بهذا، وقلتُ: قد أمهلتُ من خالفني في شيءٍ منها ثلاثَ سنينَ، فإن جاء بحرفٍ واحدٍ عن القرونِ الثلاثةِ يخالفُ ما ذكرتُه، فأنا أرجعُ عن ذلك، وعلىٰ أن آتيَ بنُقُولِ جميعِ الطوائفِ عن القرونِ الثلاثةِ يوافقُ ما ذكرتُه من الحنفيةِ والمالكيةِ والشافعيةِ والحنبليةِ والأشعريةِ وأهلِ الحديثِ وغيرِهم»[(١)].

وقد نقلَ ذلكَ رَحِمَهُ اللَّهُ في هذهِ الفتوىٰ وغيرِها.

فلم يأتوا بحرفٍ واحدٍ يخالفُ ذلك إلىٰ يومِنا هذا، ومع كثرةِ تفتيشِ كبارِ الأشعريةِ في زمانِه لم يأتوا إلَّا بما هو خارجُ محلِّ النزاعِ.

تنبيهٌ: فإن قيل: قد جاء عن بعضِ السلفِ في تفسيرِ قولِه تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨]: إلَّا مُلْكَه، كما سبق، وجاء تفسيرُ الوجهِ بالقبلةِ عن مجاهدٍ والشافعيِّ، ونحوِ ذلك، فما الضابطُ بينَ التأويلِ الذي هو بدعةٌ، وهذا؟ والجوابُ: أن الضابط هو إثباتُ الصفةِ أو نفيُها، فإذا احتمل السياقُ هذا التفسيرَ، وكان العالِمُ المجتهدُ لا ينفي الصفةَ عن اللهِ تعالىٰ، بل يُثبتُ الصفاتِ، لكن يرىٰ أن هذا الدليلَ لا يدلُّ عليها، وليس ظاهرًا في إثباتِ الصفةِ؛ فهو تفسيرٌ واجتهادٌ، وإن كان ممَّن ينفي

(١) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ١٩٦).



الصفاتِ؛ فهو بدعةٌ وتأويلٌ مذمومٌ، وهناك فرقٌ بين احتمالِ السياقِ وكونِ اللفظِ له معانٍ في اللغةِ؛ لأنَّ السياقَ قد لا يَحتملُ منها إلَّا بعضَها أو أحدَها فقط.

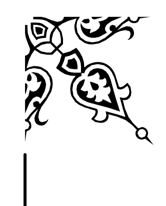
ولم يثبتْ عن السلفِ قطُّ تأويلُ آيةٍ أو حديثٍ ظاهرُه إثباتُ الصفةِ؛ لذلك قال شيخُ الإسلام: «لا نُسلِّمُ أن ظاهرَ الخطابِ إذا كان صفةً للهِ تأوَّلها السلفُ»[(١)].

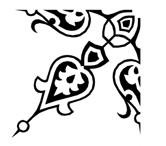
لذلك قال شيخُ الإسلام: «وتمامُ هذا أني لم أجدْهم تنازعوا إلَّا في مثلِ قولِه تعالىٰ: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ [القَلَم: ٤٢]، فرُوِي عن ابنِ عباسٍ وطائفةٍ أن المرادَ به: «الشِّدةُ»؛ أن اللهَ يكشفُ عن الشِّدةِ في الآخرةِ. وعن أبي سعيدٍ وطائفةٍ أنهم عدُّوها في الصفاتِ؛ للحديثِ الذي رواه أبو سعيدٍ في الصحيحينِ، ولا ريبَ أن ظاهرَ القرآنِ لا يدلُّ علىٰ أنَّ هذه من الصفاتِ؛ فإنه قال: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ نكرةٌ في الإثباتِ لم يضفْها إلىٰ اللهِ ولم يقلْ: عن ساقِه، فمع عدمِ التعريفِ بالإضافةِ لا يظهرُ أنه من الصِّفاتِ إلَّا بدليلٍ آخرَ، ومثلُ هذا ليس بتأويلٍ، إنما التأويلُ صرفُ الآيةِ عن مدلولِها ومفهومِها ومعناها المعروفِ، ولكنْ كثيرٌ من هؤلاء يجعلون اللفظَ علىٰ ما ليس مدلولًا له، ثم يريدون صرفَه عنه، ويجعلون هذا تأويلًا، وهذا خطأٌ من وجهين كما قدمناه غيرَ مرَّةٍ»[(٢)].



(١) جواب الاعتراضات المصرية ص١١٠.
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٩٤-٣٩٥).







سببُ وقوعِ الخلافِ في أصولِ العقائدِ:

قال ابنِ خفيفٍ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ثمَّ إنِّي قائلٌ وباللهِ أقولُ: إنَّه لما أحدَثوا في أحكامِ التوحيدِ وذِكْرِ الأسماءِ والصفاتِ علىٰ خلافِ منهجِ المتقدِّمين من الصحابةِ والتابعين، فخاض[١] في ذلك من لم يُعرَفُوا بعلمِ الآثارِ، ولم يعْقِلوا قولَهم بذكرِ الأخبارِ، وصار معوَّلُهم علىٰ أحكامِ هواجسِ النفوسِ المستخرجةِ من سوءِ الطويَّةِ ما[٢] وافق علىٰ[٣] مخالفةِ السُّنَّةِ، والتعلُّق منهم بآياتٍ لم يُسعدْهم الكلامُ فيها[٤]، فتأوَّلوا علىٰ أهوائِهم[٥]، وصحَّحوا بذلك مذاهبَهم؛ احتجتُ إلىٰ الكشفِ عن صفةِ المتقدمين، ومآخذِ المؤمنين، ومنهاجِ الأولين، خوفًا من الوقوعِ في جملةِ أقاويلِهم التي حذَّر رسولُ اللهِ ﷺ أمَّتَه، ومنع المستجيبين له حتىٰ حذَّرَهم.

ثم ذكر أبو عبدِ اللهِ خروجَ النبيِّ ﷺ وهم يتنازعون في القَدَرِ وغضبَه، وحديثَ: «لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَىٰ أَرِيكَتِهِ»[٦]. وحديثَ:

(١) في (ح): «فخاضوا».
(٢) في المحققة: «وما»، ولم أجده في شيء من النسخ بالواو.
(٣) في (ح): «من سوء الظن علىٰ».
(٤) في (ص): «لم تستعدهم فيها الكلاية» وهو غير واضح، وفي المحققة ومجموع الفتاوىٰ سقطت «الكلام».
(٥) في (ص): «علىٰ ما وافق هوائهم». وفي (ح): «علىٰ فوق أهوائهم».
(٦) في (ح) ذكر الحديث إلىٰ: «أحدكم».



«سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَىٰ ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً»، وأنَّ الناجيةَ ما كان عليه هو وأصحابُه.

ثم قال: فلزِمَ الأمَّةَ قاطبةً معرفةُ ما كان عليه الصحابةُ، ولم يكنِ الوصولُ إليه إلَّا من جهةِ التابعين لهم بإحسانٍ، المعروفين بنقلِ الأخبارِ ممَّن لم يقبلِ المذاهبَ المحدَثةَ، فيتصلُ ذلك قرنًا بعد قرنٍ، ممَّن عُرِفوا بالعدالةِ والأمانةِ، الحافظين علىٰ الأمَّةِ ما لهم وما عليهم من إثباتِ(١) السُّنَّةِ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «إنَّه لما أَحدَثوا في أحكامِ التَّوحيدِ . . .» إلخ: يذكرُ ابنُ خفيفٍ رَحِمَهُ اللَّهُ سببَ تصنيفِه كتابَه في مسائلِ أصولِ العقائدِ، وأنَّ سببَه الإحداثُ فيها علىٰ خلافِ منهجِ الصحابةِ والتابعين، ثم ذكر سببَ هذا الإحداثِ **فقال: «فخاض في ذلك من لم يُعرَفوا بعلمِ الآثارِ . . .»** إلخ؛ فجعل سببَ حدوثِ الابتداعِ هو: أنَّه خاض فيها من لم يُعرَفْ بعلمِ الآثارِ، ولم يَعقِلوا قولَهم بذكرِ الأخبارِ؛ لأنَّ العقائدَ غيبيَّاتٌ فلا طريقَ لمعرفةِ الحقِّ مفصَّلًا فيها إلَّا بالوحيِ كما سبق بيانُه، والوحيُ هو القرآنُ والسُّنَّةُ الصحيحةُ، ولا طريقَ إلىٰ السُّنَّةِ إلَّا بالإسنادِ الصحيحِ، وهذا سببُ عنايةِ السلفِ الصالحِ بالآثارِ وعلمِ الإسنادِ والجرحِ والتعديلِ؛ ولهذا سُمُّوا: أهلَ الأثرِ، وأهلَ الحديثِ.

ولكنَّ أهلَ البِدَعِ صار معوَّلُهم في هذا البابِ **«علىٰ أحكامِ هواجسِ النفوسِ»**؛ **أي**: علىٰ الخواطرِ والأوهامِ التي يجدونها في نفوسِهم، ومن جعل طريقَه في معرفةِ ما يعتقدُ خواطرَ نفسِه؛ فقد سلك طريقَ الهلاكِ والضلالِ البعيدِ.

---

(١) في (ح): «اتباع».

وقوله: «المستخرجةِ من سوءِ الطويَّةِ»؛ **أي**: سوءِ الضميرِ والنيَّةِ، وسُمِّيَ الضميرُ طويَّةً؛ لأنه يُطوَىٰ علىٰ السِّرِّ[1]؛ وذلك أن الضميرَ السليمَ هو الفطرةُ السليمةُ، وهي تُوافِقُ الآثارَ وتقبلُها وتنسجمُ معها، ولا تقبلُ غيرَها، وتنفِرُ مما يضادها أولَ ما يرِدُ عليها.

وقوله: «ما وافق علىٰ مخالفةِ السُّنَّةِ»؛ **يعني**: أنَّهم أخذوا من خواطِرهم ما يخالفُ السُّنَّةَ، وكلُّ ما خالف السُّنَّةَ فهو باطلٌ، وتعلَّقوا بآياتٍ من القرآنِ فهِمُوها علىٰ غيرِ مرادِ اللهِ منها، وعلىٰ غيرِ فهمِ السلفِ الصالحِ لها، وهذا طريقٌ لكلِّ مبطِلٍ، فما من مبتدِعٍ يريدُ أن يستدلَّ علىٰ بدعتِه من القرآنِ إلا وجد، لكنْ بغيرِ الفَهمِ الذي أراده اللهُ، بغيرِ فهمِ السلفِ الصالحِ، وبتأويلٍ علىٰ حسبِ ما يريدُ وعلىٰ حسبِ هواه، وباتباعِ المتشابِهِ، ومعلومٌ أنَّ الكتابَ والسُّنَّةَ لا يُنتفعُ بهما إلَّا إذا فُهِمَا علىٰ ما أراد اللهُ ورسولُه، وهو ما فَهِمَه السلفُ الصالحُ رضي الله عنهم.

النَّهيُ عن التفرُّقِ في الدِّينِ:

قولُه: «الَّتي حذَّرَ منها رسولُ اللهِ ﷺ أمَّتَه، ومنع المستجيبين له حتىٰ حذَّرهم»؛ **أي**: أنَّ النبيَّ ﷺ حذَّر أمَّتَه والمستجيبين له من هذه الأهواءِ والبِدَعِ، وذكر بعضَ الأحاديثِ في ذلك، ومن ذلك خروجُ النبيِّ ﷺ وهم يتنازعون في القَدَرِ وغضبُه، وهو حديثُ عمروِ بنِ شعيبٍ، عن أبيه، عن جدِّه قال: خرج رسولُ اللهِ ﷺ ذاتَ يومٍ والناسُ يتكلَّمون في القَدَرِ، قال وكأنَّما تَفَقَّأَ في وجهِه حَبُّ الرُّمَّانِ من الغضبِ قال: فقال لهم: «**مَا لَكُمْ تَضْرِبُونَ كِتَابَ اللهِ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ؟! بِهَذَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ**». قال: فما غَبَطتُّ نفسي بمجلسٍ فيه رسولُ اللهِ ﷺ لم أشهدْه بما غَبَطتُّ نفسي بذلك

(١) **انظر**: لسان العرب (١٥/ ٢٠)، تاج العروس (٣٨/ ٥١٣).

المجلسِ أني لم أشهدْه[١].

وفي الحديثِ ذمُّ أهلِ التفرُّقِ والاختلافِ، وقد نهىٰ اللهُ عن ذلك في آياتٍ كثيرةٍ، منها قولُه تعالىٰ: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقولُه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍۚ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًاۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣١، ٣٢].

وذكر حديثَ: «**لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ**»، هو حديثُ أبي رافع أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «**لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَىٰ أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا نَهَيْتُ عَنْهُ أَوْ أَمَرْتُ بِهِ، فَيَقُولُ: مَا نَدْرِي، مَا وَجَدْنَاهُ فِي كِتَابِ اللهِ اتَّبَعْنَاهُ**»[٢].

---

(١) رواه أحمد (٦٦٦٨) عن إسماعيل بن علية، وعن أبي معاوية الضرير -مع اختلاف في سياق حديث إسماعيل عن حديث أبي معاوية- عن داود بن أبي هند، عن عمرو بن شعيب به، وابن ماجه (٨٥)، وفي مصباح الزجاجة (١/ ١٤): «هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات». والطبراني في الأوسط (١٣٠٨): «وإسناده حسن». قال شيخ الإسلام: «هذا حديث محفوظ عن عمرو بن شعيب، رواه عنه الناس، ورواه ابن ماجه في سننه من حديث أبي معاوية كما سقناه، وقد كتب أحمد في رسالته إلىٰ المتوكل هذا الحديث وجعل يقول لهم في مناظرته يوم الدار: إنا قد نهينا أن نضرب كتاب الله بعضه ببعض، وهذا لعلمه رحمه الله بما في خلاف هذا الحديث من الفساد العظيم». اقتضاء الصراط ص٤٢، والحديث له متابعات وشواهد يصح بمجموعها، وأصله في مسلم (٢٦٦٦) من حديث عبد الله بن عمرٍو قال: هَجَّرتُ إلىٰ رسول الله ﷺ يومًا، قال: فسمع أَصوَاتَ رَجلَيْنِ اختَلَفَا في آيةٍ، فخَرَجَ عَلَينَا رسول الله ﷺ يعْرَفُ في وَجْهِهِ الغَضَبُ؛ فقال: «**إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِاخْتِلَافِهِمْ فِي الْكِتَابِ**».

(٢) رواه الشافعي في الأم (٧/ ١٥) وفي الرسالة ص٤٠٣، قال: «أخبرنا سفيان، قال: أخبرني سالم أبو النضر أنه سمع عبيد الله بن أبي رافع يخبر عن أبيه عن النبي ﷺ به». ورواه أبو داود (٤٦٠٥) قال: «حدثنا أحمد بن محمد بن حنبل وعبد الله بن محمد النفيلي، قالا: ثنا سفيان به». والترمذي (٢٦٦٣) وقال: «حسن صحيح». وابن ماجه (١٣)، وذكر الدارقطني الاختلاف في إسناد الحديث، ثم قال: «والصواب قول من قال: عن أبي النضر، عن ابن أبي رافع، عن أبيه». العلل الواردة في الأحاديث النبوية (٧/ ١٠)، وقال ابن تيمية: =



قال الشافعيُّ: «وفي هذا تثبيتُ الخبرِ عن رسولِ اللهِ، وإعلامُهم أنه لازمٌ لهم، وإن لم يجدوا له نصَّ حكمٍ في كتابِ اللهِ»(١).

وقال أبو جعفرٍ الطَّحاويُّ: «فحذَّر رسولُ اللهِ ﷺ من خلافِ أمرِه، كما حذَّر من خلافِ كتابِ الله ﷻ؛ فَلْيَحْذَرْ أن يخالفَ شيئًا من أمرِ رسولِ اللهِ ﷺ فيحقَّ عليه ما يحقُّ علىٰ مخالفِ كتابِ اللهِ»(٢).

وذَكَرَ ابنُ خفيفٍ رَحِمَهُ اللَّهُ حديثَ: «**ستفترقُ أمَّتي علىٰ ثلاثٍ وسبعين فرقةً**»، وأن الناجيةَ ما كان عليه هو وأصحابُه(٣)، وبذلك استدلَّ علىٰ وجوبِ معرفةِ ما عليه الصحابةُ، وأنه لا طريقَ إلىٰ ذلك إلَّا بالإسنادِ الصحيحِ.



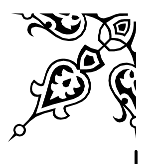
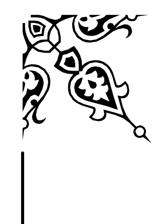
= «وهذا المعنىٰ محفوظ عن النبىٰ من غير وجه». مجموع الفتاوىٰ (٢١/٨)، وقال الذهبي: «هذا حديث حسن غريب، تفرد به ابن عيينة». تذكرة الحفاظ (٣/ ١١٩٠)، وقد ذكر طرق الحديث وألفاظه شيخ الإسلام الأنصاري في «ذم الكلام وأهله» (٢/ ٤٣) الباب الثامن، باب: إقامة الدليل علىٰ بطلان قول من زعم أن القرآن يستغنىٰ به عن السُّنَّة.

(١) الرسالة ص٤٠٤.

(٢) شرح معاني الآثار (٤/ ٢٠٩).

(٣) قد سبق تخريج هذا الحديث وأنه صحيح.



أولُ وأعظمُ واجبٍ علىٰ المكلَّفِ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«إلىٰ أن قال: فأوَّلُ ما نبتدي به ما أردْنا[(١)] هذه المسألةُ ممَّا ذكرَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ[(٢)] في كتابِه، وبما[(٣)] بيَّنَ ﷺ من صفاتِه في سُنَّتِه، وما وصف به عَزَّوَجَلَّ نفسَه ممَّا سنذكرُ قولَ القائلين[(٤)] بذلك ممَّا لا يجوزُ لنا في ذلك أن نردَّه إلىٰ أحكامِ عقولِنا بطلبِ الكيفيةِ بذلك، وممَّا قد أُمِرْنا بالاستسلامِ له.

إلىٰ أن قال: ثم إنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ[(٥)] تعرَّفَ إلينا بعدَ إثباتِ الوَحدانيةِ وإقرارِ الألوهيةِ أنْ ذكر [تعالىٰ][(٦)] في كتابِه بعدَ التحقيقِ بما بدا به[(٧)] من أسمائِه وصفاتِه، وأكَّده عَلَيْهِ السَّلَامُ بقولِه، فقَبِلوا منه كقَبُولِهم لأوايلِ[(٨)] التوحيدِ من ظاهرِ قولِ[(٩)]: لا إلهَ إلَّا هو[(١٠)].

(١) في المحققة «مما أوردنا».
(٢) «عز وجل» تقدمت في (ح) إلىٰ بعد قوله: «أسماء الله»، وليست في (ص).
(٣) في (ص): «وما».
(٤) في (ح): «القايلين».
(٥) «عز وجل» ليست في (ح).
(٦) زيادة من (ح) و(ص).
(٧) «به» ليست في (ح).
(٨) أي: «لأوائل».
(٩) في (ح): «قوله».
(١٠) في (ص): «إلا الله».



إلىٰ أن قال: بإثباتِ نفسِه بالتفصيلِ من المجملِ[(١)]، فقال لموسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١]، وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]، ولصحةِ ذلك واستقرارِه ناجاه المسيحُ[(٢)] عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤][(٣)]، وأكَّد عليه الصلاةُ والسلامُ[(٤)] صحة إثباتِ ذلك في سُنَّتِه فقال: «يقولُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: مَنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي». وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[(٥)]: «كَتَبَ كِتَابًا بِيَدِهِ عَلَىٰ نَفْسِهِ: إنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ[(٦)] غَضَبِي»، وقال: «سُبْحَانَ اللهِ رِضَا نَفْسِهِ». وقال في مُحاجَّةِ آدمَ وموسىٰ[(٧)]: «أَنْتَ الَّذِي اصْطَفَاكَ اللهُ وَاصْطَنَعَكَ[(٨)] لِنَفْسِهِ». فقد صحَّ بظاهرِ قولِه أنَّه أثْبَتَ لنفسِه نفسًا، وأثبَتَ له الرسولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك، فعلىٰ مَن صدَّق اللهَ ورسولَه اعتقادُ ما أخبر اللهُ به عن نفسِه[(٩)] ويكونُ ذلك مبنيًّا علىٰ ظاهرِ قولِه [تعالىٰ]: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]». اهـ.

---

(١) في (ح): «من التفصيل المجمل».
(٢) في (ح): «ما جاء به المسيح»؛ وهو تصحيف.
(٣) في (ص): ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ وهذه آية [الأنعام: ١٢]، والآية التي في (ك) آية (٥٤) من السورة نفسها، والآية سقطت من المحققة.
(٤) في (ح) و(ص): «عليه السلام».
(٥) الصلاة علىٰ النبي ليس في (ح).
(٦) في (ص): «سبقت» وهي رواية صحيحة، رواها البخاري (٦٩٨٦)، وكذا رواية «غلبت» رواها البخاري (٣٠٢٢).
(٧) في (ص): «لموسىٰ».
(٨) في (ح): «واصطفاك».
(٩) من قوله: «وأثبت له» إلىٰ هنا سقط من (ح).



الشَّرْحُ

قولُه: **«بعدَ إثباتِ الوَحدانيةِ وإقرارِ الألوهيةِ . . . فقَبِلوا منه كقَبُولِهم لأوايلِ التوحيدِ من ظاهرِ قولِ: لا إلهَ إلا اللهُ»**: في هذا بيانٌ لأولِ وأجلِّ وأعظمِ واجبٍ؛ وهو الإقرارُ بالألوهيةِ قولًا وعملًا، فجعله أوائلَ التوحيدِ، وهو كذلك، وهو معنىٰ قولِ: لا إلهَ إلا اللهُ، **ومعناها**: نفيُ العبادةِ عن كلِّ ما سوىٰ اللهِ، وإثباتُها للهِ وحدَه، وهذا الذي من أجلِه أُرْسِلتِ الرسلُ وأُنْزِلَتِ الكتبُ وخُلِقَ الخَلْقُ، ومن أجلِه تقومُ القيامةُ، وينقسمُ الناسُ إلىٰ فريقين: فريقٌ للجنةِ، وفريقٌ للسعيرِ، فمن مات مشركًا في عبادةِ اللهِ فهو خالدٌ مُخَلَّدٌ في الجحيمِ، ومن أفرد اللهَ بالعبادةِ فهو من أهلِ الجنةِ.

وهذه الكلمةُ «لا إلهَ إلا اللهُ» هي مُفتَتَحُ دعواتِ الرسلِ لأقوامِهم، فكلُّ نبيٍّ أولَ ما دعا قومَه لها وقال لهم: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وقال ﷻ: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وقال نبيُّنا ﷺ لمَّا بَعثَ معاذًا إلىٰ اليمن: «**إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ، فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَىٰ أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وأَنَّ مُحمَّدًا رَسُولُ اللهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذلِكَ فأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ** . . .» الحديثَ[(١)]. فجعل دعوتَه إلىٰ توحيدِ العبادةِ أولَ ما يفتتحُ به دعوتَهم.

ولن تنفعَ العبدُ أعمالُه مهما بلغت إذا لم يكنْ موحِّدًا ومُفرِدًا للهِ تعالىٰ بالعبادةِ؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ

---

(١) متفق عليه؛ رواه البخاري (١٤٢٥)، ومسلم (١٩).

لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾ [المائدة: ٧٢]. وفي هذا ردٌّ علىٰ المتكلمين الذين جعلوا أولَ واجبٍ هو النظرَ، أو القصدَ إلىٰ النظرِ، أو الشكَّ، وردٌّ علىٰ كثيرٍ من الجماعاتِ الإسلاميةِ المعاصرةِ -هداهم الله- التي جعلت مُفتتحَ دعواتِها غيرَ كلمةِ التوحيدِ، في أماكنَ تعُجُّ بالشِّركِ الصريحِ، أو الكفرِ الأكبرِ.

ثم ذكر ابنُ خفيفٍ رَحِمَهُ اللهُ الأدلةَ علىٰ إثباتِ النفسِ للهِ، وقد سبق الكلامُ علىٰ ذلك بحمدِ اللهِ، وأن أهلَ السُّنَّةِ يؤمنون بذلك، وأن نفسَه تعالىٰ هي ذاتُه عندَ جمهورِهم، لا أنها صفةٌ من صفاتِه، وابنُ خفيفٍ ظاهرُ كلامِه أنه يرىٰ أنها صفةٌ؛ ولذلك قال: «أَثْبَتَ لنفسِه نفسًا»، وسبق بيانُ ضعف هذا القول، وذكر رَحِمَهُ اللهُ من الأحاديثِ في إثباتِ النفسِ طَرَفًا من حديثِ أبي هريرةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وتمامُه هو قولُه: قال النبيُّ ﷺ: «**يَقُولُ اللهُ تَعَالَىٰ: أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي؛ فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي، وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَأٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَأٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ، وَإِنْ تقرَّبَ إِلَيَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا، وَإِنْ تقرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا، وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً**»[(١)].

وقوله: «**وقال: سُبْحَانَ اللهِ رِضَا نَفْسِهِ**»: وهو حديث جُوَيْرِيةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا؛ أنَّ النبيَّ ﷺ خرَجَ من عندِهَا بُكْرَةً حين صلَّىٰ الصّبْحَ وهي في مَسْجدِهَا، ثمَّ رجَعَ بَعدَ أنْ أَضحَىٰ وَهيَ جَالسَةٌ؛ فقال: «**مَا زِلْتِ عَلَىٰ الْحَالِ الَّتِي فَارَقْتُكِ عَلَيْهَا؟**» قالت: نعم. قال النبيُّ ﷺ: «**لَقَدْ قُلْتُ بَعْدَكِ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، لَوْ وُزِنَتْ بِمَا قُلْتِ مُنْذُ الْيَوْمِ لَوَزَنَتْهُنَّ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ عَدَدَ خَلْقِهِ، وَرِضَا نَفْسِهِ، وَزِنَةَ عَرْشِهِ، وَمِدَادَ كَلِمَاتِهِ**»[(٢)].

(١) رواه مسلم (٢٧٢٦).
(٢) متفق عليه؛ رواه البخاري (٦٩٧٠)، ومسلم (٢٦٧٥).

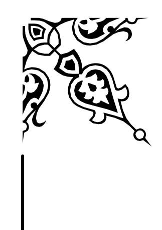
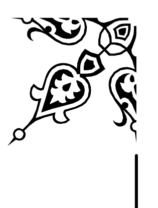


وقوله: «وقال في مُحاجَّةِ آدمَ وموسىٰ: أَنْتَ الَّذِي اصْطَفَاكَ اللهُ وَاصْطَنَعَكَ لِنَفْسِهِ»(١).

وقوله: «ويكونُ ذلك مَبنِيًّا علىٰ ظاهرِ قولِه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾»:
وهذا ما يريدُه شيخُ الإسلامِ من سَوْقِ كلامِ ابنِ خفيفٍ رَحِمَهُ اللهُ؛ وهو أنه ذكر إجماعَ الصحابةِ والتابعين علىٰ إثباتِ الصفاتِ من غيرِ تمثيلٍ.



(١) رواه البخاري (٤٤٥٩) لكن بلفظ: «**اصطَفَاكَ اللهُ بِرِسالَتِهِ، وَاصطَفَاكَ لِنَفسِهِ**»، وأما رواية المصنف بلفظ: «**واصطنعك**» فرواها ابن خزيمة في التوحيد (١/١٣) تحت باب: ذكر البيان من خبر النبي في إثبات النفس لله ﷻ.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ثم قال[١]: فعلىٰ المؤمنين خاصَّتِهم وعامَّتِهم قبولُ كلِّ ما ورد عنه عليه الصلاةُ والسلامُ[٢] بنقْلِ العَدْلِ عن العَدْلِ حتَّىٰ يتَّصِلَ به ﷺ، وإنَّ ممَّا قصَّ اللهُ علينا في كتابِه ووصَفَ به نفْسَه، وورَدَت السُّنَّةُ بصحَّةِ ذلك؛ أنْ قال [تعالىٰ]: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ [النُّور: ٣٥]، ثم قال عَقِيبَ ذلك: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۗ﴾، وبذلك دعاه ﷺ: «أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»[٣].

ثم ذكر حديثَ أبي موسىٰ: «حِجَابُه النُّورُ أوِ النَّارُ، لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَىٰ إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ». وقال: سُبُحاتُ وجهِه: جلالُه ونورُه، نقله عن الخليلِ وأبي عُبيدٍ.

وقال: قال عبدُ اللهِ بنُ مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «نُورُ السَّمواتِ والأَرْضِ مِنْ[٤] نُورِ وَجْهِهِ». ثم قال: وممَّا ورَدَ به النصُّ أنه حَيٌّ، وذَكَر قولَه تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُۚ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]، والحديث: «يَا حَيُّ يَا قَيّومُ، بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ».

---

(١) أي: ابن خفيف.
(٢) في (ص): «عليه السلام».
(٣) من قوله: «ثم قال عقيب» إلىٰ هنا ساقط من (ح).
(٤) (من) سقطت من (ح).

قال: وممَّا تعرَّفَ اللهُ إلىٰ عبادِه أنْ وصف نفسَه أنَّ[(١)] له وجهًا موصوفًا بالجلالِ والإكرامِ، فأثبت لنفسِه وجهًا. وذَكَر الآياتِ.

ثم ذَكَرَ حديثَ أبي موسىٰ المتقدِّمَ، فقال في هذا الحديثِ من أوصافِ اللهِ ﷻ: لا يَنَامُ، موافقٌ لظاهرِ الكتابِ: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]، وأنَّ له وجهًا موصوفًا بالأنوارِ، وأن له بصرًا، كما أعلمَنَا في كتابِه أنه سميعٌ بصيرٌ.

ثم ذَكَر الأحاديثَ[(٢)] في إثباتِ الوجهِ، وفي إثباتِ السمعِ والبصرِ، والآياتِ الدالةَ علىٰ ذلك.

ثم قال: إنَّ[(٣)] اللهَ تعالىٰ تعرَّفَ إلىٰ عبادِه المؤمنين أن قال: له يدانِ بسطهما[(٤)] بالرحمةِ، وذكر الأحاديثَ في ذلك، ثم ذكر شِعرَ أُمَيَّةَ بنِ أبي الصَّلتِ.

ثم ذكر حديثَ: «يُلقَىٰ فِي النَّارِ وتَقُولُ[(٥)]: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟ حَتَّىٰ يَضَعَ فِيْهَا رِجْلَهُ» وهو روايةُ البخاريِّ، وفي روايةٍ أخرىٰ: «يَضَعَ عَلَيْهَا قَدَمَهُ».

ثمَّ ما رواه مسلمٌ البَطِينُ عن ابنِ عباسٍ: «أنَّ الكُرْسِيَّ مَوْضِعُ القَدَمَيْنِ، وأنَّ العَرْشَ لا يَقْدُرُ قدْرَه إلَّا اللهُ[(٦)]»، وذَكَر قولَ مُسلمٍ البَطِينِ

---

(١) من (ص): «أن»، وفي . . . . : «أنه».
(٢) في (ص): «أحاديث».
(٣) في (ح) ومجموع الفتاوىٰ: «ثم إن».
(٤) في (ص): « قد بسطهما».
(٥) تصحفت في (ح) إلىٰ: «يقول».
(٦) في (ص): «عز وجل».

نفسِه، وقولَ[1] السُّدِّيِّ، وقولَ[2] وَهْبِ بنِ مُنَبِّهٍ، وأبي مالكٍ، وبعضُهم يقولُ: مَوْضِعُ قَدَمَيْهِ، وبعضُهم يقولُ: وَاضِعٌ رِجْلَيْهِ عَلَيْهِ». اهـ.

الشَّرْحُ

سبق شرحُ جُلِّ كلامِ ابنِ خفيفٍ هذا، وتخريجُ كثيرٍ من أحاديثِه وآثارِه، ولله الحمدُ والمِنَّةُ، وقد ذكرَ جملةً من الصفاتِ الخبرية.

وقوله: «ثم قال عقيبَ ذلك: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾».

عن ابنِ عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في تفسيرها، قال: «**يعني** بذلك إيمانَ العبدِ وعملَه». وقال السُّديُّ: «نورُ النارِ ونورُ الزيتِ حين اجتمعا أضاءا، ولا يُضيءُ واحدٌ بغيرِ صاحبِه، كذلك نورُ القرآنِ ونورُ الإيمانِ حين اجتمعا، فلا يكونُ واحدٌ منهما إلَّا بصاحبِه».

وقال ابنُ جريرٍ الطبريُّ: «هذا القرآنُ ﴿نُّورٌ﴾ من عندِ اللهِ، أنزله إلىٰ خَلْقِه يستضيؤون به، ﴿عَلَىٰ نُورٍ﴾ علىٰ الحُجَجِ والبيانِ الذي قد نصبه لهم قبلَ مجيءِ القرآنِ وإنزالِه إيَّاه؛ ممَّا يدلُّ علىٰ حقيقةِ وحدانيتِه، فذلك بيانٌ من اللهِ ونورٌ علىٰ البيانِ، والنورُ الذي كان وَضَعَه لهم ونَصَبَه قبلَ نزولِه».

وقال البَغَوِيُّ: «**يعني** القرآنُ نورٌ من اللهِ لخَلْقِه، مع ما أقام لهم من الدلائلِ والإعلامِ قبلَ نزولِ القرآنِ؛ فازداد بذلك نورًا علىٰ نورٍ».

وقوله: «وبذلك دعاه ﷺ: «أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»»: هذا في حديثِ ابنِ عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: كان النبيُّ ﷺ إذا قام من اللَّيلِ يتهجَّدُ قال: **«اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ**

(١) في (ح): «قال».
(٢) «قول» ساقطة من (ح).



وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ . . .» الحديثَ[(١)].

وذكر أثرَ ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه: «**نورُ السَّمواتِ والأرضِ من نورِ وجهِه**»[(٢)]، وهو أثرٌ ضعيفٌ فلا نتكلَّفُ ببيانِ معناه.

وقوله: «**والحديثُ: «يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ، بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ»**»: هذا الحديثُ جاء عن أنسِ بنِ مالكٍ رضي الله عنه، قال: قال النبيُّ ﷺ لفاطمةَ رضي الله عنها: «**مَا يَمْنَعُكِ أَنْ تَسْمَعِي مَا أُوصِيكِ بِهِ أَوْ تَقُولِي إِذَا أَصْبَحْتِ وَإِذَا أَمْسَيْتِ: يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ، بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ، أَصْلِحْ لِي شَأْنِي كُلَّهُ، وَلَا تَكِلْنِي إِلَىٰ نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ؟**»[(٣)].

وقوله: «**ثمَّ ما رواه مسلمٌ البَطِينُ عن ابنِ عباسٍ: «أن الكرسيَّ موضعُ القدمينِ، وأنَّ العرشَ لا يَقْدُرُ قَدْرَه إلا اللهُ، وذكر قولَ مسلمٍ البطينِ نفسِه، وقولَ السُّدِّيِّ، وقولَ وَهْبِ بنِ مُنَبِّهٍ وأبي مالكٍ، وبعضُهم يقولُ: موضعُ**

---

(١) رواه البخاري (١٠٦٩، ٦٩٥٠)، ورواه مسلم بنحوه (٧٦٩).

(٢) جزء من حديث رواه الطبراني في المعجم الكبير (٨٨٨٦)، والأصبهاني في العظمة (٣١)، والدارمي وغيرهم، وإسناده ضعيف فيه انقطاع وجهالة وتفرد، قال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير، وفيه أبو عبد السلام، قال: أبو حاتم مجهول. وقد ذكره ابن حبان في الثقات، وعبد الله بن مكرز أو عبيد الله علىٰ الشك، لم أرَ من ذكره». مجمع الزوائد (١/ ٨٥).

(٣) رواه البزار في مسنده (٦٣٦٨)، قال: «حدثنا سلمة بن شبيب: نا زيد بن الحباب: نا عثمان بن موهب مولىٰ بني هاشم، قال: سمعت أنسًا به». وقال: «وهذا الحديث لا نعلمه يروَىٰ عن أنس إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد». ورواه النسائي في الكبرىٰ (١٠٤٠٥)، وفي عمل اليوم والليلة (٥٧٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٢٢٨). وقال الهيثمي: «رواه النسائي والبزار بإسناد صحيح، والحاكم وقال: صحيح علىٰ شرطهما». الترغيب والترهيب (١/ ٢٦٠)، وفي هذا نظر، وروَىٰ الحديث من وجه آخر عن أنس الترمذي (٣٥٢٤) من طريق يزيد الرَّقَاشي عن أنس بن مالك، قال: كان النبي ﷺ إذا كربه أمر قال: «**يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ، بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ**». وقال: «هذا حديث غريب، وقد روي هذا الحديث عن أنس من غير وجه». والرَّقَاشِي ضعيف. وروي عن ابن مسعود بإسناد منقطع، فكل طرقه ضعيفة، لكن موضع الشاهد ينجبر بكثرة الطرق إن شاء الله تعالىٰ، والحديث حسَّنه ابن مُفْلِح في الآداب الشرعية.

قدميهِ. وبعضُهم يقولُ: واضعٌ رِجْلَيه عليه»: أمَّا قولُ ابنِ عباسٍ فقد سبق تخريجُه بحمدِ اللهِ، وهو من طريقِ مسلمِ البطينِ، وجاء الأثرُ نفسُه من نفسِ طريقِ أثرِ ابنِ عباسٍ من كلامِ مسلمِ البطينِ[(١)]؛ فكأنَّه قصَّرَ به فلم يذكرِ ابنَ عباسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وإلا فقد أخذه عنه، وقولُ السُّديِّ سبق تخريجُه.

وأمَّا قولُ وَهْبِ بنِ مُنَبِّهٍ[(٢)] فهو ما رويَ عنه أنه قال: «إنَّ اللهَ تعالىٰ خلقَ العرشَ والكرسيَّ من نورِه؛ فالعرشُ ملتصقٌ بالكرسيِّ، والماءُ في جوفِ الكرسيِّ، وحولَ العرشِ أربعةُ أنهارٍ: نهرٌ من نورٍ يتلألأُ، ونهرٌ من نارٍ تتلظَّىٰ، ونهرٌ من ثلجٍ أبيضَ، تلتمعُ منه الأبصارُ، ونهرٌ من ماءٍ، والملائكةُ قيامٌ في تلك الأنهارِ يسبِّحون اللهَ تعالىٰ، وللعرشِ أَلْسِنَةٌ بعددِ أَلْسِنَةِ الخَلْقِ كلِّهم، فهو يسبِّحُ اللهَ تعالىٰ ويذكرُه بتلك الأَلْسِنَةِ»[(٣)].

وأثرُ أبي مالكٍ[(٤)] فهو ما روي عنه أنه قال في قولِه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]، قال: «إنَّ الصخرةَ التي تحتَ الأرضِ السابعةِ ومنتهىٰ الخَلْقِ، علىٰ أرجائِها أربعةٌ من الملائكةِ، لكلِّ مَلَكٍ منهم

(١) رواه الطبري في تفسيره.

(٢) وهب بن منبه بن كامل بن سِيج بن ذي كِبَارٍ، وهو الأُسْوَار، الإمام العلامة الأخباري القصصي، أبو عبد الله الأَبْنَاوي اليماني، وكان ثقة، واسع العلم، ينظر بكعب الأحبار، ولد في زمن عثمان سنة ٣٤هـ، ومات ١١٤هـ. **انظر**: التاريخ الكبير (٨/ ١٦٤)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٤٤)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٠١).

(٣) رواه أبو الشيخ في العظمة (١٩٠) (٢/ ٥٤٤) قال: «حدثنا عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، قال: قرئ علىٰ بحر بن نصر، قال: وحدثنا عبد الله بن محمد بن عبد الكريم الرازي، حدثنا بحر بن نصر، حدثنا أسد بن موسىٰ، حدثنا يوسف بن زياد، عن أبي إلياس ابن بنت وهب بن منبه، عن وهب بن منبه رَحِمَهُ اللهُ به». قال السيوطي: «أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة». الدر المنثور (٤/ ٣٣٤)، وسنده ضعيف، أبو إلياس إدريس بن سنان ضعيف، وقال الدارقطني: «متروك». والرواية إسرائيلية وفيها نكارة.

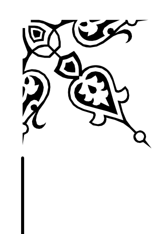
(٤) **هو**: غَزْوَان أبو مالك الغِفاري الكوفي، روىٰ عن عمار بن ياسر، وابن عباس، وابن أَبْزَىٰ، وثَّقه ابن مَعين. **انظر**: الجرح والتعديل (٧/ ٥٥)، تهذيب الكمال (٢٣/ ١٠٠).

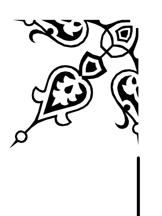
أربعةُ وجوهٍ: وجهُ إنسانٍ، ووجهُ أسدٍ، ووجهُ نَسرٍ، ووجهُ ثورٍ؛ فهم قيامٌ عليها قد أحاطوا بالأرضِ والسمواتِ، ورؤوسُهم تحتَ الكرسيِّ، والكرسيُّ تحتَ العرشِ، قال: وهو واضعٌ رجليه تبارك وتعالىٰ علىٰ الكرسيِّ»[١].



(١) رواه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (٥٨٩)، والدِّينَوَري في المجالسة وجواهر العلم (٢١)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٥١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٩٩)، كلهم رووه من طرق عن السدي عن أبي مالك، والسند ضعيف، السدي هو الكبير لكن لا يقبل تفرده.







📖 **قال المصنِّف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«ثم قال[١]: فهذه الرواياتُ قد رويت[٢] عن هؤلاءِ من صَدرٍ[٣] هذه الأمَّةِ، موافقٌ[٤] لقولِ النبيِّ ﷺ، متداوَلٌ[٥] في الأقوالِ، محفوظٌ[٦] في الصُّدورِ، لا ينكِرُ[٧] خَلَفٌ عن سَلَفٍ، ولا ينكرُ عليهم أحدٌ من نُظرائِهم[٨]، نقلَتْها الخاصَّةُ والعامَّةُ مدوَّنةً في كتبِهم، إلىٰ أن حَدَث في آخرِ الأمَّةِ من قلَّل اللهُ عددَهم ممَّن حذَّرنا رسولُ الله ﷺ عن مجالستِهم ومكالمتِهم[٩]، وأَمَرَنا ألَّا نعودَ مرضاهم، ولا نُشيِّعَ جنائزَهم[١٠]، فقصَدَ هؤلاء إلىٰ هذه الرواياتِ فضربوها بالتَّشبيهِ، وعَمَدوا إلىٰ الأخبارِ فعَمِلوا في دفعِها إلىٰ[١١] أحكامِ المقاييس، وكفَّروا المتقدِّمين، وأنكروا علىٰ

(١) أي: ابن خفيف.
(٢) رسمها في (ك): «روية».
(٣) في (ح): «صدور».
(٤) في (ص): «موافقًا»، وفي نسخة الفتاوىٰ: «موافقة».
(٥) في (ح): «يتداول»، وفي (ص): «متداولًا»، وفي نسخة الفتاوىٰ: «متداولة».
(٦) في (ح) و(ص): «ومحفوظ»، وفي المحققة: «ومحفوظًا»، وفي نسخة الفتاوىٰ: «ومحفوظة».
(٧) في (ص): «ينكره».
(٨) في (ح): «نظايرهم»، وفي (ص): «نظرايهم».
(٩) «ومكالمتهم» ساقطة من (ح).
(١٠) في (ح): «جنايزهم».
(١١) في (ص): «علىٰ».



الصحابةِ والتابعين، وردُّوا علىٰ الأئمةِ[(١)] الرَّاشدين؛ فضَلُّوا وأضلُّوا عن سواءِ السبيلِ.

ثم ذكر المأثورَ عن ابنِ عباسٍ وجوابَه لنَجْدَةَ الحَرورِيِّ، ثم ذكر[(٢)] حديثَ الصُّورَةِ، وذكر[(٣)] أنَّه صنَّف فيه كتابًا مفرَدًا، واختلافَ الناسِ في تأويلِه». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «لا ينكِرُ خَلَفٌ عن سَلَفٍ...» إلخ: يعني بذلك الإجماع.

وقوله: «ممَّن حذَّرنا رسولُ اللهِ ﷺ من مجالستِهم ومكالمتِهم، وأَمَرَنا ألَّا نعودَ مرضاهم، ولا نُشيِّعَ جنائزَهم»: يقصِدُ الحديثَ المرويَّ عن رسولِ الله ﷺ؛ أنه قال: **«إِنَّ مَجُوسَ هذه الْأُمَّةِ الْمُكَذِّبُونَ بِأَقْدَارِ اللهِ؛ إِنْ مَرِضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ، وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ، وَإِنْ لَقِيتُمُوهُمْ فَلَا تُسَلِّمُوا عَلَيهِمْ»**[(٤)]. وإن لم يصحَّ هذا الحديثُ، فالواردُ عن السلفِ في هجرِ أهلِ

(١) في (ح): «الأيمة».

(٢) كلمة «ذكر» ليست في (ص).

(٣) في (ص): «ثم ذكر».

(٤) رواه ابن ماجه (٩٢)، وابن أبي عاصم في السُّنَّة (٣٢٨) من طريق أبي الزبير عن جابر به مرفوعًا، ورواه أبو داود (٤٦٩١) قال: «حدثنا مُوسىٰ بن إسماعيل، ثنا عبد الْعزِيزِ بن أبي حازِمٍ، قال: حدثني بِمِنىٰ عن أبيه عن ابن عمَرَ به». ورواه أحمد (٥٥٨٤، ٦٠٧٧) من طريقين عن عمر بن عبد الله مولىٰ غُفْرَة، وفي إحدىٰ الروايتين قال: «عنه عن نافع عن ابن عمر» وفي الأخرىٰ قال: «عن ابن عمر» ولم يذكر نافعًا، ورواه ابن أبي عاصم في السُّنَّة (٣٢٨) من طريق آخر عن ابن عمر، ورواه أيضًا (٣٤٢) عن مكحول عن أبي هريرة، وزيادة: «**وَإِنْ لَقِيتُمُوهُمْ فَلَا تُسَلِّمُوا عَلَيْهِمْ**» عند ابن ماجه وابن أبي عاصم في حديث جابر، والحديث ضعيف وأسانيده مضطربة، قال الشاطبي: «وهذا الحديث غير صحيح عند أهل النقل. قال صاحب المغني: لم يصح في ذلك شيء. نعم، قول ابن عمر ليحيىٰ بن يعمر حين أخبره أن القول بالقدر قد ظهر: إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وهم برآء منىٰ، ثم استدل =

البِدَعِ وعدمِ مجالستِهم وهجرِهم كثيرٌ متواترٌ، وقد سبق ذِكرُ طَرَفٍ منه، وذِكرُ متىٰ تكونُ مجادلتُهم، ومتىٰ يمنعُ منها، ولله الحمدُ.

وقوله: «فضربوها بالتَّشبيهِ، وعَمَدوا إلىٰ الأخبارِ فعَمِلوا في دفعِها إلىٰ أحكامِ المقاييسِ»: التشبيهُ: هو قياسُ التمثيلِ، واستعملوا أيضًا قياسَ الشُّمولِ، فنَفَوا الصفاتِ؛ لأنه يلزمُ من ذلك عندَهم التمثيلُ بالمخلوقِ، وأنه لو كان له يدٌ لكان كذا وكذا؛ لأن كلَّ من له يدٌ فهو كذلك، ونحوُ ذلك من أقيستِهم الباطلةِ.

وقوله: «وكفَّروا المتقدمين، وأنكروا علىٰ الصَّحابةِ والتابعين، وردُّوا علىٰ الأئمةِ الراشدين»: أمَّا غُلاتُهم فصرَّحوا بذلك، وأمَّا بقيتُهم فهو لازمُ كلامِهم؛ لأنه إذا كان إثباتُ الصفاتِ كفرًا، يكونُ القرآن دعا إلىٰ الكفرِ، تقدَّس كلامُ اللهِ عن ذلك، والرسولِ ﷺ، والصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم، وسائرِ أئمةِ الدينِ، بل صرَّح بعضُهم بأن ظواهرَ الكتابِ والسُّنَّةِ كفرٌ، وقد سبق نقلُ كلامِهم، بل شنُّوا الغارةَ علىٰ كتبِ السُّنَّةِ كـ «كتابِ السُّنَّةِ» لعبدِ اللهِ بنِ أحمدَ، وكتابِ التوحيدِ لابنِ خزيمةَ، ووصفوها بكتبِ الشِّركِ والوثنيةِ والتجسيم، مع أنها إنما تنقُلُ في ذلك الأحاديثَ وكلامَ السلفِ بالأسانيدِ، فيكونُ الطعنُ بذلك علىٰ النبيِّ ﷺ والسلفِ الصالحِ، يقولُ

= بحديث جبريل، صحيح لا إشكال في صحته، وخرج أبو داود أيضًا من حديث عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «**لَا تُجَالِسُوا أَهْلَ الْقَدَرِ وَلَا تُفَاتِحُوهُمْ**». ولم يصحَّ أيضًا». الاعتصام (٢/ ٢٢٧).
وقال ابن أبي العز: «وروي في ذم القدرية أحاديث أُخَر كثيرة، تكلَّم أهل الحديث في صحة رفعها، والصحيح أنها موقوفة، بخلاف الأحاديث الواردة في ذم الخوارج، فإن فيهم في الصحيح وحده عشرة أحاديث ... لكن مشابهتهم للمجوس ظاهرة، بل قولهم أردأ من قول المجوس؛ فإن المجوس اعتقدوا وجود خالقَين، والقدرية اعتقدوا خالقِين». شرح العقيدة الطحاوية ص٥٩٣، وعده ابن الجوزي في الموضوعات، ورُد عليه بأنه بمجموع طرقه يرتقي للحسن، لكن الصحيح أنه ضعيف مرفوعًا، والله أعلم.

المَرْجِعُ الدينيُّ الإيرانيُّ المعاصرُ جعفرٌ السبحانيُّ في كتابِه «بحوثٌ في المللِ والنِّحلِ»[(١)] في الفصلِ الخامسِ: نظرةٌ في كتبِ أهلِ الحديثِ الحنابلةِ والحشويةِ: «محمدُ بنُ إسحاقَ بنِ خزيمةَ، وقد ألَّف التوحيدَ وإثباتَ صفاتِ الربِّ، وكتابُه هذا مَصْدرُ المشبِّهةِ والمجسِّمةِ في العصورِ الأخيرةِ، وقد اهتمَّتْ به الحنابلةُ، وخصوصًا الوهَّابيةُ، فقاموا بنشرِه علىٰ نطاقٍ وسيعٍ، وسيوافيك بعضُ أحاديثِه»، ثم قال: «عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ بنِ حنبلٍ، يروي أحاديثَ أبيه الإمامِ أحمدَ بنِ حنبلٍ، وكتابُه «السُّنَّةُ» مشحونٌ برواياتِ التجسيمِ والتشبيهِ، يروي فيه ضَحِكَ الربِّ، وتكلُّمَه، وإصبعَه، ويدَه، ورجلَه، وذراعيه، وصدرَه، وغيرَ ذلك ممَّا سيمرُّ عليك بعضُه». اهـ.

فهل هذين الكتابين عمدةٌ عند المتأخرين فقط؟ وهل ذكروا ضَحِكَ الربِّ وتكلُّمَه وإصبعَه ورِجلَه وغيرَها من صفاتِه تعالىٰ من عندِ أنفسِهم، أم هي في الكتابِ والسُّنَّةِ؟ وذكروا ذلك بأسانيدِهم، نعم فيها أحاديثُ وآثارٌ ضعيفةٌ أو باطلةٌ لكن هم -كعادةِ أكثرِ السلفِ- يروون ما عندَهم بالإسنادِ ولا يلزمُ من ذلك أنهم يُقرُّونَ كلَّ ما جاء فيها، ومَن أَسْنَدَ فقد بَرِئَ، لكن يذكرون مصدرَها، وذكروا أيضًا أحاديثَ وآثارًا صحيحةً كثيرةً هي عمدتُهم فيما أثبتُوه، وبها شُنِّع عليهِم.

فيقال للطاعنينَ في الكتابينِ كما قال أبو ذؤيب الهذلي:

وعيَّرَها الواشونَ أنِّي أُحبُّها ... وتلكَ شكاةٌ ظاهرٌ عنكَ عارُها.

وقوله: «ثمَّ ذَكَرَ المأثورَ عن ابنِ عباسٍ وجوابَه لنَجْدَةَ الحَرُورِيِّ»:

لعلَّه يقصدُ ما رواه عكرمةُ عن نَجْدَةَ[(٢)] قال لابنِ عباسٍ: «كيفَ معرفتُك

(١) (١/ ١٣٢).

(٢) نجدة بن عامر الحنفي الحروري، نسبة إلىٰ بلدة حروراء موضع قرب الكوفة، من رؤوس الخوارج، زائغ عن الحق، زعيم فرقة النجدات، التي انشقت علىٰ نافع بن الأزرق والأزارقة، =

بربِّك؛ لأن من قبلَنا اختلفوا علينا؟ فقال: إنَّ من يَنْصِبُ دينَه للقياسْ، لا يزالُ الدَّهرَ في الْتِباسْ، مائلًا عن المنهاجْ، ظاعنًا في الاعوجاجْ، أعرفُه بما عرَّفَ به نفسَه من غيرِ رؤيةٍ، أصفُه بما وصف به نفسَه»[١].

حديثُ الصُّورةِ:

وقوله: «ثمَّ ذَكَرَ حديثَ الصُّورةِ، وذكر أنه صنَّف فيه كتابًا مُفرَدًا، واختلافَ الناسِ في تأويلِه»: وهو حديثُ أبي هريرةَ رضي الله عنه، عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: «**خلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ**»[٢]. والضميرُ هنا عندَ أهلِ السُّنَّةِ عائدٌ علىٰ اللهِ تعالىٰ؛ **أي**: علىٰ صورةِ اللهِ، ولا يَقبلُ السِّياقُ غيرَ هذا، والصورةُ هي الوجهُ؛ لأن الصورةَ تُطلَقُ علىٰ ما يتميَّزُ به الشخصُ عن غيرِه، فليست اليدُ صورةً، ولا الرِّجلُ وهكذا، وليس المرادُ التمثيلَ، وأنَّ وجهَ آدمَ مثلُ وجهِ الرحمنِ، تعالىٰ اللهُ عن ذلك علوًّا كبيرًا، لكن هو وجْهُ شَبهٍ لا تُعرَفُ كيفيتُه، ويُشبِهُ هذا ما جاء في الصحيحين من حديثِ أبي هريرةَ رضي الله عنه أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: «**أَوَّلُ زُمْرَةٍ تلِجُ الجَنَّةَ صُورَتُهُمْ عَلَىٰ صُورَةِ القَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ**»[٣]، وفي روايةٍ عندَ البخاريِّ[٤]: «**وُجُوهُهُمْ عَلَىٰ صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ**». فكونُ وجوهِهم علىٰ صورةِ البدرِ لا يلزمُ منه أن وجوهَهم تماثلُ

= مال عليه أصحاب ابن الزبير فقتلوه بالجمار، وقيل: اختلف عليه أصحابه فقتلوه في سنة تسع وستين. **انظر**: تاريخ الإسلام (٥/ ٢٦٠)، لسان الميزان (٦/ ١٤٨).

(١) رواه الهروي في ذم الكلام وأهله (٧٢٣)، وفي إسناده الفرياناني؛ قال أبو نعيم: «مشهور بالوضع». ورواه أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب السُّنَّة، وفي سنده نوح بن أبي مريم، قال مسلم وغيره: «متروك الحديث». وقال البخاري: «منكر الحديث». **انظر**: إسناد أبي الشيخ في الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ٨٨).

(٢) متفق عليه؛ رواه البخاري (٥٨٧٣)، ومسلم (٢٨٤١).

(٣) متفق عليه؛ رواه البخاري (٣٠٧٣)، ومسلم (٢٨٣٤).

(٤) ح (٦١٨٧).

القمرَ، لكن من بعضِ الوجوهِ، وهو النورُ والجمالُ ونحوُ ذلك، ولله المثل الأعلىٰ.

وحديثُ الصورةِ فيه تكريمٌ لبني آدمَ، وفيه الحديثِ إثباتُ الصورةِ للربِّ تعالىٰ من غيرِ تمثيلٍ ولا تحريفٍ، وقد زلَّ في هذا الحديثِ إمام الأئمة وناصرُ أهل السنةِ الحافظُ ابنُ خزيمةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وغيرُه من أهلِ العلمِ، وفي الحِكَم: لكلِّ جوادٍ كبوةٌ، ولكلِ صارمٍ نبوةٌ، ولكلِّ عاقلٍ هفوةٌ؛ فأنكروا عَوْدَ الضميرِ علىٰ اللهِ تعالىٰ، وتأوَّلوه علىٰ غيرِ عادةٍ من ابنِ خزيمةَ، وقد بسط الكلامَ حولَ الحديثِ شيخُ الإسلامِ في «بيانِ تلبيسِ الجهميةِ» بما لا تجدُه في مكانٍ آخرَ، وبيَّن بطلانَ إعادةِ الضميرِ علىٰ غيرِ اللهِ تعالىٰ، وبطلانَ تأويلِ ابنِ خزيمةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وأجاب عن كلِّ الإشكالاتِ بما لا مزيدَ عليه، وبما فيه كفايةٌ لطالبِ الحقِّ، ولخَّص ما يتعلَّقُ بحديثِ خَلْقِ آدمَ علىٰ صورةِ الرحمنِ شيخُنا العلَّامةُ الشيخُ عبدُ اللهِ الغنيمان في كتابِه «شرحُ كتابِ التوحيدِ من صحيحِ البخاريِّ» تلخيصًا جيدًا.

قال الحافظُ أبو موسىٰ المَدِينيُّ: «سمعت إسماعيلَ -وهو الحافظُ الإمامُ التيميُّ الملقبُ بقوامِ السُّنَّةِ- يقولُ: أخطأ ابنُ خزيمةَ في حديثِ الصورةِ، ولا يُطْعَنُ عليه بذلك، بل لا يُؤْخَذُ عنه هذا فحسبُ». قال أبو موسىٰ: «أشار بهذا إلىٰ أنه قلَّ إمامٌ إلَّا وله زلَّةٌ، فإذا تُرِكَ لأجلِ زَلَّتِه تُرِكَ كثيرٌ من الأئمةِ، وهذا لا ينبغي أن يُفعلَ»(١).

وقال الشيخُ أبو الحسنِ محمدُ بنُ عبدِ الملكِ الكَرَجيُّ الشافعيُّ في كتابِه الذي سمَّاه «الفصولَ في الأصولِ»: «فأمَّا إذا لم يكنِ السلفُ صحابيًّا نظرنا في تأويلِه؛ فإن تابَعَه عليه الأئمةُ المشهورون مِن نَقَلَةِ الحديثِ والسُّنَّةِ، ووافقه الثقاتُ الأثباتُ؛ تابعناه وقَبِلناه ووافقناه، فإنه وإن لم يكنْ

(١) سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٨٨).

إجماعًا حقيقةً إلَّا أن فيه مشابهةَ الإجماعِ؛ إذ هو سبيلُ المؤمنين، وتوافقُ المتفقين الذين لا يجتمعون علىٰ الضَّلالةِ؛ ولأن الأئمةَ لو لم يعلموا أن ذلك عن الرسولِ والصحابةِ لم يتابعوه عليه، فأمَّا تأويلُ من لم يتابعْه عليه الأئمةُ فغيرُ مقبولٍ، وإن صدر ذلك التأويلُ عن إمامٍ معروفٍ غيرِ مجهولٍ، نحوُ ما يُنْسَبُ إلىٰ أبي بكرٍ محمدِ بنِ خزيمةَ تأويلُ الحديثِ: «**خَلَقَ اللهُ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ**»؛ فإنه يُفسِّرُ ذلك بذلك التأويلِ، ولم يتابعْه عليه مَن قبلَه من أهلِ الحديثِ»[(١)].

وقال الذهبيُّ: «ولابنِ خزيمةَ عَظَمةٌ في النفوسِ، وجلالةٌ في القلوبِ؛ لعِلمِه ودينِه واتِّباعِه السُّنَّةَ، وكتابُه في التوحيدِ مجلَّدٌ كبيرٌ، وقد تأوَّل في ذلك حديثَ الصورةِ، فليُعْذَرْ مَن تأوَّل بعضَ الصفاتِ، وأمَّا السلفُ فما خاضوا في التأويلِ ... ولو أنَّ كلَّ من أخطأ في اجتهادِه مع صحَّةِ إيمانِه وتوخِّيه لاتِّباعِ الحقِّ أهدرناه وبدَّعناه؛ لقلَّ من يَسْلَمُ من الأئمةِ معنا، رحم اللهُ الجميعَ بمَنِّه وكرمِه»[(٢)].

وقد جاء في التوراةِ ما يوافقُ معنىٰ هذا الحديث هذا، قال شيخُ الإسلامِ: «وشَبَهُ الشيءِ بالشيءِ يكونُ لمشابهتِه له من بعضِ الوجوهِ، وذلك لا يقتضي التماثلَ الذي يوجبُ أن يشتركا فيما يجبُ ويجوزُ ويمتنعُ .. بل هنا ثلاثةُ أشياءَ؛ **أحدُها**: القَدْرُ المشترَكُ الذي تشابها فيه، وهو معنىٰ كليٌّ لا يختصُّ به أحدُهما، ولا يوجدُ كليًّا عامًّا مشترَكًا إلَّا في علمِ العالمِ.

والثاني: ما يختصُّ به هذا؛ كما يختصُّ الربُّ بما يقومُ به من الحياةِ والعلمِ والقدرةِ.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٤٠٤)، جواب الاعتراضات المصرية ص١٦٩.

(٢) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٧٤-٣٧٦).

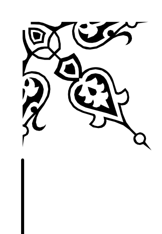
والثالثُ: ما يختصُّ به ذاك؛ كما يختصُّ به العبدُ من الحياةِ والعلمِ والمقدرةِ، فما اختصَّ به الربُّ ﷻ لا يَشْرَكُه فيه العبدُ، ولا يجوزُ عليه شيءٌ من النقائصِ التي تجوزُ علىٰ صفاتِ العبدِ، وما يختصُّ به العبدُ لا يَشْرَكُه فيه الربُّ، ولا يستحقُّ شيئًا من صفاتِ الكمالِ التي يختصُّ بها الربُّ ﷻ. وأمَّا القَدْرُ المشترَكُ كالمعنىٰ الكليِّ الثابتِ في ذهنِ الإنسانِ؛ فهذا لا يستلزمُ خصائصَ الخالقِ ولا خصائصَ المخلوقِ، فالاشتراكُ فيه لا محذورَ فيه، ولفظُ التوراةِ فيه: «سنخلقُ بشرًا علىٰ صورتِنا يُشبِهُنا»، لم يقلْ: علىٰ مثالِنا، وهو كقولِ النبيِّ في الحديثِ الصحيحِ»[(١)].

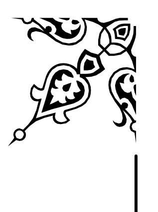
ولفظُ التوراةِ التي بينَ أيدينا اليومَ: «وقال اللهُ: نعملُ الإنسانَ علىٰ صورتِنا كشَبَهِنا»[(٢)].



(١) الجواب الصحيح (٣/ ٤٤٢-٤٤٤).
(٢) سفر التكوين (١/ ٢٦).







قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ثم قال: وسنذْكُرُ أصولَ السُّنَّةِ، وما ورَدَ من الاختلافِ فيما[1] نعتقدُه فيما خالَفْنا فيه أهلَ الزَّيغِ، وما وافقنا فيه أصحابَ الحديثِ من المثْبِتَةِ إن شاء اللهُ تعالىٰ[2].

ثم ذكر الخلافَ في الإمامةِ واحتجَّ عليها، وذكر اتِّفاقَ المهاجرين والأنصارِ علىٰ تقديمِ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[3]، وأنه أفْضلُ الأمَّةِ.

ثم قال: وكان الاختلافُ في خلْقِ الأفعالِ: هل هي مُقدَّرةٌ أم لا؟ وقال: قولُنا فيها: أنَّ أفعالَ العبادِ مقدَّرةٌ معلومةٌ، وذكر إثباتَ القدرِ.

ثم ذكر الخلافَ في أهلِ الكبائرِ[4]، ومسئلةَ[5] الأسماءِ والأحكامِ، وقال: قولُنا [فيهم][6]: أنهم مؤمنون علىٰ الاطلاقِ، وأمرُهم إلىٰ اللهِ إن شاء عذَّبهم، وإن شاء عَفَا عنهم. وقال: أصلُ الإيمانِ موهبةٌ يتولَّدُ منها أفعالُ العبادِ، فيكونُ أصلُه التصديقَ والإقرارَ والأعمالَ. وذكر الخلافَ في زيادةِ الإيمانِ ونقصانِه، وقال: قولُنا: أنَّه يزيدُ ويَنقصُ.

---

(١) في (ص): «فيها».
(٢) «تعالىٰ» ليست في (ح).
(٣) الترضِّي ليس في (ح).
(٤) في (ح): «الكبايِر».
(٥) هكذا رسمها في النسختين والمراد: «ومسألة»، وفي (ح): «مسئلة» بدون واو.
(٦) زيادة من (ص).



قال: ثمَّ كان الاختلافُ في القرآنِ مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ؟ فقولُنا وقولُ أئمتِنا[(١)]: أنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ[(٢)]، وأنَّه صفةٌ للهِ[(٣)]، منه بدأ قولًا، وإليه يعودُ حكمًا.

ثم ذكر الخلافَ في الرؤيةِ، وقال: قولُنا وقولُ أئمتِنا[(٤)] فيما نعتقدُ[(٥)]: أنَّ اللهَ يُرَىٰ في القيمةِ[(٦)] وذكر الحُجَّةَ». اهـ.

الشَّرْحُ

وجوبُ تنصيبِ الإمامِ، وذكرُ ما له وما عليه:

قولُه: «ثم ذكر الخلافَ في الإمامةِ، واحتجَّ عليها»: الإمامةُ يريدُ بها الإمامةَ العظمىٰ، وتُسمَّىٰ: الخلافةَ وإمارةَ المؤمنين[(٧)]، وهي كما قال ابنُ خلدونَ: «نيابةً عن صاحبِ الشريعةِ في حفظِ الدينِ وسياسةِ الدنيا به»[(٨)]. ونصبُ الإمامِ واجبٌ علىٰ المسلمين، قال ابنُ حزمٍ: «اتَّفق جميعُ أهلِ السُّنَّةِ، وجميعُ المرجئةِ، وجميعُ الشِّيعةِ، وجميعُ الخوارجِ علىٰ وجوبِ الإمامةِ، وأن الأمَّةَ واجبٌ عليها الانقيادُ لإمامٍ عادلٍ، يُقيمُ فيهم أحكامَ اللهِ، ويَسُوسُهم بأحكامِ الشريعةِ التي أتىٰ بها رسولُ الله ﷺ، حاشا النجداتِ من الخوارجِ»[(٩)].

---

(١) في (ح): «أيمتنا».
(٢) من قوله: «قولنا» إلىٰ هنا سقط من (ص).
(٣) «لله» سقطت من المحققة.
(٤) في (ح) و(ص): «أيمتنا».
(٥) في (ص): «نعتقده».
(٦) هكذا رسمها في النسخ الثلاث، والمراد: «القيامة».
(٧) **انظر**: روضة الطالبين (١٠/ ٤٩).
(٨) مقدمة ابن خلدون ص١٩١.
(٩) الفصل في الملل (٤/ ٧٢).

قلتُ: وحاشا بعضَ المعتزلةِ، قال القرطبيُّ عندَ قولِه تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البَقَرَة: ٣٠]: «هذه الآيةُ أصلٌ في نصبِ إمامٍ وخليفةٍ يُسمَعُ له ويُطاعُ؛ لتجتمعَ به الكلمةُ، وتُنفَّذَ به أحكامُ الخليفةِ[١]، ولا خلافَ في وجوبِ ذلك بين الأمَّةِ ولا بين الأئمةِ؛ إلَّا ما رُوِيَ عن الأصمِّ[٢]؛ حيث كان عن الشريعةِ أصمَّ، وكذلك كلُّ من قال بقولِه واتَّبعه علىٰ رأيِه ومذهبِه».

ويقولُ شيخُ الإسلام: «يجبُ أن يُعرَفَ أن وِلايةَ أمرِ الناسِ من أعظم واجباتِ الدينِ، بل لا قيامَ للدينِ إلَّا بها؛ فإن بني آدمَ لا تتمُّ مصلحتُهم إلَّا بالاجتماعِ لحاجةِ بعضِهم إلىٰ بعضٍ، ولا بدَّ لهم عند الاجتماعِ من رأسٍ؛ ولأنَّ اللهَ تعالىٰ أَوْجَبَ الأمرَ بالمعروفِ والنَّهيِ عن المنكرِ، ولا يتمُّ ذلك إلَّا بقوَّةٍ وإمارةٍ، وكذلك سائرُ ما أوجبه من الجهادِ، والعدلِ، وإقامةِ الحجِّ، والجُمَعِ، والأعيادِ، ونصرِ المظلوم، وإقامةِ الحدودِ؛ لا تتمُّ إلَّا بالقوَّةِ والإمارةِ، ولهذا رُوِيَ: أنَّ السلطانَ ظِلُّ اللهِ في الأرضِ، ويُقالُ: سِتُّون سنةً من إمامٍ جائرٍ أصلحُ من ليلةٍ بلا سلطانٍ، والتجربةُ تبيِّنُ ذلك، ولهذا كان السلفُ كالفُضَيلِ بنِ عِياضٍ وأحمدَ بنِ حنبلٍ وغيرِهما يقولون: «لو كان لنا دعوةٌ مستجابةٌ لدعونا بها للسلطانِ».

فالواجبُ اتِّخاذُ الإمارةِ دينًا وقُربةً يُتَقرَّبُ بها إلىٰ اللهِ؛ فإنَّ التقرُّبَ إليه فيها بطاعتِه وطاعةِ رسولِه من أفضلِ القرباتِ»[٣].

(١) لعلَّها: «الخليقة»؛ كما صُحِّحت في الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٥/ ٣٠٣).

(٢) عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي، صاحب المقالات في الأصول، صاحب هشام بن عمرو الفوطي، ذكره عبد الجبار الهمداني في طبقاتهم، وهو من طبقة أبي الهذيل العلاف وأقدم منه، ذهب أبو بكر إلىٰ أن الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيهم، وقصد بذلك الطعن علىٰ إمامة علي بن أبي طالب عليه السلام؛ فإنها كانت في أيام الفتنة، ولم يتفق عليها أهل العصر. الوافي بالوفيات (١٠/ ١٦٩)، لسان الميزان (٣/ ٤٢٧).

(٣) السياسة الشرعية ص١٣٦.



الإجماعُ على خلافةِ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه وتقديمِه:

وقوله: «وذكر اتفاقَ المهاجرين والأنصارِ علىٰ تقديمِ الصديقِ رضي الله عنه، وأنه أفضلُ الأمةِ»: سبق ذكرُ الإجماعِ علىٰ أنه رضي الله عنه أفضلُ الأمةِ، وكذا انعقد الإجماعُ علىٰ خلافتِه، فقد ثبت عن ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه أنه قال: «ما رأىٰ المسلمون حسنًا فهو عندَ اللهِ حسنٌ، وما رأىٰ المسلمون سيئًا فهو عندَ اللهِ سيئٌ، وقد رأىٰ أصحابُ النبيِّ ﷺ جميعًا أن يستخلفوا أبا بكرٍ»(١)، قال ابنُ كثيرٍ: «إسنادُه صحيحٌ، وهذا الأثرُ فيه حكايةُ إجماعٍ عن الصحابةِ في تقديمِ الصديقِ، والأمرُ كما قاله ابنُ مسعودٍ وقد نصَّ علىٰ ذلك غيرُ واحدٍ من الأئمةِ»(٢).

وعن الشافعيِّ أنه قال: «أجمع الناسُ علىٰ خلافةِ أبي بكرٍ، وذلك أنه اضطرب الناسُ بعدَ رسولِ اللهِ فلم يجدوا تحتَ أديمِ السماءِ خيرًا من أبي بكرٍ فولَّوْه رقابَهم»(٣).

---

(١) رواه أحمد في فضائل الصحابة (٥٤١) بسند جيد، والحاكم في المستدرك (٣/ ٨٣) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد». ولم يخرجاه.

(٢) البداية والنهاية (١٠/ ٣٢٨).

(٣) رواه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٢٦٧٣)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ١١٥)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٨٠) قال البيهقي: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: أخبرنا أبو الطيب الفقيه، قال: أخبرنا محمد بن عبد الرحمن الأصبهاني، عن أبي يحيىٰ الساجي، قال: سمعت الحسن بن محمد الزعفراني عن الشافعي به». قلت: أبو الطيب تفقه علىٰ ابن سريج. قال الخطيب: «كان من كبار الفقهاء ومتقدميهم، وله وجه في المذهب». وقال الشيخ أبو إسحاق: «كان عالمًا جليلًا». **انظر**: تاريخ بغداد (١٤٠١)، طبقات الشافعية (١/ ١٠٢). وباقي رجاله ثقات. ورواه أبو نعيم قال: «حدثنا الحسن بن سعيد [المقري. ضعيف] ثنا زكريا الساجي به مثله، ورجال إسناد اللالكائي كلهم ثقات عدا محمد بن إسحاق المقري شاموخ، قال الخطيب: حديثه كثير المناكير، فالأثر ثابت بمجموع الطرق عن الشافعي».



وسبق نقلُ قولِ الشافعيِّ: «خلافةُ أبي بكرٍ حقٌّ قضاه اللهُ تعالىٰ في سمائِه، وجمع عليه قلوبَ عبادِه».

وقال القرطبيُّ: «وأجمعتِ الصحابةُ علىٰ تقديمِ الصِّديقِ بعدَ اختلافٍ وقع بينَ المهاجرين والأنصارِ في سَقِيفةِ بني ساعدةَ في التعيين، حتىٰ قالت الأنصارُ: منا أميرٌ ومنكم أميرٌ، فدفعهم أبو بكرٍ وعمرُ والمهاجرون عن ذلك، وقالوا لهم: إن العربَ لا تَدينُ إلا لهذا الحيِّ من قريشٍ، ورَوَوْا لهم الخبرَ في ذلك، فرجعوا وأطاعوا لقريشٍ»[(١)].

وقال البيهقيُّ: «وقد صحَّ -بما ذكَرنا- اجتماعُهم علىٰ مبايعتِه معَ عليِّ بنِ أبي طالبٍ، فلا يجوزُ لقائلٍ أن يقولَ: كان باطنُ عليٍّ أو غيرِه بخلافِ ظاهرِه، فكان عليٌّ أكبرَ محلًّا وأجلَّ قدرًا من أن يُقدِمَ علىٰ هذا الأمرِ العظيمِ بغيرِ حقٍّ، أو يُظهِرَ للناسِ خلافَ ما في ضميرِه، ولو جاز هذا في اجتماعِهم علىٰ خلافةِ أبي بكرٍ لم يصحَّ إجماعٌ قطُّ، والإجماعُ أحدُ حججِ الشريعةِ، ولا يجوزُ تعطيلُه بالتوهُّمِ»[(٢)].

فمسألةُ خلافةِ الصديقِ رضي الله عنه وسائرِ الخلفاءِ الراشدين بعدَه من أصولِ الدينِ التي يُضلَّلُ المخالفُ فيها، ويُشنَّعُ عليه، قال شيخُ الإسلامِ في «العقيدةِ الواسطيةِ» بعدَ أن تكلَّمَ أنَّه لا يُضلَّلُ في مسألةِ التفضيلِ بينَ عثمانَ وعليٍّ رضي الله عنهما عندَ جمهورِ أهلِ السُّنَّةِ قال: «التي يضلَّلُ فيها مسألةُ الخلافةِ، وذلك أنهم يؤمنون أن الخليفةَ بعدَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم أبو بكرٍ وعمرُ ثم عثمانُ ثم عليٌّ، ومن طعَن في خلافةِ أحدٍ من هؤلاء فهو أضلُّ من حمارِ أهلِه».

خالفَ هذا الإجماعُ المحفوظُ الرافضةُ قبحَهم الله، ذهبُوا إلىٰ أنَّ النبيَّ نصَّ علىٰ إمامةِ علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه بعدهُ، ووضَعُوا في ذلك

(١) تفسير القرطبي لآية (٣٠) من سورة البقرة.

(٢) الاعتقاد ص٣٥٢.



رواياتٍ مكذوبةٍ. وقد ثبَت في البخاريِّ وغيرُه ما يُناقضُ هذهِ الدعْوىٰ الكاذبة الفاجِرة، فعن أبي جُحَيفَةَ ﵁ قال: قلت لِعلِيٍّ ﵁: هل عِندَكُمْ شَيءٌ من الوَحْيِ إلا ما في كِتابِ اللّهِ؟ قال: والَّذِي فلَقَ الحَبَّةَ وبَرَأَ النّسَمَةَ ما أَعلَمُهُ إلا فَهمًا يُعطِيهِ الله رجُلًا في القُرْآنِ، وما في هذه الصّحِيفَةِ، قلت: وما في الصّحِيفَةِ؟ قال: العَقْلُ، وفَكَاكُ الأَسِيرِ، وأَنْ لا يُقتَلَ مُسلِمٌ بِكافِرٍ[١].

ورواه أحمد عن أبي الطُّفيْلِ بنحوهِ بلفظِ: هل خصَّكُمْ رسول اللّهِ ﷺ بشيء؟ فقالوا: «ما خصَّنَا رسول اللّهِ ﷺ بشيء لم يعُمَّ بِهِ الناس كافَّةً، الا ما كان في قِرابِ سيفي هذا .. الأثر»[٢].

وقد أخرجَ البخاريُّ[٣] وغيره عن عبد اللّهِ بن عُمرَ ﵄ قال: قيلَ لعُمَرَ: ألا تَسْتَخْلفُ، قال: «إن أَسْتَخْلفْ فقَدْ اسْتخْلَفَ من هو خيْرٌ منِّي أبو بكْرٍ، وَإِنْ أتْرُكْ فقَدْ ترَكَ من هو خيْرٌ منِّي رسول اللّهِ ﷺ».

قال النوويُّ: «وفي هذا الحديثِ دليلٌ أنَّ النبيَّ ﷺ لم ينصّ علىٰ خليفةٍ، وهو اجماعُ أهلُ السنةِ وغيرِهم، قالَ القاضي: وخالفَ في ذلكَ بكر بن بن أختِ عبدِ الواحد؛ فزعمَ أنه نصَّ علىٰ أبي بكرٍ، وقال ابنُ راونديّ: نصَّ علي العباسِ، وقالتِ الشيعةُ والرافضةُ: علىٰ عليٍّ، وهذهِ دعاوي باطلةٌ، وجسارةٌ علىٰ الافتراءِ، ووقاحةٌ في مكابرةِ الحسِّ؛ وذلكَ لأنَّ الصحابةَ ﵃ أجمعُوا علىٰ اختيارِ أبي بكرٍ، وعلىٰ تنفيذِ عهدِه إلىٰ عمر، وعلىٰ تنفيذِ عهدِ عمرَ بالشورىٰ، ولم يخالفْ في شيءٍ من هذا أحدٌ، ولم يدَّع عليٌّ ولا العباسُ ولا أبو بكرٍ وصيةً في وقتٍ من الأوقاتِ، وقد

(١) رواه البخاري (٢٨٨٢).
(٢) ح (٩٥٤).
(٣) ح (٦٧٩٢)، ورواه مسلم (١٨٢٣).

اتفقَ عليٌّ والعباس علىٰ جميعِ هذا من غيرِ ضرورةٍ مانعةٍ من ذكرِ وصيةٍ لو كانت، فمن زعمَ أنه كانَ لأحد مِنهم وصيةٌ فقد نسبَ الأمةَ إلىٰ اجتماعِها علىٰ الخطأِ، واستمرارِها عليهِ، وكيفَ يحلُّ لأحدٍ من أهلِ القبلةِ أن ينسبَ الصحابةَ إلىٰ المواطأةِ علىٰ الباطلِ في كلِّ هذه الأحوالِ، ولو كان شيء لنقلَ فإنَّه من الأمورِ المهمةِ»[(١)].

وقال ابن حجر في شرحه للحديث: «فيه ردٌّ علىٰ من زعَم من الروانديةِ أنَّ النبيَّ نصَّ علىٰ العباسِ، وعلىٰ قولِ الروافضِ كلِّها أنه نصَّ علىٰ عليّ، ووجهُ الردِّ عليهِم إطباقُ الصحابةِ علىٰ متابعةِ أبي بكرٍ، ثم علىٰ طاعتِه في متابعةِ عمر، ثم العمل بعهدِ عمرَ في الشورىٰ، ولم يدَّعِ العباسُ ولا عليٌّ أنه عهدَ له بالخلافة»[(٢)].

أفعالُ العبادِ مخلوقةٌ للهِ تعالى:

وقوله: «**وكان الاختلافُ في خلقِ الأفعالِ: هل هي مقدَّرةٌ أم لا، وقال: قولُنا فيها أن أفعالَ العبادِ مقدَّرةٌ معلومةٌ، وذكَر إثباتَ القدرِ**»: هذه مسألةٌ كبيرةٌ من مسائلِ أصولِ الدِّينِ التي لم يكنْ فيها خلافٌ بينَ السلفِ، وإنما حصل الخلافُ من أهلِ الزَّيغِ، كما ذكَر ابنُ خفيفٍ.

ومسألةُ القدرِ والإيمانِ به من أركانِ الإيمانِ الستةِ المُجمَع عليها التي جاءت في حديثِ جبريلَ وغيرِه، والإيمانُ بالقدرِ **يعني** الإيمانَ بأربعةِ أشياءَ: علمُ اللهِ السابقُ الأزليُّ، وأنه علِم كلَّ ما كانَ وما يكونُ وما لم يكنْ لو كان كيفَ يكونُ.

والثاني: الإيمانُ بكتابةِ المقاديرِ، وأنه اللهُ تعالىٰ خلَق القلمَ فأمرَه بكتابةِ كلِّ شيءٍ إلىٰ قيامِ الساعةِ.

(١) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٢/٢٠٦).
(٢) فتح لباري (١٣/٢٠٨).

والثالثُ: مشيئتُه تعالىٰ الشاملةُ لكلِّ شيءٍ، فما شاء كان وما لم يشأْ لم يكنْ.

والرابعُ: خلْقُه تعالىٰ لكلِّ شيءٍ، ولا خالقَ غيرُه ﷻ.

ومن ذلك أفعالُ العبادِ من خيرٍ أو شرٍّ فهي أشياءُ موجودةٌ؛ إذًا هي مخلوقةٌ ضرورةً فلا بدَّ لها من خالقٍ ولا خالقَ غيرُه تعالىٰ، وهذا ما تدلُّ عليه النصوصُ والإجماعُ، قالَ النوويُّ رحمه الله: «مذهبُ أهلِ الحقِّ أنَّ كلَّ المحدثاتِ فعلُ الله تعالىٰ وخلقُه سواء خيرهَا وشرَّها»[(١)]. وقالَ ابن حزمٍ رحمه الله: «وذهب أهلُ السنَّة كلِّهم إلىٰ أنَّ جميعَ أفعالِ العباد مِخلوقةٌ خلقَها الله ﷻ في الفاعِلين لها»[(٢)].

إلا أنَّ أهلَ الزَّيغِ ظنُّوا ظنَّ السوءِ فظنُّوا أنَّ النصوصِ تخالفُ العقلِ، لضعفِ عقولِهم وضِيقِ عَطَنِهم، فقالوا: لو كان خالقًا لأفعالِ العبادِ فهذا يعني أنه أكْرَهَ العاصيَ علىٰ المعصيةِ، وقالوا: لو كان خالقًا لها لكان هو الفاعلَ لها. واللهُ منزَّهٌ عن فِعلِ الشرِّ، وكلُّ هذا باطلٌ.

والعقلُ السليمُ يُوافقُ النُّصوصَ لا يُخالفُها، فليس معنىٰ خلْقِه تعالىٰ لأفعالِ العبادِ إكراهَه تعالىٰ لهم عليها، فهو منزَّهٌ أن يُكرِهَ طائعًا علىٰ طاعةٍ، فضلًا عن أن يُكرِهَ عاصيًا علىٰ المعصيةِ ثم يعذِّبُه عليها، بل هذا يُنزَّهُ عنه المخلوقُ، فالخالقُ سبحانهُ أَوْلَىٰ. وكما لا يَلزَمُ من علمِ اللهِ تعالىٰ السابقِ الإكراهُ، فكذلك لا يلزمُ ذلك من الخلقِ والمشيئةِ؛ لذلك نُقِلَ عن كثيرٍ من أئمةِ السلفِ قولُهم: «ناظِروا القَدَريَّةَ بالعلمِ؛ فإنْ أقرُّوا به خُصِموا، وإن أنكروا كَفَروا»[(٣)].

---

(١) شرحه علىٰ مسلم (٦/ ٥٩).

(٢) الفصل (٢/ ٨٦) دار الكتب العلمية، وضع حواشيه: أحمد شمس الدين.

(٣) **انظر:** مجموع الفتاوىٰ (٢٣/ ٣٤٩)، طريق الهجرتين ص٢٤٣، شرح العقيدة الطحاوية ص٣٠٢.



قال ابنُ رجبٍ: «يريدون أنَّ من أنكر العلمَ القديمَ السابقَ بأفعالِ العبادِ، وأنَّ اللهَ تعالىٰ قسَمَهم قبلَ خلقِهم إلىٰ شقيٍّ وسعيدٍ، وكتب ذلك عندَه في كتابٍ حفيظٍ، فقد كذَّبَ بالقرآنِ فيكفرُ بذلك، وإن أقروا بذلك وأنكروا أن اللهَ خلَق أفعالَ العبادِ وشاءها وأرادها منهم إرادةً كونيةً قدريةً فقد خُصِموا؛ لأنَّ ما أقروا به حجةٌ عليهم فيما أنكروه، وفي تكفيرِ هؤلاء نزاعٌ مشهورٌ بينَ العلماءِ، وأما من أنكر العلمَ القديمَ فنصَّ الشافعيُّ وأحمدُ علىٰ تكفيرِه، وكذلك غيرُهما من أئمةِ الإسلامِ»[(١)].

وأمَّا قولُهم: لو كان خالقًا لها لكان هو الفاعل لها، فهذا سببُه عدمُ التفريقِ بينَ الفعلِ والمفعولِ، والخلْقِ والمخلوقِ، وهذا أحدُ أهمِّ أسبابِ الضلالِ في بابِ القدرِ، معَ الأصلِ الثاني وهو: عدمُ التفريقِ بينَ المشيئةِ والمَحبَّةِ، أو بينَ الإرادةِ الكونيةِ والإرادةِ الشرعيةِ.

أمَّا أهلُ السُّنَّةِ فيفرِّقون فيؤمنون: أن اللهُ خالقُ فعلِ العبدِ، والعبدُ هو الفاعلُ، وليس الخلْقُ -الذي هو فعلُ اللهِ- هو المفعولُ -الذي هو فعلُ العبدِ- فاللهُ خالقٌ والعبدُ فاعلٌ وكاسبٌ؛ لذلك أضافَ سبحانه الخلقَ إلىٰ نفسِه، فقال: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [الرَّعْد: ١٦]، [الزُّمَر: ٦٢]، وقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأَعْرَاف: ٥٤]، وأضافَ الفعل إلىٰ العبدِ، فبيَّن تعالىٰ أن عقابَ العاصي بسببِ فعلِه؛ فقال تعالىٰ: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [السَّجْدَة: ١٤]، وقال سبحانه: ﴿فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ﴾ [الأَعْرَاف: ٣٩]، فلا تعارضَ بينَ النصُوص، ولا يؤمنُ ببعضِها ويكفرُ بالبعضِ الآخر، فالخلقُ فعلُ الربِّ تعالىٰ وهو وصفُه، والفعلُ من طاعةٍ ومعصيةٍ قام بالعبدِ، واللهُ تعالىٰ لا يقومُ به الشرُّ والعيبُ والنقصُ تعالىٰ عن ذلكَ.

---

(١) جامع العلوم والحكم ص٢٧.



ولا تَعارُضَ بينَ كون فعل العبدِ هو فعلٌ له وخلقٌ لله في الوقتِ نفسِه، في النقلِ كما سبقَ، ولا في العقلِ فمثلًا يُقالُ للطلاءِ الذي يُطلَىٰ به الجدارُ والبابُ وغيرُه: خلَقه اللهُ، وهذا لا شكَّ فيه، ولكن لا يُقالُ: هو لونُ اللهِ؛ لأنه لونُ الجدارِ وقام بالجدارِ، وكذلك الفعلُ القائم بالعبدِ هو خلْقُ اللهِ وهو فعلُ العبدِ.

قال الإمامُ ابنُ أبي العزِّ: «فالحاصلُ: أن فعلَ العبدِ فعلٌ له حقيقةً، ولكنه مخلوقٌ للهِ تعالىٰ ومفعولٌ للهِ تعالىٰ، ليس هو نفسَ فعلِ اللهِ، ففرْقٌ بينَ الفعلِ والمفعولِ والخلقِ والمخلوقِ، والىٰ هذا المعنىٰ أشار الشيخُ رَحِمَهُ اللَّهُ بقولِه: «وأفعالُ العبادِ خلقُ اللهِ وكسبٌ من العبادِ». أثبت للعبادِ فعلًا وكسبًا، وأضاف الخلقَ للهِ تعالىٰ، والكسبُ هو الفعلُ الذي يعودُ علىٰ فاعلِه منه نفعٌ أو ضررٌ كما قال تعالىٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٦]»[(١)].

فهؤلاء المعتزلةُ جعلوا العبدَ هو الفاعلَ وهو الخالقَ لفعلِه، فجعلوا معَ اللهِ إلهًا آخرَ؛ ولذلك سُمُّوا مجوسَ هذه الأمَّةِ؛ لأن المجوسَ جعلوا للخيرِ خالقًا وهو النورُ، وللشرِّ خالقًا وهو الظُّلمةُ، وغلا الجَبْريةُ في الطَّرَفِ الآخرِ فقالوا: الخلقُ هو الفعلُ، فالكلُّ خلقُ اللهِ وفعلُه، تعالىٰ عن ذلك وتقدَّس، فجعلوا الفجورَ والشركَ والظلمَ أفعالًا للهِ، وقالوا: العبدُ ليس له قدرةٌ ولا مشيئةٌ ولا فعلٌ، بل هو مجبورٌ، قيل: يُنزَّهُ اللهُ تعالىٰ أن يُكرِهَ عبدَه علىٰ المعصيةِ ويعذِّبَه عليها فهذا ظلمٌ، قالوا: الظُّلمُ: تصرُّفُ الشخصِ في ملكِ الغيرِ، والكلُّ ملكُه، فخالفوا النصوصَ، وجعلوا الظلمَ محالٌ علىٰ اللهِ تعالىٰ.

فحادوا في تعريفِ الظلمِ، حتىٰ إنه عندَهم يمكنُ أن يعذِّبَ أنبياءَه وملائكتَه، ويُدخلَ إبليسَ وجندَه أعلىٰ الجنانِ، والتزموا ذلك، وهذا سببٌ

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٥٠٢.

في كفِّ الخلقِ عن العملِ الصالحِ؛ لذلك هذه البدعةُ -كبدعةِ الإرجاءِ- من أسوأِ البِدَعِ؛ فعندَ الجبريةِ قد يجتهدُ العبدُ في العملِ ويكونُ في الجحيمِ، وهم بهذا بغَّضوا الخالقَ إلىٰ خلقِه، وقال هؤلاء الجبريةُ: هو ملكُه ويَفعلُ لمجردِ المشيئةِ بلا حكمةٍ، فتعالىٰ اللهُ عن قولِهم علوًّا كبيرًا.

والصوابُ أن الظلمَ هو: وضعُ الشيءِ في غيرِ مكانِه، كتعذيبِ المحسنِ، وإكرامِ الفاجرِ، واللهُ منزَّهٌ عن ذلكَ مع قدرتِه عليهِ فليسَ محالًا عليه سبحانه، لكنَّه لا يفعله لكمالِ عدلِه، وهذا موجبُ مدحِه وكمالِه سبحانَه. وقد نصَّ عليه تعالىٰ في آياتٍ كثيرةٍ، وأنه لا يجعلُ المسلمين كالفجارِ؛ كما قال جلَّ ذكرُه: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القَلَم: ٣٥، ٣٦]، وقال جلَّ ذكرُه وعزَّ اسمُه: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النِّسَاء: ٤٠]، والذَّرَّةُ في ملكِه، وأنه يقبلُ العذرَ ممن جاء به، بل صحَّ عنه ﷺ أنه قال: «**وَلَا أَحَدَ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنَ اللهِ، وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ بَعَثَ الْمُبَشِّرِينَ وَالْمُنْذِرِينَ**». ولفظُ مسلمٍ: «**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أَنْزَلَ الْكِتَابَ وَأَرْسَلَ الرُّسُلَ**»[(١)].

بل إنَّ أهلَ النارِ المخلَّدون فيها في الآخرةِ يوافقون أهلَ السُّنَّةِ أنَّ اللهَ لم يَظلِمْهم، ولم يُكرِهْهُم، وأنهم غلبتْ عليهم شِقْوتُهم؛ كما قال تعالىٰ عنهم: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ۝١٠٦ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٦، ١٠٧]. وقال سبحانه: ﴿فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [المُلك: ١١].

والمقصودُ: أن أفعالَ العبادِ مخلوقةٌ للهِ تعالىٰ، واللهُ تعالىٰ إنما يخلقُ الشرَّ لحكمةٍ بالغةٍ، لِمَا في وجودِ ذلك الشرِّ من مصالحَ عظيمةٍ؛ لذلك

(١) متفق عليه رواه البخاري (٦٩٨٠)، ومسلم (٢٧٦٠).



لا يُنسبُ الشرُّ إليه؛ لأنَّه منه خيرٌ سبحانَه، والمخلوقُ -وللهِ المثلُ الأعلىٰ- قد يسعىٰ لإعطاءِ ابنِه دواءً مُرَّ المذاقِ أو لبترِ عضوٍ فيه إذا علم أن عدمَ بترِه يتسبَّبُ في هلاكِه، فيسعىٰ في ذلك ويريدُه معَ عدمِ محبتِه له، ولا يُنافي ذلك رحمتَه ولا حكمتَه، وللهِ المثلُ الأعلىٰ.

لذلكَ قال النبيُّ ﷺ: «**وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ**»(١).

يقولُ شيخ الإسلام: «فإنَّه لا يخلقُ شرًّا محضًا، بل كلُّ ما يخلقُه ففيه حكمةٌ، هو باعتبارها خيرٌ، ولكن قد يكونُ فيه شرٌّ لبعضِ الناسِ، وهو شرٌّ جزئيٌ إضافي، فأمَّا شرٌّ كليٌّ، أو شر مطلقٌ؛ فالربُّ منزَّه عنه، وهذا هو الشرُّ الذي ليسَ إليه»(٢).

لذلكَ لم تأتِ إضافةُ الشرِّ إلىٰ الله تعالىٰ إلا علىٰ ثلاثِ وجوه(٣):

الأول: أَنْ يُذْكَر الشرُّ معَ مخلوقاته لدخولِه ضِمْنَ العمُوم الذي يفيدُ عمومَ القدرة والمشيئة والخَلْق، مثل قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦]، [الزمر: ٦٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿يَخۡلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [النور: ٤٥].

الثاني: أَنْ يُحْذَف فاعلُ الشرِّ، مثل قوله تعالىٰ عن مؤمني الجنِّ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا﴾ [الجن: ١٠].

الثالث: أَنْ يُسْنَدَ إلىٰ مَحلِّه القائم به، كقول إبراهيم عليه السلام في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨-٨٠]، فأضاف إبراهيمُ عليه السلام المرضَ إلىٰ نفسِه التي هي مَحَلُّ المرض ولم يُسْنِده إلىٰ الله تعالىٰ.

---

(١) رواه مسلم (٧٧١).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ٢٦٦).

(٣) انظر: فتاوىٰ ابن تيمية (١٤/ ٢٦٦)، شرح الطحاوية (٢/ ٥١٧-٥١٨).

مسألةُ الأسماءِ والأحكامِ:

وقوله: «ثم ذكر الخلافَ في أهلِ الكبائرِ ومسألةَ الأسماءِ والأحكامِ، وقال: قولُنا فيهم: أنهم مؤمنون علىٰ الإطلاقِ، وأمرُهم إلىٰ اللهِ إن شاء عذَّبَهم وإن شاء عفا عنهم»: هذه المسألةُ أيضًا من أصولِ أهلِ السُّنَّةِ، وهي أولُ مسألةٍ وقع فيها النزاعُ في الأمَّةِ، وسُمِّيت «مسألةَ الأسماءِ والأحكامِ»؛ **أي**: أسماءُ صاحبِ الكبيرةِ كالرِّبا والزنا والقتلِ والعقوقِ ونحوِ ذلك، هل يُسمَّون مسلمين مؤمنين، أو كافرين، أو في منزلةٍ بينَ المنزلتين؟ وأحكامُهم في الدنيا والآخرةِ، وهل تُستباحُ دماؤُهم وأموالُهم لأنهم كفارٌ؟ وهل يُصلَّىٰ عليهم إن ماتوا من غيرِ توبةٍ؟ وهل يُخلَّدون في النارِ، أو لا يدخلونَها ونحوُ ذلك من الأحكامِ؟

فأمَّا أهلُ السُّنَّةِ فقد أجمعوا أنَّ أصحابَ الكبائرِ مسلمون، ومؤمنون ناقصوا الإيمانِ، وأنهم إن ماتوا من غيرِ توبةٍ فهم تحتَ مشيئةِ اللهِ إن شاء عذَّبهم وإن شاء غفر لهم، وإن عذَّبهم فإن مآلَهم إلىٰ الجنةِ ولا يُخلَّدون في النارِ خلودَ الكفارِ، ودستورُهم في هذا البابِ قولُه تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النِّسَاءِ: ٤٨].

وقالت الخوارجُ إلا قليلًا منهم: هم كفَّارٌ، واستباحوا دماءَهم وأموالَهم ورأوا سبيَ نسائِهم، وحكمُهم في الآخرةِ عندَهم الخلودُ في النارِ.

وقالت المعتزلةُ: هم في منزلةٍ بينَ المنزلتينِ، وهذا أحدُ أصولِهم الخمسةِ، فلا هم مسلمون ولا هم كفارٌ؛ **يعني**: أنَّ أهلَ السُّنَّةِ لم يُخرِجوهم من الإسلامِ، والخوارجُ أخرجوهم، وكذا المعتزلةُ أخرجوهم من الإسلامِ لكنْ لم يُكَفِّروهم، مع اتِّفاقِ المعتزلةِ مع هؤلاء الخوارجِ علىٰ خلودِهم في النارِ.

والأدلةُ علىٰ ما ذهب إليه أهلُ السُّنَّةِ أكثرُ من أن تُحصَرَ متواترةٌ قطعيةُ الثبوتِ والدلالةِ، يقولُ الشوكانيُّ: «وقد ثبتَ بالأحاديثِ المتواترةِ تواتُرًا يُفيدُ العلمَ الضروريَّ بأنه يَخرجُ من النارِ أهلُ التوحيدِ»[(١)].

واعلمْ -علَّمني اللهُ وإيَّاكَ- أنَّ الأسماءَ الشرعيةَ: مؤمنٌ، فاسقٌ، كافرٌ، مبتدعٌ، أحكامٌ توقيفيةٌ وهي من حقِّ اللهِ تعالىٰ فلا يجوزُ إطلاقُها علىٰ شخصٍ بغيرِ دليلٍ شرعيٍّ.

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «العاصي الذي يعلمُ أنه عاصٍ فهو ممدوحٌ من جهةِ موافقتِه، مذمومٌ من جهةِ مخالفتِه، وهذا مذهبُ سلفِ الأمَّةِ وأئمتِها من الصحابةِ ومَن سلَك سبيلَهم في مسائلِ الأسماءِ والأحكامِ، والخلافُ فيها أولُ خلافٍ حدثَ في مسائلِ الأصولِ؛ حيث كفَّرتِ الخوارجُ بالذنبِ، وجعلوا صاحبَ الكبيرةِ كافرًا مخلَّدًا في النارِ، ووافقتْهم المعتزلةُ علىٰ زوالِ جميعِ إيمانِه وإسلامِه وعلىٰ خلودِه في النارِ، لكنْ نازعوهم في الاسمِ فلم يُسمُّوه كافرًا، بل قالوا: هو فاسقٌ لا مؤمنٌ ولا مسلمٌ ولا كافرٌ، نُنْزِلُه منزلةً بينَ المنزلتَينِ، فهم وإن كانوا في الاسمِ إلىٰ السُّنَّةِ أقربَ، فهم في الحكمِ في الآخرةِ متفقون معَ الخوارجِ.

وأصلُ هؤلاء أنهم ظنُّوا أنَّ الشخصَ الواحدَ لا يكونُ مستحقًّا للثوابِ والعقابِ والوعدِ والوعيدِ والحمدِ والذمِّ، بل إمَّا لهذا وإمَّا لهذا، فأحبطوا جميعَ حسناتِه بالكبيرةِ التي فعَلها، وقالوا: الإيمانُ هو الطاعةُ فيزولُ بزوالِ بعضِ الطاعةِ، ثم تنازعوا هل يخلفُه الكفرُ علىٰ القولَينِ، ووافقتْهم المرجئةُ والجهميةُ علىٰ أن الإيمانَ يزولُ كلُّه بزوالِ شيءٍ منه، وأنه لا يتبعَّضُ ولا يتفاضلُ، فلا يزيدُ ولا ينقصُ، وقالوا: إنَّ إيمانَ الفُسَّاقِ كإيمانِ الأنبياءِ والمؤمنين، لكنَّ فقهاءَ المرجئةِ قالوا: إنَّه الاعتقادُ والقولُ، وقالوا: إنَّه

(١) تفسير آية: ١٠٨ من سورة هود.

لا بدَّ من أن يدخلَ النارَ من فُسَّاقِ المِلَّةِ من شاءَ اللهُ تعالىٰ كما قالت الجماعةُ، فكان خلافُ كثيرٍ من كلامِهم للجماعةِ إنما هو في الاسمِ لا في الحكمِ»(١).

فمن أكبرِ أسبابِ الاختلافِ في مسألةِ الأسماءِ والأحكامِ هو عدمُ القولِ بزيادةِ الإيمانِ ونقصانِه، معَ الأسبابِ التي يشتركُ فيها كلُّ أهلِ البدعِ، وهي عدمُ إرجاعِ المتشابهِ من الأدلةِ إلىٰ المحكَمِ، وعدمُ الجمعِ بينَ جميعِ الأدلةِ الثابتةِ، وعدمُ إلغاءِ شيءٍ منها، وعدمُ الرجوعِ في ذلك لفهمِ السَّلفِ الصَّالحِ والأخذِ بإجماعِهم.

أصلُ الإيمانِ:

وقوله: «**أصلُ الإيمانِ موهبةٌ يَتولَّدُ منها أفعالُ العبادِ، فيكونُ أصلَه التصديقُ والإقرارُ والأعمالُ**»: لا شكَّ أن الإيمانَ فضلٌ من اللهِ وتوفيقٌ وهبةٌ، وأصلُه -كما قالَ- القولُ والعملُ؛ لأنَّه بدونِ عملٍ لا يُسمَّىٰ إيمانًا، ولا سببًا في النجاةِ، ولو أنَّ رجلًا أرسَلَ له أبوه رسالةً يأمرُه فيها بأوامرَ، فقرأ ما فيها ولم ينفِّذْ تلك الأوامرَ، وقال: أنا مصدِّقٌ أنَّها من أبي؛ لما نجَّاه تصديقُه من غضبِ أو عقوبةِ أبيه.

وقال شيخُ الإسلامِ: «ومن المعلومِ أنَّ أصلَ الإيمانِ تصديقُ الرسولِ فيما أخبَرَ وطاعتُه فيما أمَرَ»(٢).

وشيخُ الإسلامِ في موطنٍ آخرَ وبعضُ الأئمةِ أطلقوا القولَ أنَّ أصلَ الإيمانِ التصديقُ، لكنَّه عندَهم جميعًا لا ينفعُ بدونِ العملِ، وبعضُهم جعل العملَ من لوازمِ التصديقِ، والملزومُ لا يوجدُ بدونِ اللازمِ، أو أن التصديقَ

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ص١٧٥.
(٢) درء التعارض (٢/١٤٩).



بدون عملٍ ليسَ تصديقًا حقيقيًا، يقولُ الإمامُ محمدُ بنُ نصرٍ المروزيُّ: «والإيمانُ أصلُه التصديقُ والإقرارُ يُنتظرُ به حقائقُ الأداءِ لما أقرَّ، والتحقيقُ لما صدَّقَ، مَثَلُ ذلك كمَثَلِ رجلَين عليهما حقٌّ لرجلٍ؛ فسأل أحدَهما حقَّه، فقال: ليس لك عندي حقٌّ، فأنكَرَ وجحَدَ، فلم تبقَ له منزلةٌ يحقِّقُ بها ما قال؛ إذ جحَدَ وأنكَرَ، وسأل الآخرَ حقَّه، فقال: نعمْ لك عليَّ كذا وكذا، فليس إقرارُه بالذي يصلُ إليه بذلك حقَّه دونَ أن يوفِّيَه وهو منتظرٌ له أن يُحقِّقَ ما قال إلا بأدائِه، ويصدِّقَ إقرارَه بالوفاءِ، ولو أقرَّ ثمَّ لم يؤدِّ حقَّه، كان كمن جحَدَه في المعنىٰ؛ إذ استويا في التركِ للأداءِ، فتحقيقُ ما قال أنْ يُؤدِّيَ إليه حقَّه، فإن أدَّىٰ جزءًا منه حقَّق بعضَ ما قال، ووفَّي ببعضِ ما أقرَّ به، وكلَّما أدَّىٰ جزءًا ازداد تحقيقًا لما أقرَّ به، وعلىٰ المؤمنِ الأداءُ أبدًا لِمَا أقرَّ به حتىٰ يموتَ»[(١)].

وقال: «وقد بيَّنَّا أن الإيمانَ إذا أُطلِق أدخلَ اللهُ ورسولُه فيه الأعمالَ المأمورَ بها، وقد يُقرَنُ به الأعمالُ، وذكَرْنا نظائرَ لذلك كثيرةً؛ وذلك لأنَّ أصلَ الإيمانِ هو ما في القلبِ، والأعمالُ الظاهرةُ لازمةٌ لذلك، لا يُتصوَّرُ وجودُ إيمانِ القلبِ الواجبِ مع عدمِ جميعِ أعمالِ الجوارحِ، بل متىٰ نَقَصتِ الأعمالُ الظاهرةُ كان لنقصِ الإيمانِ الذي في القلبِ، فصار الإيمانُ متناوِلًا للملزومِ واللازمِ، وإن كان أصلُه ما في القلبِ، وحيث عُطِفتْ عليه الأعمالُ فإنه أُرِيدَ أنه لا يُكتفَىٰ بإيمانِ القلبِ، بل لا بدَّ معَه من الأعمالِ الصالحةِ»[(٢)].

وقال: «فأمَّا أصلُ الإيمانِ الذي هو الأقرارُ بما جاءت به الرسلُ

(١) تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥١٦).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ١٩٨).

عن اللهِ تصديقًا به وانقيادًا له، فهذا أصلُ الإيمانِ الذي من لم يأتِ به فليس بمؤمنٍ»[(١)].

وسبق ذكرُ أنَّ جنسَ العملِ ركنٌ في الإيمانِ، وليس مجردَ شرطِ كمالٍ، وليس للإيمانِ أصلٌ يتساوىٰ فيه الناسُ، بل الأدلةُ تدلُّ أنه ينقصُ حتىٰ ما يبقىٰ منه إلا أدنىٰ أدنىٰ أدنىٰ مثقالِ حبةٍ من خردلٍ؛ كما قال ﷺ في حديثِ الشفاعةِ حينَ يأذنُ له ربُّه تبارك وتعالىٰ بها ويقولُ له: «**انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَدْنَىٰ أَدْنَىٰ أَدْنَىٰ مِثْقَالِ حَبَّةِ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ فَأَخْرِجْهُ مِنَ النَّارِ**»، قال: «**فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ**»[(٢)].

وهذا الأدنىٰ عندَ أهلِ السُّنَّةِ قولٌ وعملٌ، الإيمانُ مركَّبٌ منهما لا يكونُ إيمانٌ بدونِ أحدِهما، فأصلُ الإيمانِ إذَنْ قولٌ وعملٌ، والإيمانُ يُشبِهُ جُزَيءَ الماءِ فإنه المركَّبُ من ذرتي هيدروجينَ وذرةِ أوكسجينَ، فلو انفصلتْ ذرةٌ منه خرَج عن كونِه ماءً. وقال أحدُ العلماءِ: «إنَّ هذَينِ الرُّكنَينِ -أو الشَّطرَينِ- «القولُ والعملُ» تتكوَّنُ منهما حقيقةٌ واحدةٌ جامعةٌ لأمورٍ متعددةٍ، مثلما تتركَّبُ حقيقةُ الإنسانِ من الجسدِ والروحِ، بحيث يكونُ فِقدانُ أحدِهما بالكليَّةِ نفيًا للحقيقةِ ذاتِها». اهـ.

قلت: وأيضًا بارتكابِ بعضِ الأعمالِ كالسِّحرِ، وترْكِ بعضِها كترْكِ التوحيدِ لا يكونُ إيمانًا، وتنتفي الحقيقةُ أيضًا، وإن لم يُتركِ العملُ بالكليَّةِ.

والقولُ يشملُ قولَ القلبِ وقولَ اللسانِ، والعملُ يشملُ عملَ القلبِ وعملَ الجوارحِ، وقولُ القلبِ إقرارُه وتصديقُه، وأعمالُه كثيرةٌ: كالخوفِ والمَحبَّةِ والرِّضا والتوكُّلِ والخَشْيةِ والإخباتِ، ذكَرها أو أكثرَها وشرَحها ابنُ القيمِ في «مدارجِ السالكين»، وإذا زال عملُ القلبِ زال عملُ الجوارحِ،

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٢/ ٤٧٤).

(٢) متفق عليه رواه البخاري (٧٠٧٢)، ومسلم (١٩٣).

بخلافِ قولِ القلبِ فقد يبقىٰ التصديقُ ويزولُ العملُ؛ فإبليسُ مصدِّقٌ بقلبِه لكنْ من غيرِ عملٍ، فارتباطُ عملِ الجوارحِ بعملِ القلبِ وثيقٌ؛ إذا زاد زاد وإذا نقص نقص، وقد يَكْفُرُ الشَّخصُ وهو غيرُ مكذِّبٍ ولا جاحدٍ بقلبِه، وبه تنكشفُ شبهةُ من نفىٰ الكفْرَ العمليّ لارتباطٍ بالقلبِ، فيقالُ: ارتباطُه بعملِ القلبِ، ولا يلزمُ منه زوالُ التصديقِ، فكم من كافرٍ غيرِ مستحلٍّ لما عملَه من الكفرِ، وغيرِ جاحدٍ، كما أنه كمْ من كافرٍ وهو لا يعلمُ أنَّه كافرٌ لإعراضِه عن العلمِ والتعلُّم، وجهلِه الجهلَ الذي لا يُعذر به، أو لطبع الله علىٰ قلبه وتقييضِه لهُ شيطانًا بسببِ إعراضِه عن الذكرِ، قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٣٦، ٣٧].

الإيمانُ يزيدُ وينقصُ:

وقوله: «وذكَر الخلافَ في زيادةِ الإيمانِ ونقصانِه، وقال: قولُنا: أنه يزيدُ وينقصُ»: وهذا أيضًا أصلٌ مُجمَعٌ عليه عندَ أهلِ السُّنَّةِ، وسبق نقلُ من حكىٰ الإجماعَ علىٰ ذلك، والقولُ بخلافِ ذلك من أعظمُ أسبابِ الخلافِ في هذه المسألةِ، فلمَّا قال أهلُ الزيغ: إنَّ الإيمانَ شيءٌ واحدٌ لا يتبعَّضُ ولا ينقصُ ولا يزيدُ، وقعوا فيما وقعوا فيه، وقالوا: إمَّا أنْ يزولَ كلُّه أو يبقىٰ كلُّه، فذهبتِ الخوارجُ أنَّ صاحبَ الكبيرةِ يزولُ كلُّ إيمانِه فيَكْفُرُ، وعلىٰ الضِّدِّ من ذلك المرجئةُ قالوا: بل هو كاملُ الإيمانِ مهما ارتكبَ من كبائرَ.

والأدلةُ علىٰ زيادتِه ونقصانِه كثيرةٌ من النقلِ والحسِّ، والذي يزيدُ من الإيمانِ كلُّ أركانِه؛ فقولُ القلبِ -وهو التصديقُ- يزيدُ وينقصُ، وكذا عملُ القلبِ من المحبةِ واليقينِ والتوكُّل وغيرِها، وكذا يزيدُ الإيمانُ بقولِ اللسانِ؛ بسببِ كثرةِ الذكرِ وقراءةِ القرآنِ وغيرِ ذلك، وكذا بأعمالِ الجوارحِ.

قال النوويُّ: «فالأظهرُ -واللهُ أعلمُ- أنَّ نفسَ التصديقِ يزيدُ بكثرةِ النظرِ وتظاهُرِ الأدلةِ، ولهذا يكونُ ايمانُ الصِّدِّيقينَ أقوىٰ من إيمانِ غيرِهم بحيثُ لا تعتريهم الشُّبَهُ، ولا يتزلزلُ إيمانُهم بعارضٍ، بل لا تزالُ قلوبُهم منشرحةً نيِّرةً وإن اختلفتْ عليهم الأحوالُ، وأمَّا غيرُهم من المؤلَّفةِ ومَن قارَبَهم ونحوِهم فليسوا كذلك، فهذا ممَّا لا يمكنُ إنكارُه، ولا يتشككُ عاقلٌ في أن نفسَ تصديقِ أبي بكرٍ الصديقِ رضي الله عنه لا يساويه تصديقُ آحادِ الناسِ؛ ولهذا قال البخاريُّ فيٰ صحيحِه: قال ابنُ أبىٰ مُلَيكةَ: أدركتُ ثلاثين من أصحابِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم كلُّهم يخافُ النِّفاقَ علىٰ نفسِه، ما منهم أحدٌ يقولُ: إنه علىٰ إيمانِ جبريلَ وميكائيلَ[(١)]. واللهُ أعلمُ»[(٢)].

وقال شيخُ الإسلامِ: «فأمَّا قولُ القلبِ فهو التصديقُ الجازمُ باللهِ وملائكتِه وكتبِه ورسلِه واليومِ الآخرِ، ويدخلُ فيه الإيمانُ بكلِّ ما جاء به الرسولُ، ثمَّ الناسُ في هذا علىٰ أقسامٍ: منهم من صدَّق به جملةً ولم يعرِف التفصيلَ، ومنهم من صدَّق جملةً وتفصيلًا، ثم منهم من يدومُ استحضارُه وذكرُه لهذا التصديقِ، ومنهم من يَغفُلُ عنه ويَذهَلُ، ومنهم من استبصر فيه بما قذَف اللهُ في قلبِه من النورِ والإيمانِ، ومنهم من جزم به لدليلٍ قد تعترضُ فيه شبهةٌ أو تقليدٌ جازمٌ، وهذا التصديقُ يتبعُه عملُ القلبِ، وهو حبُّ اللهِ ورسولِه، وتعظيمُ اللهِ ورسولِه، وتعزيرُ الرسولِ وتوقيرُه، وخشيةُ اللهِ، والإنابةُ إليه، والإخلاصُ له، والتوكُّلُ عليه، إلىٰ غيرِ ذلك من الأحوالِ، فهذه الأعمالُ القلبيةُ كلُّها من الإيمانِ، وهيٰ ممَّا يوجبُها التصديقُ والاعتقادُ إيجابَ العِلَّةِ للمعلولِ، ويَتْبعُ الاعتقادَ قولُ اللسانِ، ويَتْبعُ عملَ القلبِ الجوارحُ من الصلاةِ والزكاةِ والصومِ والحجِّ ونحوِ ذلك»[(٣)].

---

(١) في كتاب الإيمان، باب (٣٥) خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر.

(٢) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١/ ١٤٨).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٦٧٢).

ومن الأدلةِ علىٰ زيادةِ الإيمانِ ونقصانِه: قولُه تعالىٰ: ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفَتْح: ٤]، وقولُه: ﴿وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكَهْف: ١٣]، وقولُه: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدًى﴾ [مَرْيَم: ٧٦]، وقولُه: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [مُحَمَّد: ١٧]، وقولُه: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المُدَّثِّر: ٣١]، وقولُه: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التَّوْبَة: ١٢٤]، وقولُه تعالىٰ: ﴿فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأَحْزَاب: ٢٢]، وقولُه تعالىٰ: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البَقَرَة: ٢٦٠]، وقولُه تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المَائِدَة: ٣] وغيرُ ذلك من الآياتِ.

وقال ﷺ: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنْ لَوْ تَدُومُونَ عَلَىٰ مَا تَكُونُونَ عِنْدِي وَفِي الذِّكْرِ لَصَافَحَتْكُمُ الْمَلَائِكَةُ عَلَىٰ فُرُشِكُمْ وَفِي طُرُقِكُمْ، وَلَكِنْ يَا حَنْظَلَةُ سَاعَةً وَسَاعَةً**»(١)، وقولُه ﷺ في حقِّ النساءِ: «**مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ**»(٢).

كُفرُ القولِ بخَلْقِ القرآنِ:

وقوله: «**ثمَّ كان الاختلافُ في القرآنِ مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ، فقولُنا وقولُ أئمتِنا: أنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ**»: وهذه مسألةُ القرآنِ وهي من أعظمِ المسائلِ، التي من أجلِها تحمَّل الإمامُ أحمدُ ما تحمَّل، وهي القولُ بخَلْقِ القرآنِ، وهو كفرٌ بالإجماعِ؛ فإنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ، وكلامُه تعالىٰ صفةٌ من صفاتِه، وصفاتُه غيرُ مخلوقةٍ؛ لأنه تعالىٰ غيرُ مخلوقٍ، وليسَ شيءٌ منه مخلوقًا، فعلمُه ووجهُه ويدُه وقدرتُه ومحبتُه وإرادتُه وكلامُه وسائرُ صفاتِه وأسمائِه غيرُ مخلوقةٍ، ومَن قال بخَلْقِ شيءٍ منها كَفَر، نسألُ اللهَ العافيةَ.

---

(١) رواه مسلم (٢٧٥٠).

(٢) رواه البخاري (٢٩٨)، ومسلم (٧٩).

وقد نقَل الإمامُ اللالكائيُّ قولَ أكثرِ من خمس مائةٍ وخمسين إمامًا في هذه المسألةِ قالوا كلُّهم: «القرآنُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، ومَن قال مخلوقٌ فهو كافرٌ»، ثم قال: «فهؤلاء خمسُ مائةٍ وخمسون نفسًا أو أكثرُ من التابعين، وأتباعِ التابعين، والأئمةِ المرضيِّين، سوىٰ الصحابةِ الخيِّرين، علىٰ اختلافِ الأعصارِ ومُضِيِّ السنين والأعوامِ، وفيهم نحوٌ من مائةِ إمامٍ ممن أخذ الناسُ بقولِهم وتديَّنوا بمذاهبِهم، ولو اشتغلتُ بنقلِ قولِ المُحدِّثين لبلغتْ أسماؤُهم ألوفًا كثيرةً، لكني اختصرتُ وحذفتُ الأسانيدَ للاختصارِ، ونقلتُ عن هؤلاء عصرًا بعد عصرٍ لا يُنكِرُ عليهم مُنْكِرٌ، ومن أنكر قولَهم استتابوه أو أَمَروا بقتلِه أو نفيِه أو صلبِه، ولا خلافَ بينَ الأمَّةِ أن أولَ من قال: القرآنُ مخلوقٌ جَعْدُ بنُ درهمٍ في سِنِي نَيِّفٍ وعشرين، ثم جَهْمُ بنُ صَفْوانَ»[(١)].

وقوله: «**وأنَّه صفةٌ للهِ**»؛ لأنه كلامُه، ولكنَّه مسموعٌ لنا من غيرِ اللهِ تعالىٰ، فقد سمعه جبريلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ من اللهِ بصوتِ الربِّ سبحانَه، وسمعه نبيُّنا ﷺ بصوتِ جبريلَ، وسمعه الصحابةُ رضوانُ اللهِ عليهم بصوتِ نبيِّهم، وسمعه التابعون من الصحابةِ، وهكذا حتىٰ تواتر إلينا محفوظًا بحفظِ اللهِ من غيرِ زيادةٍ ولا نقصٍ، ومن زعم أنه زِيدَ فيه حرفٌ أو نقَص حرفٌ من غيرِ القراءاتِ الثابتةِ فقد كفَرَ باللهِ العظيمِ إجماعًا، وجبريلُ سمعه من اللهِ تعالىٰ ولم يأخذْه عن اللوحِ المحفوظِ، كما يزعُمُه أهلُ البدعِ من الأشعريةِ والكُلَّابيةِ، الذين يُنكرون أن يكونَ الربُّ تعالىٰ يتكلَّمُ متىٰ يشاءُ، ويُنكرون أن يكونَ كلامُه بحرفٍ وصوتٍ[(٢)]؛ كما قال تعالىٰ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ

---

(١) اعتقاد أهل السُّنَّة (٢/ ٣١٢).

(٢) في هذه المسألة كتب الإمام السِّجزي كتابه النفيس: «الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت» وهو مطبوع والحمد لله.

مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢]، فقد نزل به جبريلُ عليه السلام من الربِّ تعالىٰ، وليس من اللوحِ المحفوظِ[(١)].

وقوله: «**منه بدأ قولًا**»: وهذا ردٌّ علىٰ المعتزلةِ الذين يقولون بخَلْقِه فيكونُ بدأ من ذلك المحلِّ المخلوقِ، فكلامُ اللهِ تعالىٰ لموسىٰ عندَهم بدأ من الشجرةِ.

وقوله: «**وإليه يعودُ حُكمًا**»؛ **أي**: فيقالُ: كلامُ اللهِ لأنه قام به تعالىٰ، والكلامُ يضافُ إلىٰ مَن قاله مبتدِئًا لا إلىٰ مَن قالَه مبلِّغًا. روىٰ الطبريُّ عن عمرِو بنِ دينارٍ أنه قال: «أدركتُ مشايخَنا منذ سبعين سنةً يقولون: القرآنُ كلامُ اللهِ، منه بدَأ وإليه يعودُ»[(٢)]، وروىٰ اللالكائيُّ عن سفيانَ الثوريِّ أنه قال: «القرآنُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، منه بدَأ وإليه يعودُ، مَن قال غيرَ هذا فهو كافرٌ»[(٣)]، وروىٰ عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ في السُّنَّةِ[(٤)] عن وكيعٍ قال: «القرآنُ من اللهِ عز وجل، منه خرج وإليه يعودُ».

الإجماعُ على رؤيةِ المؤمنين لربِّهم في الآخرةِ:

وقوله: «**ثم ذكَر الخلافَ في الرؤيةِ، وقال: قولُنا وقولُ أئمتِنا فيما نعتقدُ: أنَّ اللهَ يُرىٰ في القيامةِ**»: وهذا من أصولِ أهلِ السُّنَّةِ المتَّفَقِ عليها عندَهم، أنَّ اللهَ تعالىٰ يراه المؤمنون بأبصارِهم في الجَنَّةِ، والأدلةُ علىٰ ذلك صريحةٌ في القرآنِ، وتواترتْ بها السُّنَّةُ، وقد سبَق ذكرُ بعضِ ذلك بحمدِ اللهِ، قال شيخُ الإسلامِ: «واعلمْ أنَّ الصحابةَ والتابعين وأئمةَ المسلمين

---

(١) وللشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله رسالة حول هذه المسألة بعنوان: «الجواب الواضح المستقيم في التحقيق في كيفية نزول القرآن الكريم» طبعت بتحقيقي بحمد الله في مكتبة الرشد.
(٢) صريح السُّنَّة ص١٩.
(٣) اعتقاد أهل السُّنَّة (٣١٤).
(٤) (١٥٣).

وأهلَ السُّنَّةِ من جميعِ الطوائفِ؛ متفقون علىٰ أن المؤمنين يرون ربَّهم في الآخرةِ عِيانًا كما يرون الشمسَ والقمرَ؛ كما تواترت بذلك الأحاديثُ عن النبيِّ ﷺ»[(١)].

وقال ابنُ القيم: «دلَّ القرآنُ، والسُّنَّةُ المتواترةُ، وإجماعُ الصحابةِ وأئمةِ الإسلامِ، وأهلِ الحديثِ عصابةِ الإسلامِ ونُزُلِ الإيمانِ، وخاصةِ رسولِ اللهِ ﷺ؛ علىٰ أنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يُرَىٰ يومَ القيامةِ بالأبصارِ عِيانًا؛ كما يُرَىٰ القمرُ ليلةَ البدرِ صَحْوًا، وكما تُرَىٰ الشمسُ في الظَّهِيرةِ»[(٢)].

وقال أبو الحسنِ الأشعريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأجمعوا علىٰ أنَّ المؤمنين يرون اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يومَ القيامةِ بأعينِ وجوهِهم، علىٰ ما أخبرَ به تعالىٰ في قولِه تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القِيَامَة: ٢٢، ٢٣]، وقد بيَّن معنىٰ ذلك النبيُّ ﷺ، ودفع كلَّ إشكالٍ فيه بقولِه للمؤمنين: «**تَرَوْنَ رَبَّكُمْ عِيَانًا**»[(٣)]، وقولِه: «**تَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ**»[(٤)]، فبيَّنَ أنَّ رؤيتَه تعالىٰ بأعينِ الوجوهِ»[(٥)].



(١) بغية المرتاد ص٤٧٠.

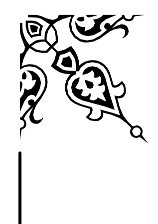
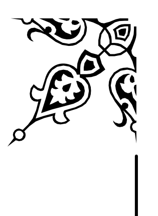
(٢) حادي الأرواح ص٢٤١.

(٣) رواه البخاري (٦٩٩٨) عن جريرِ بن عبد الله، قال: قال النبي ﷺ: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عِيَانًا**».

(٤) رواه البخاري (٦٩٩٩) عن جرير، قال: خرجَ عَلَينَا رسول الله ﷺ لَيلَةَ البَدْرِ، فقال: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ**».

(٥) رسالة إلىٰ أهل الثغر ص٢٣٧.



📖 **قال المصنِّف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ثم قال[١]: واعلمْ -رحمك اللهُ- أنِّي ذكرتُ أحكامَ الاختلافِ علىٰ ما ورد من ترتيبِ المحْدِثين[٢] في كلِّ الأزمنةِ، وقد بدءتُ[٣] أنْ أذكرَ أحكامَ الجملِ من العقودِ، فنقولُ ونعتقدُ: أنَّ اللهَ ﷻ له عرشٌ، وهو علىٰ عرشِه فوقَ سبعِ سمواتِه بكلِّ[٤] أسمائِه وصفاتِه؛ كما قال تعالىٰ[٥]: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [السجدة: ٥]، ولا نقولُ: إنَّه في الأرضِ كما هو في السماءِ علىٰ عرشِه؛ لأنه عالمٌ بما يجري علىٰ عبادِه.

إلىٰ أن قال: ونعتقدُ أنَّ اللهَ خلَق الجَنَّةَ والنارَ، وأنهما مخلوقتانِ للبقاءِ لا للفناءِ.

إلىٰ أن قال: ونعتقدُ أنَّ النبيَّ ﷺ عرج بنفسِه إلىٰ سدرةِ المنتهىٰ.

إلىٰ أن قال: ونعتقدُ أنَّ اللهَ قبض قبضتَينِ فقال: هؤلاء للجنةِ وهؤلاء للنارِ[٦]، ونعتقدُ أنَّ للرسولِ ﷺ حوضًا، ونعتقدُ أنه أولُ شافِع

---

(١) أي: ابن خفيف رَحِمَهُ اللَّهُ.
(٢) ضبطها في المحققة «المحدِّثين» وهو خطأ.
(٣) في (ح) و(ص): «بدأت».
(٤) في (ح) و(ص): «بكمال».
(٥) «تعالىٰ» ليست في (ص).
(٦) في المحققة «إلىٰ الجنة - وإلىٰ النار» ولم أجدها في شيء من النسخ، وإن كان قد رواها بعض الحفاظ كذلك.

وأولُ مشفَّعٍ، وذكر الصراطَ والميزانَ والموتَ، وأن المقتولَ قُتِلَ بأجلِه واستوفىٰ رزقَه.

إلىٰ أن قال: ومما نعتقدُ أنَّ اللهَ يَنزلُ كلَّ ليلةٍ إلىٰ سماءِ[1] الدنيا في ثلثِ الليلِ الآخِرِ فيبسُطُ يدَه[2] فيقولُ: «ألا هل من سائلٍ؟» الحديثَ، وليلةَ النصفِ من شعبانَ[3]، وعَشيَّةَ عرفةَ، وذكر الحديثَ في ذلك.

قال: ونعتقدُ أنَّ اللهَ كلَّمَ موسىٰ تكليمًا، واتَّخذ إبراهيمَ خليلًا، وأن الخُلَّةَ غيرُ الفقرِ[4] لا كما يقولُه[5] أهلُ البدعِ، ونعتقدُ أنَّ اللهَ تعالىٰ خصَّ محمدًا ﷺ بالرؤيةِ، واتَّخذه خليلًا كما اتَّخذ إبراهيمَ خليلًا، ونعتقدُ أنَّ اللهَ تعالىٰ اختصَّ[6] بمفاتيحَ خمسٍ من الغيبِ لا يعلمُها إلا اللهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ ...الآيةَ [لقمان: ٣٤]، ونعتقدُ المسحَ علىٰ الخُفَّينِ ثلاثًا للمسافرِ ويومًا وليلةً للمقيمِ». اهـ.

الشَّرْح

ترتيبُ البدعِ بحسبِ ظهورِها:

قولُه: «علىٰ ما ورَد من ترتيبِ المحدِثين في كلِّ الأزمنةِ»؛ **يعني**: أنه ذكر أولَ بدعةٍ، ثم التي تليها حسبَ تاريخِ وقوعِها، وقد ذكر أولَ ما ذَكَر مسألةَ الإمامةِ، وهذا أولُ خلافٍ وقعَ بعدَ موتِ النبيِّ ﷺ، لكنَّه خلافٌ طبيعيٌّ انتهىٰ سريعًا بالإجماعِ علىٰ خلافةِ الصديقِ رضي الله عنه كما سبَق؛ لذلك قال

(١) في (ص): «السماء».
(٢) «يده» سقطت من (ح).
(٣) «من شعبان» ليست في (ص).
(٤) في هامش(ك) الجانبي: «الخُلَّة نهاية المحبة».
(٥) في (ح): «قال».
(٦) في (ح): «خص»، وفي (ص): «ظن».



الذهبيُّ: «وقولُك: أولُ خلافٍ كان في الإسلامِ الإمامةُ، قلنا: لم يختلفوا ولله الحمدُ، وأجمعوا علىٰ خلافةِ أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ إجماعًا لم يتهيَّأْ مثلُه لعليٍّ؛ فإنه استُشْهِد وأهلُ الشامِ لم يبايعوه قطُّ»، ثم قال: «وبالجملةِ خلافةُ عليٍّ حقٌّ، وهو إمامٌ راشدٌ، وإن تأخَّر عن بيعتِه طائفةٌ كبيرةٌ، فإنما الاعتبارُ بجُمهورِ أهلِ الحَلِّ والعَقدِ»(١).

لكنَّ بدعةَ الخوارجِ كانت سابقةً؛ لأنها كانت في زمنِ النبيِّ ﷺ؛ لذلك يقولُ الإمامُ أبو إسحاق الجَوْزَجانيُّ: «فأبدأُ بذكرِ الخوارج؛ إذ كانت أولَ بدعةٍ ظهرتْ في الإسلامِ علىٰ عهدِ رسولِ اللهِ ﷺ أولًا، **أعني**: التميميَّ الذي قال لرسولِ اللهِ ﷺ: اعدِلْ حينَ وصفَ رسولُ اللهِ ﷺ أشياعَه وجلَّاهم ونَعَتَهم وأَحْسَنَ نعْتَهم»(٢)، وهو حديثُ الخوارجِ حينَ قالَ رئيسُهم: اتَّقِ اللهَ يا محمدُ، أو اعدِلْ يا محمدُ ﷺ، وفي آخرِ الحديثِ قال ﷺ: «**إِنَّهُ يَخْرُجُ مِنْ ضِئْضِئِ هَذَا قَوْمٌ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ رَطْبًا لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ**» وقد سبق ذكرُه وتخريجُه بحمدِ اللهِ، وتسميتُه حديثَ الخوارجِ.

وقال شيخُ الإسلامِ: «يجبُ الاحترازُ من تكفيرِ المسلمينَ بالذنوبِ والخطايا، فإنَّه أولُ بدعةٍ ظهرتْ في الاسلام؛ فكفَّرَ أهلُها المسلمين واستحلُّوا دماءَهم وأموالَهم، وقد ثبَت عن النبيِّ ﷺ أحاديثُ صحيحةٌ في ذمِّهم والأمرِ بقتالِهم، قال الإمامُ أحمدُ بنُ حنبلٍ رضي الله عنه: صحَّ فيهم الحديثُ من عشرةِ أوجهٍ؛ ولهذا قد أخرجها مسلمٌ في صحيحِه، وأفرد البخاريُّ قطعةً منها»(٣).

---

(١) المنتقىٰ من منهاج الاعتدال ص٤٠٠.

(٢) أحوال الرجال ص٣٣.

(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٣١)، **وانظر**: مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية - رشيد رضا (٣/ ٧).

وقالَ: «ظهر في أواخرِ عصرِ الخلفاءِ الراشدين بدعةُ الخوارجِ والتشيُّعِ، ثم في أواخرِ عصرِ الصحابةِ ظهرتِ القدريةُ والمُرْجئةُ، ثم بعدَ انقراضِ أكابرِ التابعينَ ظهرت الجهميةُ، ثم لما عُرِّبَتْ كتبُ الفُرسِ والرُّومِ ظهر التشبُّهُ بفارسَ والرومِ، وكتبُ الهندِ انتقلتْ بتوسُّطِ الفُرسِ إلىٰ المسلمين، وكتبُ اليونانِ انتقلتْ بتوسُّطِ الرومِ إلىٰ المسلمينَ، فظهرت الملاحدةُ الباطنيةُ الذين رَكَّبوا مذهبَهم من قولِ المجوسِ واليونانِ مع ما أظهروه من التشيُّعِ، وكانت قرامطةُ البحرين أعظمَ تعطيلًا وكفْرًا»[(١)].

الجَنَّةُ والنارُ مخلوقتانِ لا تَفْنيانِ:

وقوله: «ونعتقدُ أنَّ اللهَ خلَق الجَنَّةَ والنارَ، وأنهما مخلوقتانِ للبقاءِ لا للفناءِ»: الإيمانُ بالجَنَّةِ والنارِ من الإيمانِ باليوم الآخرِ، دلَّ علىٰ ذلك الكتابُ والسُّنَّةُ والإجماعُ، والأدلةُ علىٰ ذلك معروفةٌ لا تُحصىٰ من الكتابِ والسُّنَّةِ، فعن عبادةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبيِّ ﷺ قال: «**مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّ عِيسَىٰ عَبْدُ اللهِ وَرَسُولُهُ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ وَالنَّارَ حَقٌّ: أَدْخَلَهُ اللهُ الْجَنَّةَ عَلَىٰ مَا كَانَ مِنَ الْعَمَلِ**»[(٢)].

وفي حديثِ ابنِ عباسٍ في دعاءِ النبيِّ ﷺ إذا قام يتهجَّدُ من الليلِ، وفيه: «**وَلَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ الْحَقُّ وَوَعْدُكَ حَقٌّ، وَقَوْلُكَ حَقٌّ، وَلِقَاؤُكَ حَقٌّ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ، وَالنَّارُ حَقٌّ، وَالسَّاعَةُ حَقٌّ، وَالنَّبِيُّونَ حَقٌّ؛ وَمُحَمَّدٌ حَقٌّ**»[(٣)].

في شرح النوويِّ لمسلم: «والجَنَّةُ والنارُ حقٌّ؛ لأنها واقعةٌ لا محالةَ، وإذا قيل للكلامِ الصِّدقِ: حقٌّ؛ **فمعناه**: أن الشيءَ المُخبَرَ عنه

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٧٥)، **وانظر**: منهاج السُّنَّة النبوية (٦/ ٢٣١).
(٢) متفق عليه رواه البخاري (٣٢٥٢)، ومسلم (٢٨).
(٣) متفق عليه رواه البخاري (٥٩٥٨)، ومسلم (٧٦٩).

بذلك الخبرِ واقعٌ متحقِّقٌ لا تردُّدَ فيه»[١].

وهما مخلوقتانِ الآنَ، خلافًا للخوارجِ والمعتزلةِ الذين يزعمون أنهما إنما يُخلقانِ يومَ القيامةِ، وأن وجودَهما الآنَ من غيرِ أن يدخلَها أحدٌ عبثٌ، وهذا ردٌّ للنُّصوصِ المتواترةِ، وقصورٌ في العقلِ؛ فإنَّ حِكَمَ وجودِهما الآن لا تُحصَىٰ، والأدلةُ علىٰ وجودِهما الآنَ كثيرةٌ؛ كذكْرِه تعالىٰ أنهما معَدَّتَانِ؛ فقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١]، وقال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤]، وقال عن الجنَّةِ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقال رسولُ اللهِ ﷺ: «**قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: أَعْدَدْتُ لِعِبَادِيَ الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَىٰ قَلْبِ بَشَرٍ، فَاقْرَؤُوا إِنْ شِئْتُمْ:** ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ﴾ [السجدة: ١٧]»[٢].

والمُعدَّةُ لا تكونُ إلا موجودةً مخلوقةً مهيَّأةً مُرْصَدةً، وأخبرنا سبحانَه أنه أَسكَنَ آدمَ وزوجَه الجنَّةَ قبلَ أكلِهما من الشَّجرةِ، وقال النبيُّ ﷺ: «**اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ، وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ**»[٣].

وفي فتنةِ وعذابِ القبرِ قال ﷺ: «**إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ غُدْوَةً وَعَشِيَّةً إِمَّا النَّارُ وَإِمَّا الْجَنَّةُ، فَيُقَالُ: هَذَا مَقْعَدُكَ حَتَّىٰ تُبْعَثَ إِلَيْهِ**»[٤].

---

(١) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١/ ٢٣١).
(٢) متفق عليه رواه البخاري (٣٠٧٢)، ومسلم (٢٨٢٤).
(٣) متفق عليه رواه البخاري (٤٩٠٢)، ومسلم (٢٧٣٧).
(٤) متفق عليه رواه البخاري (٦١٥٠)، ومسلم (٢٨٦٦).

وقال ﷺ: «**إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، وَاشْتَكَتْ النَّارُ إِلَىٰ رَبِّهَا فَقَالَتْ: يَا رَبِّ أَكَلَ بَعْضِي بَعْضًا، فَأَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ؛ نَفَسٍ فِي الشِّتَاءِ، وَنَفَسٍ فِي الصَّيْفِ، فَهُوَ أَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الْحَرِّ، وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الزَّمْهَرِيرِ**»(١).

وقال ﷺ: «**إِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ**»(٢)، وغيرُها من الأدلةِ القاطعةِ أنَّ الجَنَّةَ والنارَ موجودتانِ الآنَ، قال ابنُ كثيرٍ: «والجَنَّةُ والنارُ موجودتانِ الآنَ، مُعَدَّتانِ لأصحابِهما؛ كما نطق بذلك القرآنُ، وتواترتْ بذلك الأخبارُ عن رسولِ اللهِ ﷺ، وهذا اعتقادُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ المستمسكين بالعُرْوةِ الوُثْقىٰ، وهي السُّنَّةُ المُثْلىٰ إلىٰ قيامِ الساعةِ، خلافًا لمن زعم أن الجَنَّةَ والنارَ لم يُخْلَقا بعدُ، وإنما يُخْلَقانِ يومَ القيامةِ، وهذا القولُ صدَر ممَّن لم يطَّلِعْ علىٰ الأحاديثِ المتَّفَقِ علىٰ صحَّتِها في الصَّحيحَينِ وغيرِهما من كتبِ الإسلامِ المتعددةِ المشهورةِ بالأسانيدِ الصحيحةِ والحسنةِ، ممَّا لا يمكنُ دفعُه، ولا ردُّه، لتواترِه واشتهارِه»(٣).

وقال ابنُ أبي العزِّ: «فاتفق أهلُ السُّنَّةِ علىٰ أن الجَنَّةَ والنارَ مخلوقتانِ موجودتانِ الآنَ، ولم يزلْ أهلُ السُّنَّةِ علىٰ ذلك حتىٰ نبغَتْ نابغةٌ من المعتزلةِ والقَدَريةِ فأنكرتْ ذلك»(٤).

وقوله: «**وأنَّهما مخلوقتانِ للبقاءِ لا للفناءِ**»: أمَّا الجَنَّةُ فلا تفنَىٰ بالإجماعِ، ومن أنكر ذلك كفَر، وأمَّا النارُ فكذلك لا تفنىٰ، لكن حصل في دوامِها خلافٌ ضعيفٌ، بل مُطَّرحٌ عندَ جمهورِ أهلِ السنةِ، بعدَ الاتفاقِ علىٰ

(١) متفق عليه رواه البخاري (٥١٢)، ومسلم (٦١٧).
(٢) متفق عليه رواه البخاري (٣١٠٣)، ومسلم (١٠٧٩).
(٣) النهاية في الملاحم والفتن (٢/ ٤٠٧).
(٤) شرح العقيدة الطحاوية ص٤٧٦.

طولِ بقائِها وشِدَّةِ عذابِ أهلِها فيها أحقابًا، نسألُ اللهَ العافيةَ منها ومن عذابِها.

قالَ شيخُ الإسلامِ: «وقد اتَّفقَ سلفُ الأمَّةِ وأئمتُها وسائرُ أهل السُّنَّةِ والجماعةِ علىٰ أن من المخلوقاتِ ما لا يُعدَمُ ولا يَفْنىٰ بالكليةِ كالجَنَّةِ والنارِ والعرشِ وغيرِ ذلك، ولم يقلْ بفناءِ جميعِ المخلوقاتِ إلا طائفةٌ من أهلِ الكلامِ المبتدعين كالجَهْمِ بنِ صَفوانَ ومَن وافَقه مِن المعتزلةِ ونحوِهم، وهذا قولٌ باطلٌ يخالفُ كتابَ اللهِ وسنَّةَ رسولِه وإجماعَ سلفِ الأمَّةِ وأئمتِها؛ كما في ذلك من الدلالةِ علىٰ بقاءِ الجَنَّةِ وأهلِها وبقاءِ غيرِ ذلك، وقد استدلَّ طوائفُ من أهلِ الكلامِ والمتفلسفةِ علىٰ امتناعِ فناءِ جميعِ المخلوقاتِ بأدلَّةٍ عقليةٍ، واللهُ أعلمُ»(١).

وقال الطحاويُّ في عقيدتِه: «والجَنَّةُ والنارُ مخلوقتانِ لا تفنيانِ أبدًا ولا تَبيدانِ»، قال ابنُ أبي العزِّ شارحًا ذلك: «اتَّفق أهلُ السُّنَّةِ علىٰ أن الجَنَّةَ والنارَ مخلوقتانِ موجودتانِ الآنَ، ولم يزلْ أهلُ السُّنَّةِ علىٰ ذلك حتىٰ نبغتْ نابغةٌ من المعتزلةِ والقَدَريةِ فأنكَرتْ ذلك»، قال: «وقولُه: «لا تفنيانِ أبدًا ولا تَبيدانِ» هذا قولُ جمهورِ الأئمةِ من السلفِ والخلفِ، وقال ببقاءِ الجَنَّةِ وبفناءِ النارِ جماعةٌ من السلفِ والخلفِ، والقولانِ مذكورانِ في كثيرٍ من كتبِ التفسيرِ وغيرِها، وقال بفناءِ الجَنَّةِ والنارِ الجَهْمُ بنُ صفوانَ إمامُ المُعطِّلةِ، وليس له سلفٌ قطُّ لا من الصحابةِ ولا من التابعين لهم بإحسانٍ ولا من أئمةِ المسلمين ولا من أهلِ السُّنَّةِ، وأنكره عليه عامَّةُ أهلِ السُّنَّةِ، وكفَّروه به، وصاحوا به وبأتباعِه من أقطارِ الأرضِ، وهذا قاله لأصلِه الفاسدِ الذي اعتقده، وهو امتناعُ وجودِ ما لا يتناهىٰ من الحوادثِ، وهو عمدةُ أهلِ الكلامِ المذمومِ التي استدلُّوا بها علىٰ حدوثِ الأجسامِ وحدوثِ

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٨/ ٣٠٧).

ما لم يَخْلُ من الحوادثِ، وجعلوا ذلك عمدتَهم في حدوثِ العالمِ، فرأىٰ جهمٌ أن ما يَمنعُ من حوادثَ لا أولَ لها في الماضي يمنعُه في المستقبلِ، فدوامُ الفعلِ عندَه علىٰ الربِّ في المستقبلِ ممتنعٌ كما هو ممتنعٌ عندَه عليه في الماضي.

وأبو الهذيلِ العلَّافُ شيخُ المعتزلةِ وافقه علىٰ هذا الأصلِ، لكن قال: إن هذا يقتضي فناءَ الحركاتِ، فقال بفناءِ حركاتِ أهلِ الجَنَّةِ حتىٰ يصيروا في سكونٍ دائمٍ لا يقدِرُ أحدٌ منهم علىٰ حركةٍ»، قال: «فأما أبديةُ الجَنَّةِ وأنها لا تفنىٰ ولا تَبِيدُ، فهذا مما يُعلمُ بالضرورةِ أن الرسولَ ﷺ أخبر به»، وقال: «والقولُ بفناءِ النارِ دونَ الجَنَّةِ منقولٌ عن عمرَ وابنِ مسعودٍ وأبي هريرةَ وأبي سعيدٍ وغيرِهم». اهـ.

قلت: لم يَثبُتْ من هذه الآثارِ شيءٌ بعد التحقيقِ؛ لذلك قال العلامةُ الألبانيُّ رحمه الله في تعليقِه علىٰ شرحِ الطحاويةِ: «قلتُ: لم يَثْبتِ القولُ بفناءِ النارِ عن أحدٍ من السلفِ، وإنما هي آثارٌ واهيةٌ لا تقومُ بها حُجَّةٌ، وبعضُ أحاديثِه موضوعةٌ». اهـ.

وقال ابنُ كثيرٍ بعدَ أن ذكر خروجَ أهلِ الكبائرِ من النارِ عندَ تفسيرِ قولِه تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِي ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ۝١٠٦ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هُود: ١٠٦، ١٠٧] قال: «ولا يبقىٰ بعدَ ذلك في النارِ إلا من وجب عليه الخلودُ فيها، ولا مَحِيدَ له عنها، وهذا الذي عليه كثيرٌ من العلماءِ قديمًا وحديثًا في تفسيرِ هذه الآيةِ الكريمةِ، وقد رُوِيَ في تفسيرِها عن أميرِ المؤمنين عمرَ بنِ الخطابِ وابنِ مسعودٍ وابنِ عباسٍ وأبي هريرةَ وعبدِ اللهِ بنِ عمروٍ وجابرٍ وأبي سعيدٍ من الصحابةِ، وعن أبي مِجْلَزٍ والشَّعبيِّ وغيرِهما من التابعين، وعن عبدِ الرحمنِ بنِ زيدِ بنِ أسلمَ وإسحاقَ بنِ راهويهِ وغيرِهما من الأئمةِ

في أقوالِ غريبةٍ، وورَدَ حديثٌ غريبٌ في معجمِ الطبرانيِّ الكبيرِ عن أبي أمامةَ صُدَيِّ بنِ عَجْلَانَ الباهليِّ ولكنَّ سندَه ضعيفٌ، واللهُ أعلمُ».

وقال شيخنا العلامةُ ابنُ بازٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقال بعضُ السلفِ: إن النارَ لها أمدٌ ولها نهايةٌ بعدَما يمضي عليها آلافُ السنينِ والأحقابُ الكثيرةُ، وأنهم يموتونَ أو يُخرَجونَ منها، وهذا قولٌ ليس بشيءٍ عندَ جمهورِ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ، بل هو باطلٌ تردُّه الأدلةُ الكثيرةُ من الكتابِ والسُّنَّةِ كما تقدَّمَ، وقد استقرَّ قولُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ إنَّها باقيةٌ أبدَ الآبادِ، وأنهم لا يَخرُجون منها، وأنها لا تَخْربُ أيضًا، بل هي باقيةٌ أبدَ الآبادِ في ظاهرِ القرآنِ الكريمِ وظاهرِ السُّنَّةِ الثابتةِ عن النبيِّ عليه الصلاةُ والسلامُ، ومن الأدلةِ علىٰ ذلك -مع ما تقدَّمَ- قولُه سبحانَه في شأنِ النارِ: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء: ٩٧]، وقولُه سبحانَه في سورةِ النَّبأِ يخاطِبُ أهلَ النارِ: ﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ: ٣٠] نسألُ اللهَ السلامةَ والعافيةَ منها ومن حالِ أهلِها»[(١)].

وما قالَه هو الصحيحُ؛ فإنَّ ظواهرَ القرآنِ قاضيةٌ بعدمِ فنائِها، حتَّىٰ إنَّ من يقرأُ القرآنَ، ثم يسمعُ بتلك الأقوالِ تنفرُ منها نفسُه؛ لِمَا تقرَّر عندَه ممَّا فهِمَه من القرآنِ من عدمِ فنائِها، وقد روىٰ البخاريُّ ومسلمٌ[(٢)] عن أبي سعيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**يُؤْتَىٰ بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ، فَيُنَادِي مُنادٍ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ، وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ، ثُمَّ يُنَادِي: يَا أَهْلَ النَّارِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا الْمَوْتُ،**

(١) موقع الشيخ: http://www.binbaz.org.sa/mat/113.

(٢) البخاري (٤٤٥٣)، ومسلم (٢٨٤٩).

وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ، فَيُذْبَحُ، ثمَّ يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْجنَّةِ خُلُودٌ فَلَا مَوتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ، خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ».

فقولُه: «**خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ**» **معناه**: لمن يفهمُ لغةَ العربِ: خلودٌ في النارِ، وسياقُ الحديثِ يُلِحُّ بهذا المفهومِ، فإذا خُلِّدوا فيها بلا موتٍ فهي خالدةٌ بلا فناءٍ والله أعلم.

عروجُ النبيِّ ﷺ بالجسدِ والرُّوحِ:

وقوله: «ونعتقدُ أنَّ النبيَّ ﷺ عَرَجَ بنفسِه إلىٰ سدرةِ المنتهىٰ»: عرج؛ **أي**: صعِدَ، وعروجُه ﷺ تواترتْ به الأحاديثُ، وأجمع عليه أهلُ السُّنَّةِ، وهو غيرُ الإسراءِ، فالإسراءُ كان أوَّلًا إلىٰ بيتِ المقدسِ، وهو المذكورُ في القرآنِ وفي السُّنَّةِ المتواترةِ أيضًا، ثم من بيتِ المقدسِ عُرِج به بأبي هو وأمي ﷺ؛ كما في الحديثِ: «**ثمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَعَرَجَ بِي إِلَىٰ السَّمَاءِ**»(١).

قال شيخُ الإسلامِ: «صعودُه ليلةَ المعراجِ إلىٰ ما فوقَ السَّمواتِ مما تواترتْ به الأحاديثُ»(٢).

وقال ابنُ كثيرٍ بعدَ أن ساقَ أحاديثَ الاسراءِ والمعراجِ في تفسيرِه: «قال الحافظُ أبو الخطابِ عمرُ بنُ دِحْيَةَ في كتابِهِ «التنويرُ في مولدِ السراجِ المنيرِ»: وقد تواترتِ الرواياتُ في حديثِ الإسراءِ عن عمرَ بنِ الخطابِ وعليٍّ وابنِ مسعودٍ وأبي ذرٍّ ومالكِ بنِ صعصعةَ وأبي هريرةَ وأبي سعيدٍ وابنِ عباسٍ وشدادِ بنِ أوسٍ وأُبِّي بنِ كعبٍ وعبدِ الرحمنِ بنِ قُرْطٍ وأبي حبَّةَ وأبي ليلىٰ الأنصاريين وعبدِ اللهِ بنِ عمروٍ وجابرٍ وحذيفةَ وبُرَيْدَةَ وأبي أيوبَ وأبي أمامةَ وسَمُرةَ بنِ جندبٍ وأبي الحمراءِ وصُهَيبٍ الروميِّ وأمِّ هانئٍ

(١) **انظر**: البخاري (٣٤٢، ٣١٦٤)، ومسلم (١٦٢).
(٢) الجواب الصحيح (٦/ ١٦٥).



وعائشةَ وأسماءَ ابنتَيْ أبي بكرٍ الصديقِ رضي اللهُ عنهم أجمعين، منهم من ساقه بطولِه ومنهم من اختصره علىٰ ما وقَع في المسانيدِ، وإن لم تكنْ روايةُ بعضِهم علىٰ شرطِ الصِّحةِ، فحديثُ الإسراءِ أجمَع عليه المسلمون، وأعرَض عنه الزنادقةُ والملحدون».

وقوله: «بنفسِه» تضعيفٌ لقولِ من رأَىٰ أن العروجَ كان لروحِه فقط، وهو قولٌ منقولٌ عن بعضِ السلفِ رحمهم اللهُ لكنه قولٌ ضعيفٌ، والآثارُ عنهم إمَّا غيرُ صحيحةٍ أو غيرُ صريحةٍ، واللهُ تعالىٰ ذكر أنه أسرىٰ بعبدِه، والعبدُ لا يُطلَقُ علىٰ الرُّوحِ وحدَها، فهذا المفهومُ من ظاهرِ القرآنِ، ولو كان الاسراءُ بالروحِ فقطْ في المنامِ لَمَا أنكره من أنكره من المشركين؛ لذلك قال الإمامُ الطبريُّ كلامًا هو غايةٌ في التحقيقِ، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والصوابُ من القولِ في ذلك عندَنا أن يُقالَ: إنَّ اللهَ أسرىٰ بعبدِه محمدٍ من المسجدِ الحرامِ إلىٰ المسجدِ الأقصىٰ كما أخبر اللهُ عبادَه، وكما تظاهرتْ به الأخبارُ عن رسولِ اللهِ: أنَّ اللهَ حمَلَه علىٰ البُراقِ حين أتاه به، وصلَّىٰ هنالك بمن صلَّىٰ مِن الأنبياءِ والرسلِ، فأراه ما أراه من الآياتِ، ولا معنىٰ لقولِ من قال: أسرىٰ بروحِه دونَ جسدِه؛ لأن ذلك لو كان كذلك لم يكنْ في ذلك ما يوجِبُ أن يكونَ ذلك دليلًا علىٰ نبوَّتِه، ولا حجَّةَ له علىٰ رسالتِه، ولا كان الذين أنكروا حقيقةَ ذلك من أهلِ الشِّركِ، وكانوا يدفعون به عن صدقِه فيه؛ إذ لم يكنْ منكرًا عندَهم ولا عندَ أحدٍ من ذوي الفطرةِ الصحيحةِ من بني آدمَ أن يرىٰ الرائي منهم في المنامِ ما علىٰ مسيرةِ سنةٍ، فكيف ما هو علىٰ مسيرةِ شهرٍ أو أقلَّ؟

وبعدُ؛ فإنَّ اللهَ إنَّما أخبر في كتابِه أنَّه أسرىٰ بعبدِه ولم يخبرْنا أنه أسرىٰ بروحِ عبدِه، وليس جائزًا لأحدٍ أن يتعدَّىٰ ما قال اللهُ إلىٰ غيرِه، فإنْ ظنَّ ظانٌّ أن ذلك جائزٌ إذ كانت العربُ تفعلُ ذلك في كلامِها؛ كما قال قائلُهم:

حَسِبْتُ بُغَامَ رَاحِلَتِي عَنَاقًا ... وَمَا هِيَ وَيْبَ غَيْرِكَ بِالْعَنَاقِ

يعني حسِبتُ بُغامَ راحلتي صوتَ عَناقٍ، فحَذَفَ الصَّوتَ واكتفىٰ منه بالعَناقِ؛ فإن العربَ تفعلُ ذلك فيما كان مفهومًا مرادُ المتكلمِ منهم به من الكلام، فأمَّا فيما لا دلالةَ عليه إلا بظهورِه، ولا يُوصَلُ إلىٰ معرفةِ مرادِ المتكلِّمِ إلا ببيانِه، فإنها لا تَحذِفُ ذلك، ولا دلالةَ تدلُّ علىٰ أنَّ مرادَ اللهِ من قولِه: ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإِسْرَاءِ: ١] أسرىٰ بروحِ عبدِه.

بل الأدلةُ الواضحةُ والأخبارُ المتتابعةُ عن رسولِ اللهِ أنَّ اللهَ أسرىٰ به علىٰ دابَّةٍ يقالُ لها: البراقُ، ولو كان الإسراءُ بروحِه لم تكنْ الروحُ محمولةً علىٰ البراقِ؛ إذ كانت الدوابُّ لا تحملُ إلا الأجسامَ، إلا أن يقولَ قائلٌ: إنَّ معنىٰ قولِنا: أسرىٰ بروحِه: رأىٰ في المنامِ أنَّه أسرىٰ بجسدِه علىٰ البُراقِ، فيكذِّبُ حينئذٍ بمعنىٰ الأخبارِ التي رُوِيَتْ عن رسولِ اللهِ: أنَّ جِبْرائيلَ حمَله علىٰ البُراقِ؛ لأنَّ ذلك إذا كان منامًا علىٰ قولِ قائلِ هذا القولِ، ولم تكنِ الروحُ عندَه ممَّا تَرْكبُ الدوابَّ، ولم يُحْمَلْ علىٰ البُراقِ جسمُ النبيِّ، لم يكنِ النبيُّ علىٰ قولِه حُمِل علىٰ البراقِ لا جسمُه ولا شيءٌ منه، وصار الأمرُ عندَه كبعضِ أحلامِ النائمين، وذلك دفعٌ لظاهرِ التنزيلِ وما تتابعتْ به الأخبارُ عن رسولِ اللهِ، وجاءتْ به الآثارُ عن الأئمةِ من الصحابةِ والتابعين».

سِدرةُ المُنتهَى:

وقوله: «سِدرةُ المُنتهَىٰ»: وإضافتُها إلىٰ المنتهىٰ من إضافةِ الشيءِ إلىٰ مكانِه، وهي سدرةٌ عظيمةٌ، غايةٌ في الحسنِ والبهاءِ، تقعُ عندَ جَنَّةِ المأوىٰ التي يأوي إليها جبريلُ والملائكةُ أو أهلُ الجَنَّةِ أو أرواحُ الشهداءِ؛ كما قالَ تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾ [النَّجْمِ: ١٣-١٥]؛ **أي**: عندَ تلك السِّدرةِ جَنَّةٌ تُسمَّىٰ جنةَ المأوىٰ. قال

ابنُ عطيةَ: «قال الجمهورُ: أراد أن يُعظِّمَ مكانَ السِّدرةِ ويُشرِّفَه بأن جَنَّةَ المأوىٰ عندَها».

وهي فوقَ السماءِ السابعةِ علىٰ الصحيحِ؛ كما في الصحيحينِ من حديثِ مالكِ بنِ صعصعةَ[(١)]، وهو حديثُ الإسراءِ والمعراجِ، ففيه أنه رُفِعتْ له ﷺ سدرةُ المنتهىٰ بعدَ أن فُتِحَتْ له السماءُ السابعةُ، وفي أفرادِ مسلم[(٢)] عن عبدِ الله قال: «لمَّا أُسرِيَ برسُولِ اللهِ ﷺ انتُهِيَ بهِ إلىٰ سِدرَةِ المُنْتَهَىٰ، وهِيَ في السَّمَاءِ السّادِسَةِ، إِلَيهَا يَنتَهِي ما يُعرَجُ بهِ من الأرض فَيُقبَضُ منها، وَإِلَيها يَنتَهِي ما يُهبَطُ بهِ من فَوقِهَا فَيُقبَضُ منها، قال: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ﴾ [النجم: ١٦] قال: فَرَاشٌ من ذهَبٍ».

قال ابنُ رجبٍ: «وقولُ ابنِ مسعودٍ: «إنَّ سدرةَ المنتهىٰ في السماءِ السادسةِ؛ يعارضُه حديثُ أنسٍ المرفوعُ من طرقِه كلِّها؛ فإنه يدلُّ علىٰ أنها في السماءِ السابعةِ أو فوقَ السماءِ السابعةِ»[(٣)].

والراجحُ أنها في السابعةِ كما في المتفقِ عليه، روىٰ ابنُ أبي شيبةَ بإسنادٍ صحيحٍ عن ابنِ عباسٍ قال: «سألتُ كعبًا: ما سِدرةُ المنتهىٰ؟ فقال: سدرةٌ ينتهي إليها علمُ الملائكةِ، وعندَها يجدون أمرَ اللهِ لا يجاوزُها عِلمٌ»[(٤)]، ومن حديثِ مسلمٍ السابقِ وهذا الأثرِ الإسرائيليِّ يتبيَّنُ سببُ تسميتِها بالمنتهىٰ.

وقد ذُكِر في الأحاديثِ من حُسنِها وعِظَمِها الشيءُ الكثيرُ؛ فمن ذلك ما رواه البخاريُّ من حديثِ مالكِ بنِ صعصعةَ، وفيه: «**وَرُفِعَتْ لِي سِدْرَةُ**

---

(١) رواه البخاري (٣٠٣٥)، ومسلم (١٦٤).

(٢) ح (٣٠٣٥).

(٣) فتح الباري (٣/٥٨).

(٤) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٤١١٦) قال: «حدثنا حسين بن علي، عن زائدة، عن ميسرة الأشجعي، عن عكرمة، عن ابن عباس به». ورجال إسناده ثقات.

المُنْتَهَىٰ، فَإِذَا نَبْقُهَا كَأَنَّهُ قِلَالُ هَجَرَ، وَوَرَقُهَا كَأَنَّهُ آذَانُ الْفُيُولِ، فِي أَصْلِهَا أَرْبَعَةُ أَنْهَارٍ؛ نَهْرَانِ باطِنَانِ، وَنَهْرَانِ ظاهِرَانِ، فَسَأَلْتُ جِبرِيلَ، فَقَالَ أَمَّا البَاطِنَانِ فَفِي الجَنَّةِ، وَأَمَّا الظَّاهِرَانِ النِّيلُ وَالفُرَاتُ».

ومما يتعلقُ بسِدرةِ المنتهىٰ حديثُ أنسٍ الآتي عندَ مسلم وفيه «**فَلَمَّا غَشِيَهَا مِنْ أَمْرِ اللهِ مَا غَشِيَ تَغَيَّرَتْ، فَمَا أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ اللهِ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَنْعَتَهَا مِنْ حُسْنِهَا**». وقد سبق ذكرُ حديثِ المعراجِ والحمدُ للهِ.

📖 إثباتُ القدَرِ في كلامِ ابنِ خفيفٍ:

وقوله: «**ونعتقدُ أن اللهَ قبض قبضتَينِ، فقال: هؤلاءِ للجنةِ، وهؤلاء للنارِ**»: وهذا فيه إثباتُ القدَرِ، وأن كلًّا قد عَلِم اللهُ منزلَه من الجنةِ أو من النارِ، قال شيخُ الإسلامِ: «اللهُ سبحانه عَلِمَ أهلَ الجنةِ من أهلِ النارِ من قبلِ أن يعملوا الأعمالَ، وهذا حقٌّ يجبُ الإيمانُ به، بل قد نصَّ الأئمةُ كمالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ أنَّ من جحَد هذا فقد كفَرَ[1]، بل يجبُ الإيمانُ

(١) قال في مجموع الفتاوىٰ (٢٣/ ٣٤٩): «وكذلك قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ والشافعي وأحمد في القدري: إن جحد علم الله كفر، ولفظ بعضهم: ناظِروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خُصِموا، وإن جحدوه كفروا. وسئل أحمد عن القدري هل يكفر؟ فقال: إن جحد العلم كفر، وحينئذٍ فجاحد العلم هو من جنس الجهمية». وهذا الأثر عن أحمد رواه عبد الله ابنه في السُّنَّة (٨٣٥) قال: «سمعت أبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وسأله علي بن الجهم عمن قال بالقدر يكون كافرًا؟ قال: «إذا جحد العلم، إذا قال: إن الله ﷻ لم يكن عالمًا حتىٰ خلق علمًا فعلم فجحد علم الله ﷻ فهو كافر». وهذا سند صحيح. وقال الخلال في السُّنَّة (٨٦٣): «أخبرنا أبو بكر المروذي قال: سألت أبا عبد الله عن عمرو بن عبيد، قال: كان لا يقر بالعلم، وهذا الكفر بالله ﷻ». إسناده صحيح. وقال الخلال (٨٦٤): «وأخبرني محمد بن يحيىٰ الكحال أن أبا عبد الله قال: «القدري الذي يقول: إن الله لم يعلم الشيء حتىٰ يكون، هذا كافر». إسناده صحيح. وقال (٩٣٩): «وأخبرني أبو بكر المروذي قال: سمعت أبا عبد الله يُسأل عمن قال: إن من الأشياء شيئًا لم يخلقه الله؛ هذا يكون مشركًا؟ قال: إذا جحد العلم فهو مشرك يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، إذا قال: إن الله ﷻ لا يعلم الشيء حتىٰ يكون». إسناده صحيح.

أنَّ اللهَ علِمَ ما سيكونُ كلَّه قبل أن يكونَ، ويجبُ الإيمانُ بما أخبر به من أنه كتب ذلك وأخبرَ به قبلَ أن يكونَ؛ كما في صحيحِ مسلمٍ عن عبدِ اللهِ بنِ عمروٍ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**إِنَّ اللهَ قَدَّرَ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَىٰ الْمَاءِ**»[(١)] وذكر أحاديثَ أخرىٰ[(٢)].

وفي «الصحيحَين»[(٣)] عن عليِّ بنِ أبي طالبٍ رضي الله عنه قال: كان النبيُّ ﷺ في جنَازَةٍ، فأَخَذَ شيئًا فجعَلَ يَنْكتُ بِهِ الأَرْضَ فقال: «**مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدهُ مِنَ النَّارِ وَمَقْعَدهُ مِنَ الْجَنَّةِ**»، قالوا: يا رَسولَ اللهِ، أفَلَا نَتَّكلُ علىٰ كتَابِنَا ونَدَعُ العَمَلَ؟ قال: «**اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ؛ أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاءِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ**»، ثمَّ قرأَ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾ الآيةَ [الليل: ٥، ٦].

وفي «صحيحِ مسلم»[(٤)] عن عمرانَ بنِ حصينٍ قال: قيلَ: يا رسُولَ اللهِ، أَعُلِمَ أَهْلُ الْجنَّةِ من أهْلِ النَّارِ؟ قال: فقال: «**نَعَمْ**»، قال: قِيلَ: فَفيمَ يَعْمَلُ الْعَاملُونَ؟ قال: «**كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ**».

فالأدلةُ عن النبيِّ ﷺ التي فيها إثباتُ القدَرِ فيها الأمرُ بالمسارعةِ للعملِ، فمن فهِمَها الفَهمَ السليمَ اجتهد وسارع في الخيراتِ وفرِحَ بذلك، ولن يجدَ في نفسِه تعارضًا بينَ القدرِ السابقِ وبينَ العملِ كما كان السلفُ الصالحُ، فتجدُهم مع إيمانِهم بهذا يسارعون في الخيراتِ، فإنَّ الذي

(١) رواه مسلم (٢٦٥٣).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٦٦).
(٣) رواه البخاري (٤٦٦٦)، ومسلم (٢٦٤٧).
(٤) رواه مسلم (٢٦٤٩).

أخبرهم بهذا القَدَرِ هو من أمرَهُم بالعملِ، بل بالمسارعةِ في الخيراتِ، فلا تعارُضَ عندَهم بينَ الخبرِ والأمرِ، وإذا رأىٰ الشخصُ نفسَه مُيَسَّرًا للعملِ بالخيراتِ يريدُ بها وجهَ اللهِ فَلْيَفرحْ بذلك، ويزدَدِ اجتهادًا، ويسألِ اللهَ حسنَ الخاتمةِ، ويُحسنِ الظنَّ في اللهِ، مع خوفِه من سوءِ الختامِ، فيكونُ بينَ الخوفِ والرجاءِ، وإذا رأىٰ غيرَ ذلك فَلْيَتُبْ وَلْيَرجعْ ولا يجْزِمْ أنه من أهلِ النارِ؛ لأنه لا يعلمُ بالخواتيم، ولا يعلمُ ما هو المكتوبُ عليه، قال شيخُ الإسلامِ: «فبيَّنَ النبيُّ ﷺ أنَّ اللهَ علِمَ أهلَ الجنةِ من أهلِ النارِ، وأنه كتب ذلك ونهاهم أن يتَّكلوا علىٰ هذا الكتابِ ويَدَعوا العملَ كما يفعلُه الملحِدون، وقال: «**كلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِقَ له**»، وأنَّ أهلَ السعادةِ ميَسَّرون لعملِ أهلِ السَّعادةِ، وأهلَ الشَّقاوةِ ميَسَّرون لعملِ أهلِ الشَّقاوةِ، وهذا من أحسنِ ما يكونُ من البيانِ، وذلك أنَّ اللهَ ﷻ يعلمُ الأمورَ علىٰ ما هي عليه، وهو قد جعل للأشياءِ أسبابًا تكونُ بها؛ فيَعلمُ أنه تكونُ بتلك الأسبابِ، كما يعلمُ أنَّ هذا يولدُ له بأن يَطَأَ إمرأةً فَيُحْبِلَها، فلو قال هذا: إذا علِمَ اللهُ أنه يُولَدُ لي فلا حاجةَ إلىٰ الوطءِ كان أحمقًا؛ لأنَّ اللهَ علِمَ أنْ سيكونُ بما يقدِّرُه من الوطءِ.

وكذلك إذا علِمَ أن هذا يَنبُتُ له الزرعُ بما يسقيه من الماءِ ويَبذرُه من الحَبِّ، فلو قال: إذا علِمَ أنْ سيكونُ فلا حاجةَ إلىٰ البَذرِ كان جاهلًا ضالًّا؛ لأنَّ اللهَ علم أن سيكونُ بذلك، وكذلك إذا علم اللهُ أن هذا يَشبعُ بالأكلِ، وهذا يُروَىٰ بالشُّربِ، وهذا يموتُ بالقتلِ، فلا بدَّ من الأسبابِ التي علم اللهُ أن هذه الأمورَ تكونُ بها، وكذلك إذا علم أن هذا يكونُ سعيدًا في الآخرةِ، وهذا يكونُ شقيًّا في الآخرةِ قلنا ذلك؛ لأنه يعملُ بعملِ الأشقياءِ، فاللهُ علِمَ أنه يشقىٰ بهذا العملِ، فلو قيل: هو شقيٌّ وإن لم يعملْ كان باطلًا؛ لأنَّ اللهَ لا يُدْخِلُ النارَ أحدًا إلا بذنبِه.

وكذلك الجنةُ خلقَها اللهُ لأهلِ الإيمانِ به وطاعتِه، فمن قُدِّر أن يكونَ منهم يسَّره للإيمانِ والطاعةِ، فمن قال: أنا أدخلُ الجنةَ سواءٌ كنتُ مؤمنًا أو كافرًا؛ إذا علِم أني من أهلِها كان مفتريًا علىٰ اللهِ في ذلك، فإنَّ اللهَ إنَّما علِم أنه يدخلُها بالإيمانِ، فإذا لم يكنْ معَه إيمانٌ لم يكنْ هذا هو الذي علِم اللهُ أنه يدخلُ الجنةَ، بل من لم يكنْ مؤمنًا بل كافرًا فإن اللهَ يعلمُ أنه مِن أهلِ النارِ لا مِن أهلِ الجنةِ»[1].

وأمَّا الحديثُ الذي أشار إليه ابنُ خفيفٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فهو مرويٌّ عن معاذِ بنِ جبلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وعن غيرِه، ولفظُ حديثِ معاذٍ أن رسولَ اللهِ ﷺ تلا هذه الآيةَ: ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ﴾ [الوَاقِعَة: ٢٧]، ﴿وَأَصۡحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ [الوَاقِعَة: ٤١] فقبضَ بيدَيْهِ قَبضَتَيْنِ فقال: «**هَذِهِ فِي الجَنَّةِ وَلَا أُبَالِي، وَهَذِهِ فِي النَّارِ وَلَا أُبَالِي**»[2].

وروىٰ أحمدُ عن أبي نَضرةَ أنَّ رجُلًا من أصحابِ النبيِّ ﷺ يُقالُ له: أبو عبدِ اللهِ دخل عليه أصحابُه يعودونه وهو يبكي، فَقَالوا له: ما يُبْكِيكَ؟ أَلَمْ يَقلْ لك رسولُ اللهِ ﷺ: «**خُذْ مِنْ شَارِبِكَ ثُمَّ أَقِرَّهُ حَتَّىٰ تَلْقَانِي**»؟ قال: بلَىٰ ولكنني سمعتُ رَسولَ اللهِ ﷺ يقولُ: «**إِنَّ اللهَ ﷻ قَبَضَ بِيَمِينِهِ قَبْضَةً وَأُخْرَىٰ بِالْيَدِ الْأُخْرَىٰ، وَقَالَ: هَذِهِ لِهَذِهِ، وَهَذِهِ لِهَذِهِ وَلَاَ أُبَالِي**»، فلا أدري في أيِّ القَبْضَتَيْنِ أنا[3].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٦٩).

(٢) رواه أحمد (٢٢١٣٠)، ولهذا اللفظ شواهد ذكر بعضها العقيلي وقال: «وقد روي في القبضتين أحاديث بأسانيد صالحة». ضعفاء العقيلي (١/ ٢٥٧)، وقال ابن كثير: «وأحاديث القدر في الصحاح والسنن والمسانيد كثيرة جدًّا، منها حديث علي وابن مسعود وعائشة وجماعة جمة رضي الله عنهم أجمعين» عند تفسير آية (٧، ٨) من سورة الشورىٰ. وقال ابن حجر عن بعض شواهد الحديث بهذا اللفظ: «سنده صحيح». الإصابة في تمييز الصحابة (٧/ ٢٥٨).

(٣) رواه أحمد (١٧٦٢٩)، وقال ابن حجر: «سنده صحيح». الإصابة في تمييز الصحابة (٧/ ٢٥٨).

إثباتُ الحوضِ المورودِ، وصفةُ من يُذَادُ عنه:

وقوله: «ونعتقدُ أنَّ للرَّسولِ ﷺ حوضًا»: الحوضُ في اللغةِ: مَجمَعُ الماءِ، والمرادُ هنا: حوضُ النبيِّ ﷺ الذي يكونُ في يومِ القيامةِ، والذي جعله اللهُ غِياثًا لأمَّتِه، وكرامةً له ﷺ، وقد أنكر الحوضَ الخوارجُ وبعضُ المعتزلةِ والمتأثرين بهم من أصحابِ المدرسةِ العقليةِ الحديثةِ، وليس لهم مستنَدٌ إلا الزيغُ والجهلُ والضَّلالُ، وأجمَعَ عليه أهلُ السُّنَّةِ؛ لذلك ذُكِر في كتبِ العقائدِ؛ لأنَّ المخالفين فيه هم أهلُ البدعِ فقط، قال ابنُ أبي العزِّ الحنفيُّ: «والذي يتلخَّصُ من الأحاديثِ الواردةِ في صفةِ الحوضِ أنه حوضٌ عظيمٌ، وموردٌ كريمٌ، يُمَدُّ من شرابِ الجنةِ من نهرِ الكوثرِ الذي هو أشدُّ بياضًا من اللبنِ، وأَبردُ من الثلجِ، وأحلىٰ من العسلِ، وأطيبُ ريحًا من المسكِ، وهو في غايةِ الاتِّساعِ، عَرضُه وطولُه سواءٌ، كلُّ زاويةٍ من زواياه مسيرةُ شهرٍ»(١).

وقال القاضي عِياضٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: «أحاديثُ الحوضِ صحيحةٌ، والايمانُ به فرضٌ، والتصديقُ به من الإيمانِ، وهو علىٰ ظاهرِه عندَ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ لا يتأوَّلُ ولا يختلفُ فيه، قال القاضي: وحديثُه متواترُ النقلِ، رواه خلائقُ من الصَّحابةِ»(٢).

وقال أبو عمرَ ابنُ عبدِ البرِّ: «الأحاديثُ في حوضِه ﷺ متواترةٌ صحيحةٌ ثابتةٌ كثيرةٌ، والإيمانُ بالحوضِ عندَ جماعةِ علماءِ المسلمين واجبٌ، والإقرارُ به عندَ الجماعةِ لازمٌ، وقد نفاه أهلُ البدعِ من الخوارجِ والمعتزلةِ، وأهلُ الحقِّ علىٰ التصديقِ بما جاء عنه في ذلك ﷺ، أخبرنا عبدُ

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٢٥٢.
(٢) **انظر**: شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٥/ ٥٣)، عمدة القاري (٢٠/ ٣).

الرحمنِ بنُ يحيىٰ قال: حدثنا أحمدُ بنُ سعيدٍ قال: حدثنا عبدُ الملكِ بنُ بحرٍ قال: حدثنا موسىٰ بنُ هارونَ، قال العباسُ بنُ الوليدِ قال: قال سفيانُ بنُ عيينةَ: الإيمانُ قولٌ وعملٌ ونيةٌ، والإيمانُ يزيدُ وينقصُ، والإيمانُ بالحوضِ، والشفاعةِ، والدجالِ. قال أبو عمرَ: علىٰ هذا جماعةُ المسلمين إلا مَن ذَكَرْنا فإنهم لا يصدِّقون بالشفاعةِ ولا بالحوضِ ولا بالدَّجَّالِ، والآثارُ في الحوضِ أكثرُ من أن تُحصَىٰ وأصحُّ ما يُنقَلُ ويُرْوَىٰ، لا يُنكِرُها من يُرضَىٰ قولُه ويُحْمَدُ مذهبُه، وباللهِ التوفيقُ»[(١)].

وقال الإمامُ ابنُ حزم: «وأمَّا الحوضُ فقد صحَّتِ الآثارُ فيه، وهو كرامةٌ للنبيِّ ﷺ، ولمن ورَد عليه من أمَّتِه، ولا ندري لمن أنكره متعلَّقًا، ولا يجوزُ مخالفةُ ما صحَّ عن النبيِّ ﷺ في هذا وغيرِه، وباللهِ تعالىٰ التوفيقُ»[(٢)].

وقد أوصَلَ بعضُ الحفَّاظِ رواةَ أحاديثِ الحوضِ إلىٰ ثمانيةٍ وخمسينَ[(٣)]، وقال ابنُ حجرٍ: «وبلغني أن بعضَ المتأخرين أوصلها إلىٰ روايةِ ثمانين صحابيًّا»[(٤)]، وقال الكتَّانيُّ: «وممن جمعها الإمامُ الحافظُ أبو بكرٍ البيهقيُّ في كتابِه «البعثُ والنشورُ» بأسانيدِها وطرقِها، وفي بعضِ ذلك ما يقتضي كونَها متواترةً، لكن قال بعضُهم: تواترُها معنويٌّ لا لفظيٌّ»[(٥)].

وقال ابنُ أبي العزِّ: «الأحاديثُ الواردةُ في ذكرِ الحوضِ تبلغُ حدَّ التواترِ، رواها من الصحابةِ بضعٌ وثلاثون صحابيًّا، ولقد استقصىٰ طرقَها

(١) التمهيد لابن عبد البر (٢/ ٢٩١).
(٢) الفصل في الملل (٤/ ٥٥).
(٣) **انظر**: نظم المتناثر ص٢٣٨.
(٤) فتح الباري (١١/ ٤٦٩).
(٥) نظم المتناثر ص٢٣٨.

شيخُنا الشيخُ عمادُ الدينِ ابنُ كثيرٍ -تغمَّده اللهُ برحمتِه- في آخرِ تاريخِه الكبيرِ المسمَّىٰ بالبدايةِ والنهايةِ»[(١)].

قال ابنُ كثيرٍ قبلَ سياقِها: «ذِكْرُ ما ورَدَ في الحَوضِ المحمديِّ -سقانا اللهُ منه يومَ القيامةِ- من الأحاديثِ المشهورةِ المتعددة، من الطرقِ المأثورةِ الكثيرةِ المتضافرة، وإن رَغِمتْ أنوفُ كثيرٍ من المبتدعةِ المكابرة، القائلين بجحودِهِ، المنكرين لوجودِهِ، وأَخْلِقْ بهم أن يُحالَ بينَهم وبينَ ورودِهِ؛ كما قال بعضُ السلفِ: من كذَّبَ بكرامةٍ لم ينَلْها، ولو اطَّلع المُنكِرُ للحوضِ علىٰ ما سنوردُه من الأحاديثِ قبلَ مقالتِه لم يقُلْها»[(٢)].

وقال القرطبيُّ: «أحاديثُ الحوضِ متواترةٌ، فقد رواه عن النبيِّ أكثرُ من ثلاثين، ورواه عنهم من التابعين أمثالُهم، ثم لم تزلْ تلك الأحاديثُ تتوالىٰ وتُشيرُ الرواةُ إليها في جميعِ الاعصارِ إلىٰ أن انتهىٰ ذلك إلينا، وقامت به حجةُ اللهِ علينا، فأجمع عليه السلفُ والخلفُ، وقد أنكره قومٌ من المبتدعةِ فأحالوه عن ظاهرِه، وغَلِطوا في تأويلِه من غيرِ إحالةٍ عقليةٍ ولا عاديةٍ تلزمُ من إجرائِه علىٰ ظاهرِه، ولا معارضةٍ سمعيةٍ ولا نقليةٍ تدعو إليه، فتأويلُه تحريفٌ صدَر عن عقلٍ سخيفٍ»[(٣)].

فمنها ما اتفقَ عليه الشيخانِ[(٤)] عن أنسِ بنِ مالكٍ رضي الله عنه؛ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: **«إِنَّ قَدْرَ حَوْضِي كَمَا بَيْنَ أَيْلَةَ وَصَنْعَاءَ مِنَ الْيَمَنِ، وَإِنَّ فِيهِ مِنَ الْأَبَارِيقِ كَعَدَدِ نُجُومِ السَّمَاءِ»**.

ومن أحاديثِ الحوضِ ما رواه أحمدُ ومسلمٌ[(٥)] عن أبي ذرٍّ، قال:

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٢٥٠.
(٢) النهاية في الملاحم والفتن ص١٨٨.
(٣) **انظر**: فيض القدير (٣/٣٩٨).
(٤) رواه البخاري (٦٢٠٩)، ومسلم (٢٣٠٣).
(٥) رواه أحمد (٢١٣٦٥)، ومسلم (٢٣٠٠).



قلتُ: يا رسُولَ اللهِ ما آنيَةُ الْحوْضِ؟ قال: «**وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَآنيَتُهُ أَكْثَرُ مِنْ عَدَدِ نُجُومِ السَّمَاءِ وَكَوَاكِبِهَا فِي اللَّيْلَةِ الْمُظْلمَةِ الْمصْحِيَةِ، آنِيَةُ الْجَنَّةِ مَنْ شَرِبَ مِنْهَا لَمْ يَظْمَأْ آخِرَ مَا عَلَيْهِ، يَشْخَبُ فِيهِ مِيزَابَانِ مِنَ الْجَنَّةِ مَنْ شَرِبَ مِنْهُ لَمْ يَظْمَأْ، عَرْضُهُ مثْلُ طُولِهِ مَا بَيْنَ عَمَّانَ إِلَىٰ أَيْلَةَ، مَاؤُهُ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ وَأَحْلَىٰ مِنَ الْعَسَلِ**». وفيمن يُطردُ ويُذادُ عن الحوضِ يقولُ ابنُ عبدِ البرِّ: «وكلُّ من أحدَث في الدينِ ما لا يرضاه اللهُ ولم يأذنْ به اللهُ فهو من المطرودين عن الحوضِ المبعدين عنه، واللهُ أعلمُ، وأشدُّهم طردًا من خالف جماعةَ المسلمين وفارق سبيلَهم، مثلُ الخوارجِ علىٰ اختلافِ فرقِها، والروافضِ علىٰ تباينِ ضلالِها، والمعتزلةِ علىٰ أصنافِ أهوائِها، فهؤلاء كلُّهم يُبدِّلون، وكذلك الظَّلَمةُ المسرفون في الجورِ والظلمِ وتطميسِ الحقِّ وقتلِ أهلِه وإذلالِهم، والمعلنون بالكبائرِ المستخفون بالمعاصي، وجميعُ أهلِ الزيغِ والأهواءِ والبدعِ، كلُّ هؤلاءِ يُخَافُ عليهم أن يكونوا عُنُوا بهذا الخبر»[١].

وقال القرطبيُّ: «ولا يخطرُ ببالِك أو يذهبُ وهمُك إلىٰ أن الحوضَ يكونُ علىٰ وجهِ هذه الأرضِ، وإنما يكونُ وجودُه في الأرضِ المبدَّلةِ، وهي أرضٌ بيضاءُ كالفضةِ لم يُسفَكْ فيها دمٌ، ولم يُظلمْ علىٰ ظهرِها أحدٌ قطُّ، تطهُرُ لنزولِ الجبَّارِ ﷻ لفصلِ القضاءِ»[٢].

وفي مسلم[٣] عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**لَيَرِدَنَّ عَلَيَّ الحَوْضَ رِجَالٌ مِمَّنْ صَاحَبَنِي، حَتَّىٰ إِذَا رَأَيْتُهُمْ وَرُفِعُوا إليَّ اخْتُلِجُوا دُونِي، فَلَأَقُولَنَّ: أَيْ رَبِّ، أُصَيْحَابِي أُصَيْحَابِي، فَلَيُقَالَنَّ لِي: إِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثوا بَعدَكَ**». ورواه

(١) التمهيد لابن عبد البر (٢٠/ ٢٦٢).
(٢) كتاب التذكرة (٢/ ٧٠٦).
(٣) ح (٢٣٠٤).

البخاريُّ عن عبدِ اللهِ بلفظِ: «**أَصْحَابِي**»[(١)]، وهؤلاء الأصحابُ ممن ارتدَّ بعدَ موتِ النبيِّ ﷺ؛ لذلك قال: «**لا تَدْري ما أحْدَثُوا بعْدَكَ**»، وهم ممَّن لم يحسُنْ إسلامُه من الأعرابِ ونحوِهم، ويدلُّ عليه قولُه: «**أُصَيْحَابِي**» بالتصغيرِ، قال النوويُّ: «أمَّا «**اختُلِجوا**» **فمعناه**: اقتُطِعوا، وأما «**أُصَيْحَابِي**» فوقع في الرواياتِ مصغَّرًا مكرَّرًا، وفي بعضِ النسخ: «**أَصْحَابِي أَصْحَابِي**» مكبَّرًا مكرَّرًا، قال القاضي: هذا دليلٌ لصحةِ تأويلِ من تأوَّلَ أنهم أهلُ الردَّةِ، ولهذا قال فيهم: سُحْقًا سُحْقًا، ولا يقولُ ذلك في مذنبي الأمَّةِ بل يشفعُ لهم ويهتمُّ لأمرِهم»[(٢)]، ويدلُّ عليه قولُه ﷺ: «**مِمَّنْ صَاحَبَنِي**».

كفرُ من اعتقدَ كُفرَ الصحابةِ:

تنبيهٌ: استدلالُ الرافضةِ -قبَّحهم اللهُ- بهذا الحديثِ علىٰ ردَّةِ كبارِ الصحابةِ وجمهورِهم إلَّا قليلًا، فقولٌ معلومُ البطلانِ بالضرورةِ، تردُّه الآياتُ القرآنيةُ، والأحاديثُ المتواترةُ القطعيةُ، وإجماعُ علماءِ المسلمينَ من جميعِ المذاهبِ، ولا يَستدلُّ بمثلِ هذا إلا زنديقٌ.

قال ابنُ عابدين: «[مَن] اعتقد كفْرَ الصحابةِ فإنه كافرٌ بالإجماعِ»[(٣)].

وقال شيخُ الإسلامِ: «وأمَّا من جاوزَ ذلك إلىٰ ان زعم أنهم ارتدُّوا بعدَ رسولِ اللهِ ﷺ إلا نفرًا قليلًا لا يبلغون بضعةَ عشرَ نفسًا، أو أنهم فسَّقوا عامتَهم؛ فهذا لا ريبَ أيضًا في كفْرِه؛ فانه مكذِّبٌ لما نصَّه القرآنُ في غيرِ موضعٍ من الرضىٰ عنهم والثناءِ عليهم، بل من يَشكُّ في كفْرِ مثلِ هذا فان كفْرَه متعيَّنٌ؛ فان مضمونَ هذه المقالةِ أنَّ نَقَلَةَ الكتابِ والسُّنَّةِ كُفَّارٌ أو فُسَّاقٌ، وأنَّ هذه الأمَّةَ التي هي: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]

(١) ح (٦٢٠٥).
(٢) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٥/ ٦٤).
(٣) حاشية ابن عابدين (٧/ ١٦٢).



وخيرُها هو القَرنُ الأولُ كان عامَّتُهم كفَّارًا أو فُسَّاقًا، ومضمونُها أنَّ هذه الأمَّةَ شرُّ الأممِ، وأن سابقي هذه الأمَّةِ هم شرارُها، وكفْرُ هذا مما يُعلَمُ بالاضطرارِ من دينِ الإسلام، ولهذا تجدُ عامةَ من ظهَرَ عنه شيءٌ من هذه الأقوالِ فإنه يتبيَّنُ أنه زنديقٌ، وعامةُ الزنادقةِ إنما يستترون بمذهبِهم، وقد ظهرت للهِ فيهم مَثُلاتٌ، وتواتر النقلُ بأن وجوهَهم تُمسَخُ خنازيرَ في المَحْيا والمَماتِ، وجمَع العلماءُ ما بلغهم في ذلك، وممَّن صنَّف فيه الحافظُ الصالحُ أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ عبدِ الواحدِ المقدسيُّ كتابَه في النهيِ عن سبِّ الأصحابِ، وما جاء فيه من الإثمِ والعقابِ»(١).

📖 نبيُّنا ﷺ أولُ شافعٍ وأولُ مشفَّعٍ:

وقوله: «ونعتقدُ أنه أولُ شافعٍ وأولُ مشفعٍ»: وهذا جاء في حديثِ أبي هريرةَ رضي الله عنه، قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ القِيَامَةِ، وَأَوَّلُ مَنْ يَنْشَقُّ عَنْهُ القَبْرُ، وَأَوَّلُ شَافِعٍ وَأَوَّلُ مُشَفَّعٍ**»(٢). قال النوويُّ: «إنما ذكَر الثانيَ؛ لأنه قد يَشْفَعُ اثنانِ، فيَشْفَعُ الثاني منهما قبلَ الأولِ، واللهُ أعلمُ»(٣).

قال شيخُ الإسلامِ: «وقد اتَّفق المسلمون علىٰ أن نبيَّنا شفيعُ يومِ القيامةِ، وأنَّ الخَلْقَ يطلبونَ منه الشَّفاعةَ، لكن عندَ أهلِ السُّنَّةِ أنه يشفعُ في أهلِ الكبائرِ، وأمَّا عندَ الوَعِيديةِ فإنما يشفعُ في زيادةِ الثوابِ»(٤).

قلت: لأنَّ الخوارجَ والمعتزلةَ حكموا علىٰ صاحبِ الكبيرةِ بالخلودِ في النارِ، فأنكروا من أنواعِ الشفاعةِ أن يشفعَ فيهم للخروجِ من النارِ،

(١) الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول (٣/ ١١١٠-١١١٢).
(٢) رواه مسلم (٢٢٧٨) من حديث أبي هريرة، وله شواهد كثيرة.
(٣) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٥/ ٣٨).
(٤) مجموع الفتاوىٰ: (١/ ١٠٤).

أو أن يشفعَ فيمن استحقَّ النارَ من أهلِ الكبائرِ ألَّا يدخلوها، وهذا إنكارٌ للأدلةِ المتواترةِ القطعيةِ وإجماعِ سلفِ الأمَّةِ، وضلالٌ مبينٌ.

قال ابنُ أبي العزِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «شفاعتُه في أهلِ الكبائرِ من أمَّتِه ممَّن يدخلُ النارَ فيخرجون منها، قد تواترت بهذا النوعِ من الأحاديثِ، وقد خفيَ علمُ ذلك علىٰ الخوارجِ والمعتزلةِ، فخالفوا في ذلك جهلًا منهم بصِحَّةِ الأحاديثِ، وعنادًا ممَّن علِم ذلك واستمرَّ علىٰ بدعتِه، وهذه الشفاعةُ تشاركُه فيها الملائكةُ والنبيُّون والمؤمنون أيضًا، وهذه الشفاعةُ تتكرَّرُ منه ﷺ أربعَ مراتٍ»[(١)].

وقوله: «**أولُ شافعٍ**»: وهو يدلُّ علىٰ أنه أفضلُ الخَلْقِ ﷺ، ودلت الأدلةُ أنَّه ﷺ لا يشفعُ إلا بعدَ إذنِ اللهِ، وكذا كلُّ شافعٍ؛ لقولِه تعالىٰ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥]، وقال: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سَبَإ: ٢٣]، وقد جاء هذا في حديثِ الشفاعةِ العظيمِ المتَّفقِ عليه حينَ يذهبُ الخَلْقُ إلىٰ آدمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ليشفعَ لهم، ثمَّ يأتونَ أولي العزمِ من الرسلِ، فكلٌّ منهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يعتذرُ إلىٰ أن يأتوا محمدًا ﷺ، وإنه ﷺ يسجدُ لربِّه تعالىٰ إلىٰ أن يأذنَ له اللهُ بالشفاعةِ، وهذه الشفاعةُ العظمىٰ، وهي المقامُ المحمودُ الذي يَغبِطُه عليه الأولونَ والآخرونَ، زاده اللهُ شرفًا.

وحديثُ الشفاعةِ رواه أبو هريرةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أُتِيَ رسُولُ اللهِ ﷺ بِلحْمٍ، فرُفِعَ إليه الذِّراعُ، وكَانَتْ تُعْجِبُهُ، فنَهَسَ منها نَهْسَةً ثمَّ قال: «**أَنَا سِيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيامَةِ، وَهَلْ تَدْرُونَ مِمَّ ذَلِكَ؟ يَجْمَعُ اللهُ الناسَ الْأَوَّلِينَ والْآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ واحِدٍ، يُسْمِعُهُمْ الدَّاعِي، ويَنْفُذُهُمْ الْبَصَرُ، وَتَدْنُو الشَّمْسُ، فَيَبْلُغُ النَّاسَ مِنَ الْغَمِّ وَالْكَرْبِ مَا لَا يُطِيقُونَ وَلَا يَحْتَمِلُونَ، فَيَقُولُ النَّاسُ: أَلَا**

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٢٥٨.



تَرَوْنَ مَا قَدْ بَلَغَكُمْ أَلَا تَنْظُرُونَ مَنْ يَشْفَعُ لكُمْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ، فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبعْضٍ: عَلَيْكُمْ بِآدمَ فَيَأْتُونَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فيَقُولُونَ لَهُ: أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَمَرَ الْملَائِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ، اشْفَعْ لَنَا إِلَىٰ رَبِّكَ؛ أَلَا تَرَىٰ إِلَىٰ مَا نَحْنُ فِيهِ؟ أَلَا ترَىٰ إِلَىٰ مَا قَدْ بَلَغَنَا، فَيَقُولُ آدَمُ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غضَبًا لم يغْضَبْ قبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ نَهَانِي عَنِ الشَّجَرَةِ فعَصَيْتُهُ، نفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إلىٰ غَيْرِي، اذْهَبُوا إلىٰ نُوحٍ، فَيَأْتُونَ نُوحًا فَيَقُولُونَ: يَا نُوحُ، إِنَّكَ أَنْتَ أَوَّلُ الرُّسُلِ إِلَىٰ أَهْلِ الْأَرْضِ، وَقَدْ سَمَّاكَ اللهُ عَبْدًا شَكُورًا، اشْفَعْ لَنَا إِلَىٰ رَبِّكَ، أَلَا تَرَىٰ إِلَىٰ مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ: إِنَّ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ قدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنَّهُ قَدْ كَانَتْ لِي دَعْوَةٌ دَعَوْتُهَا عَلَىٰ قَوْمِي، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَىٰ غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ، فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ فَيَقُولُونَ: يَا إِبْرَاهِيمُ، أَنْتَ نَبِيُّ اللهِ وَخَلِيلُهُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَىٰ رَبِّكَ، أَلَا تَرَىٰ إِلَىٰ مَا نَحْنُ فِيهِ؟، فَيَقُولُ لَهُمْ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنِّي قَدْ كُنْتُ كَذَبْتُ ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَىٰ غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَىٰ مُوسَىٰ، فَيَأْتُونَ مُوسَىٰ فَيَقُولُونَ: يَا مُوسَىٰ، أَنْتَ رَسُولُ اللهِ، فَضَّلَكَ اللهُ بِرِسَالَتِهِ وَبِكَلَامِهِ عَلَىٰ النَّاسِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَىٰ رَبِّكَ، أَلَا تَرَىٰ مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَإِنِّي قَدْ قَتَلْتُ نَفْسًا لَمْ أُومَرْ بِقَتْلِهَا، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَىٰ غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَىٰ عِيسَىٰ، فَيَأْتُونَ عِيسَىٰ فَيَقُولُونَ: يَا عِيسَىٰ، أَنْتَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، وَكَلَّمْتَ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا، اشْفَعْ لَنَا، أَلَا تَرَىٰ إِلَىٰ مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَيَقُولُ عِيسَىٰ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ قَطُّ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَلَمْ يَذْكُرْ ذَنبًا، نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي،

اذْهَبُوا إِلَىٰ غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَىٰ مُحمَّدٍ ﷺ، فَيَأْتُونَ مُحَمَّدًا ﷺ فَيَقُولُونَ: يَا مُحَمَّدُ، أَنْتَ رَسُولُ اللهِ وَخَاتِمُ الْأَنْبِيَاءِ، وَقَدْ غَفرَ اللهُ لَكَ مَا تَقدَّمَ مِنْ ذَنْبِك وَمَا تَأَخَّرَ، اشْفَعْ لَنا إِلَىٰ رَبِّك، أَلَا تَرَىٰ إِلَىٰ مَا نَحْنُ فِيهِ؟ فَأَنطَلِقُ فَآتِي تَحْتَ الْعَرْشِ فَأَقَعُ سَاجِدًا لِرَبِّي ﷻ، ثُمَّ يَفْتَحُ اللهُ عليَّ مِنْ مَحامِدِهِ وَحُسْنِ الثَّناءِ عَلَيْهِ شَيْئًا لَمْ يَفْتَحْهُ عَلَىٰ أَحدٍ قَبْلِي، ثُمَّ يُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ، ارْفَعْ رَأْسَكَ، سَلْ تُعْطَهْ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَقُولُ: أُمَّتِي يَا رَبِّ، أُمَّتِي يَا رَبِّ، فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ، أَدْخِلْ مِنْ أُمَّتِكَ مَنْ لَا حِسَابَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْبَابِ الْأَيْمَنِ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ، وَهُمْ شُرَكَاءُ النَّاسِ فِيما سِوَىٰ ذَلِكَ مِنَ الْأَبْوَابِ، ثُمَّ قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّ مَا بَيْنَ المِصْرَاعَيْنِ مِنْ مَصَارِيعِ الْجنَّةِ كَمَا بَيْنَ مَكَّةَ وَحِمْيَرَ، أَوْ كَمَا بَيْنَ مَكَّةَ وَبُصْرَىٰ»[(١)].

ومن الشفاعاتِ التي خَصَّ اللهُ نبيَّنا ﷺ بها الشفاعةُ في دخولِ الجنةِ، فعن أنسِ بنِ مالكٍ رضي الله عنه قال: قال النبيُّ ﷺ: «أَنَا أَوَّلُ شَفِيعٍ فِي الْجَنَّةِ، لَمْ يُصَدَّقْ نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مَا صُدِّقْتُ، وَإِنَّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيًّا مَا يُصَدِّقُهُ مِنْ أُمَّتِهِ إِلَّا رَجُلٌ وَاحِدٌ»[(٢)]. وعنه قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «آتِي بَابَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَسْتَفْتِحُ، فَيَقُولُ الْخَازِنُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَأَقُولُ مُحَمَّدٌ. فَيَقُولُ: بِكَ أُمِرْتُ لَا أَفْتَحُ لِأَحَدٍ قَبْلَكَ»[(٣)].

إثباتُ الصِّراطِ:

وقوله: «وَذِكَرَ الصِّراطَ» الصراطُ هو الجسرُ الممدودُ علىٰ مَتْنِ جهنمَ، يمرُّ عليه الناسُ علىٰ قدرِ أعمالِهم، ويتفاوتون في السرعةِ والإبطاءِ علىٰ قدرِ

(١) رواه البخاري (٤٤٣٥)، ومسلم (١٩٤) وهذا سياق البخاري.
(٢) رواه مسلم (١٩٦).
(٣) رواه مسلم (١٩٧).



ذلك، قال شيخُ الإسلامِ: «والصراطُ منصوبٌ علىٰ مَتْنِ جهنمَ، وهو الجسرُ الذي بينَ الجنةِ والنارِ، يمرُّ الناسُ علىٰ قدرِ أعمالِهم، فمنهم من يمرُّ كلمحِ البصرِ، ومنهم من يمرُّ كالبرقِ، ومنهم من يمرُّ كالريحِ، ومنهم من يمرُّ كالفَرَسِ الجوادِ، ومنهم من يمرُّ كركابِ الإبلِ، ومنهم من يعدو عدوًا، ومنهم من يمشي مشيًا، ومنهم من يزحفُ زحفًا، ومنهم من يُخطَفُ خطفًا ويُلقَىٰ في جهنمَ؛ فإن الجسرَ عليه كلاليبُ تخطَفُ الناسَ بأعمالِهم»(١).

ويذكرُ أهلُ السُّنَّةِ الصراطَ أيضًا كالحوضِ، والميزانِ، وعذابِ القبرِ، والشفاعةِ لأهلِ الكبائرِ ونحوِها من المسمياتِ في كتبِ العقائدِ؛ لكونِها إنما يُنكرُها أهلُ البدعِ كما سبقَ، والأحاديثُ الواردةُ في هذه المسائلِ متواترةٌ قطعيةُ الثبوتِ والدلالةِ، قال الكتَّانيُّ في كتابِه «نظمُ المتناثرْ من الحديثِ المتواترْ»: «الصراطُ، والميزانُ، وإنطاقُ الجوارحِ، وتطايرُ الصحفِ، وأهوالُ الموقفِ، وأحوالُ الجنةِ والنارِ، نقلَ البرزليُّ عن «شرحِ الإرشادِ» أنها متواترةٌ، ونقلَه عنه أبو عليِّ بنِ رحالٍ في شرحِه لـ «مختصرِ خليلٍ»، وفي الشهابِ علىٰ الشفا في الكلامِ علىٰ حديثِ الشفاعةِ الكبرىٰ علىٰ قولِه فيه: «**وَتَأْتِي الْأَمَانَةُ والرَّحِمُ فَتَقُومَانِ عَلَىٰ جَنْبِي الصِّرَاطِ**» ما نصُّه: وفي هذا ونحوِه مما بلغ حدَّ التواترِ المعنويِّ ردٌّ علىٰ المعتزلةِ المنكرين للصراطِ؛ كما بُيِّنَ في الكتبِ الكلاميةِ»(٢).

وقال شيخُ الإسلام: «فأحاديثُ الشفاعةِ، والصراطِ، والميزانِ، والرؤيةِ، وفضائلِ الصحابةِ ونحوِ ذلك متواترٌ عندَ أهلِ العلمِ، وهي متواترةُ المعنىٰ وإن لم يتواترْ لفظٌ بعينِه»(٣).

---

(١) العقيدة الواسطية.

(٢) نظم المتناثر ص٢٣١.

(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٨/ ٦٩).

وقال: «... ما تواتر عند الخاصةِ من أهلِ العلمِ كأحاديثِ الرؤيةِ، وعذابِ القبرِ وفتنتِه، وأحاديثِ الشفاعةِ، والصراطِ، والحوضِ؛ فهذا قد ينكرُه بعضُ مَن لم يعرفْه من أهلِ الجهلِ والضلالِ»[(١)].

ومن الأدلةِ علىٰ الصِّراطِ حديثُ أبي هريرة رضي الله عنه عن رسولِ اللهِ ﷺ حديثُ الشفاعةِ، وفيه: ويُضْرَبُ جِسْرُ جَهَنَّمَ، قال رسول اللهِ ﷺ: «**فأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُجيزُ، وَدُعَاءُ الرُّسُلِ يَوْمَئِذٍ: اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ، وَبِهِ كَلَالِيبُ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ، أَمَا رَأَيْتُمْ شَوْكَ السَّعْدَانِ؟** قَالوُا: بَلَىٰ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: **فَإِنَّهَا مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ غَيْرَ أَنَّهَا لَا يَعْلَمُ قَدْرَ عِظَمِهَا إِلَّا اللهُ، فَتَخْطَفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ، مِنْهُمُ المُوبَقُ بِعَمَلِهِ، وَمِنْهُمْ المُخَرْدَلُ ثُمَّ يَنْجُو**»[(٢)].

وعن أبي هريرةَ وحذيفةَ رضي الله عنهما، عن رسولِ اللهِ ﷺ قال: «**فَيَأْتُونَ مُحمَّدًا ﷺ، فَيَقُومُ فَيُؤْذَنُ لَهُ، وَتُرْسَلُ الْأَمَانَةُ وَالرَّحِمُ فَتَقُومَانِ جَنَبَتَيْ الصِّرَاطِ يَمِينًا وَشِمَالًا، فَيَمُرُّ أَوَّلُكُمْ كَالْبَرْقِ، قَالَ: قُلْتُ: بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، أَيُّ شَيْءٍ كَمَرِّ الْبرقِ؟ قال: أَلَمْ تَرَوْا إِلَىٰ الْبَرْقِ كَيْفَ يَمُرُّ وَيَرْجِعُ فِي طَرْفَةِ عَيْنٍ؟ ثُمَّ كَمَرِّ الرِّيحِ، ثُمَّ كَمَرِّ الطَّيْرِ، وَشَدِّ الرِّجالِ تجْرِي بِهِمْ أعْمَالُهُمْ، ونَبِيُّكُمْ قَائِمٌ عَلَىٰ الصِّرَاطِ يَقُولُ: رَبِّ سَلِّمْ سَلِّمْ، حَتَّىٰ تَعْجِزَ أَعْمَالُ الْعِبَادِ، حَتَّىٰ يَجِيءَ الرَّجُلُ فَلَا يَسْتَطِيعُ السَّيْرَ إِلَّا زَحْفًا، قَالَ: وَفِي حَافَتَيْ الصِّرَاطِ كَلَاليبُ مُعَلَّقَةٌ مَأْمُورَةٌ بِأَخْذِ مَنْ أُمِرَتْ بِهِ، فَمَخْدُوشٌ نَاجٍ، وَمَكْدُوسٌ في النَّارِ**». قال أبو هريرة رضي الله عنه: «وَالَّذي نَفسُ أبي هرَيْرَةَ بيده، إنَّ قَعرَ جهَنَّمَ لَسَبْعون خَريفًا»[(٣)].

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٩/ ١٢).
(٢) رواه البخاري (٦٢٠٤).
(٣) رواه مسلم (١٩٥).

وعن أبي سعيد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، عن رسولِ اللهِ ﷺ في الحديثِ الطويلِ، وفيه: «**ثُمَّ يُضْرَبُ الْجِسْرُ عَلَىٰ جَهَنَّمَ، وَتَحِلُّ الشَّفَاعَةُ، وَيَقُولُونَ: اللَّهُم سَلِّمْ سَلِّمْ**». قيلَ: يا رسُولَ اللهِ، وما الجِسْرُ؟ قال: «**دَحضٌ مَزِلَّةٌ، فِيهِ خَطَاطِيفُ وَكَلَالِيبُ وَحَسَكٌ تَكُونُ بِنَجْدٍ، فِيهَا شُوَيكَةٌ يُقالُ لَهَا: السَّعْدَانُ، فَيَمُرُّ المُؤْمِنُونَ كَطَرْفِ العَيْنِ، وَكَالبَرْقِ، وكَالرِّيحِ، وكَالطَّيْرِ، وكَأَجَاوِيدِ الْخيْلِ والرِّكَابِ، فَنَاجٍ مُسَلَّمٌ، وَمَخْدُوشٌ مُرْسَلٌ، وَمَكْدُوسٌ فِي نَارِ جَهَنَّمَ**»[(١)].

وقوله: «**دَحضٌ مَزِلَّةٌ**»؛ **أي**: زَلِقٌ لا تثبتُ الأقدامُ فيه[(٢)]، وإنَّما النجاةُ بحسبِ العملِ الصالحِ، وهذا الصراطُ في ظُلمةٍ لا يمرُّ عليه أحدٌ بدونِ نورٍ، ويُعطَىٰ الناسُ أنوارًا علىٰ قدرِ أعمالِهم، ومن لم يجعلِ اللهُ له نورًا فما له من نورٍ، ويكونُ السيرُ عليه علىٰ قدرِ السيرِ علىٰ الصراطِ المستقيمِ في الدنيا، فمن كان هنا مسارعًا كان هناكَ مسرعًا وهكذا، ويُعطَىٰ المنافقون قبلَه نورًا، فإذا أتوا عليه أُطْفِئَ نورُهم؛ كما في حديثِ جابرٍ عنه ﷺ قال: «**وَيُعْطَىٰ كُلُّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ مُنَافِقًا أَوْ مُؤْمِنًا نُورًا .. وَعَلَىٰ جِسْرِ جَهَنَّمَ كَلَالِيبُ وَحَسَكٌ تَأْخُذُ مَنْ شَاءَ اللهُ، ثُمَّ يُطْفَأُ نُورُ الْمُنَافِقِينَ، ثُمَّ يَنْجُو الْمُؤْمِنُونَ**»[(٣)].

وسأل يهوديٌّ رسولَ اللهِ ﷺ: أَينَ يَكونُ الناسُ ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]؟ فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «**هُمْ فِي الظُّلْمَةِ دُونَ الْجِسْرِ**»، قَالَ: فَمَنْ أَوَّلُ النَّاسِ إجَازَةً؟ قال: «**فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ**»[(٤)].

قال النوويُّ: «**هُمْ فِي الظُّلْمَةِ دُونَ الجِسْرِ**» هو بفتح الجيم وكسرِها لغتانِ مشهورتانِ، والمرادُ به هنا الصراطُ، وقولُه ﷺ: «**فَمَنْ أَوَّلُ النَّاسِ**

(١) رواه مسلم (١٨٣).
(٢) **انظر**: تفسير غريب ما في الصحيحين ص٢٣١، كشف المشكل (٣/ ١٣٥).
(٣) رواه مسلم (١٩١).
(٤) رواه مسلم (٣١٥).

إِجَازَةً؟» هو بكسرِ الهمزةِ وبالزاي، **ومعناه**: جوازًا وعبورًا»[(١)].

وقد أنكر الصراطَ الجهميةُ وبعضُ المعتزلةِ، بحجةِ أن العقلَ لا يدلُّ عليه، وما علموا أن العقلَ ليس دليلًا وحيدًا علىٰ المعرفةِ، وأن هناك ما لا يُعرَفُ بالعقلِ، ويُعرَفُ إما بالحسِّ أو الفطرةِ، وهناك ما لا يعرفُ إلا بالوحيِ كأكثرِ الغيبيَّاتِ، وأمَّا أهلُ السُّنَّةُ فيؤمنونَ بكلِّ ما أخبر به ﷺ، ويعلمون أنه ليس في العقل ما يُحِيلُ ذلك، وما أخبر به الصادقُ مما لا يُحِيلُه العقلُ يجبُ تصديقُه.

والأدلةُ تدلُّ علىٰ أنه موردٌ صعبٌ، وموقفٌ مَهُولٌ تشيبُ له الوِلدانُ، والمرورُ عليه من الأهوالِ الفضيعةِ التي تكونُ يومَ القيامةِ، فعلىٰ العاقلِ أن يُعِدَّ العُدَّةَ.

إثباتُ الميزانِ:

وقوله: «**والميزانُ**»: الميزانُ في اللغةِ: الآلةُ التي يُوزَنُ بها، وفي الشرعِ: يُرادُ به ما يُوزنُ به الأعمالُ يومَ القيامةِ، وهو ميزانٌ حقيقيٌّ له كفَّتَانِ ولسانٌ، وقد سبقَ ذِكرُ أنَّ أدلةَ الميزانِ متواترةٌ، وأنه معتقَدُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ، قال قتيبةُ بنُ سعيدٍ: «هذا قولُ الأئمةِ المأخوذُ في الإسلامِ والسُّنَّةِ، وذكر منها: وعذابُ القبرِ حقٌّ، والميزانُ حقٌّ، والحوضُ حقٌّ، والشفاعةُ حقٌّ، وقومٌ يخرجون من النارِ حقٌّ»[(٢)].

وقال أبو حاتم وأبو زُرْعةَ الرازِيَّانِ: «أدركْنا العلماءَ في جميعِ الأمصارِ حجازًا وعراقًا وشامًا ويَمَنًا؛ فكان من مذهبِهم: والجنةُ حقٌّ، والنارُ حقٌّ، وهما مخلوقانِ لا يَفْنيانِ أبدًا، والصراطُ حقٌّ، والميزانُ حقٌّ،

(١) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٣/ ٢٢٧).

(٢) رواه الحاكم في شعار أصحاب الحديث ص٣٠، قال: «سمعت محمد بن إسحاق الثقفي قال: سمعت أبا رجاء قتيبة به». وهذا سند صحيح.

له كِفَّتانِ، توزنُ فيه أعمالُ العبادِ حسَنُها وسيِّئُها حقٌّ، والحوضُ المكرَّمُ به نبيُّنا حقٌّ، والشفاعةُ حقٌّ، وأهلُ الكبائرِ في مشيئةِ اللهِ ﷻ»(١).

وقال ابنُ بطالٍ: «وأجمَعَ أهلُ السُّنَّةِ علىٰ الإيمانِ بالميزانِ، وأنَّ أعمالَ العبادِ تُوزَنُ يومَ القيامةِ، وأنَّ الميزانَ له لسانٌ وكِفَّتانِ، وتمثَّلُ الأعمالُ بما يُوزَنُ، وخالف ذلك المعتزلةُ وأنكروا الميزانَ، وقالوا: الميزانُ عبارةٌ عن العدلِ، وهو خلافٌ لنِّص كتابِ اللهِ، وقولِ رسولِ الله ﷺ»(٢).

وقال النوويُّ: «وقد تظاهرتْ نصوصُ القرآنِ والسُّنَّةِ علىٰ وزنِ الأعمالِ وثقلِ الموازينِ وخِفَّتِها»(٣).

ومن أدلةِ الميزانِ من القرآنِ قولُه تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٨، ٩]، عن عمروِ بنِ دينارٍ قال: «إنَّا نرىٰ ميزانًا وكِفَّتَينِ». قال أبو جعفرِ بنُ جريرٍ: «والصوابُ من القولِ في ذلك عندي: القولُ الذي ذكرناه عن عمروِ بنِ دينارٍ من أنَّ ذلك هو الميزانُ المعروفُ الذي يُوزَنُ به». وقال البغويُّ: «قاله الأكثرون».

وقال تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، قال القرطبيُّ: «الموازينُ جمعُ ميزانٍ، فقيل: إنه يدلُّ بظاهرِه علىٰ أن لكلِّ مكلَّفٍ ميزانًا تُوزَنُ به أعمالُه، فتُوضَعُ الحسناتُ في كفةٍ والسيئاتُ في كفةٍ، وقيل: يجوزُ أن يكونَ هناك موازينُ للعاملِ الواحدِ، يُوزَنُ بكلِّ ميزانٍ منها صنفٌ من أعمالِه، ويمكنُ أن يكونَ ميزانًا واحدًا عبَّر عنه بلفظِ الجمعِ».

(١) سبق تخريجه وأنه صحيح، ونقلته هنا بتصرف.
(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/٥٥٩).
(٣) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٣/١٠١).

وقال ابنُ عطيةَ: «وإنما جمَعَها وهو ميزانٌ واحدٌ؛ من حيثُ لكلِّ أحدٍ وزنٌ يخصُّه». وقال ابنُ كثيرٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**أي**: ونضعُ الموازينَ العدلَ ليوم القيامةِ، الأكثرُ علىٰ أنه إنَّما هو ميزانٌ واحدٌ، وإنَّما جُمِعَ باعتبارِ تعدُّدِ الأعمالِ الموزونةِ فيه».

وقال تعالىٰ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣]؛ **أي**: من رَجَحَتْ حسناتُه علىٰ سيئاتِه ولو بواحدةٍ فهو من المفلحينَ، قالَه ابنُ عباسٍ.

ومن الأحاديثِ الدالَّةِ علىٰ الميزانِ حديثُ أبي هريرةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، عن النبيِّ ﷺ قال: «**كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَىٰ اللِّسَانِ ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَىٰ الرَّحْمَنِ: سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ، سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ**»(١). قال الطيبيُّ: «وأمَّا الثقلُ فعلىٰ حقيقتِه؛ لأنَّ الأعمالَ تتجسَّمُ عندَ الميزانِ»(٢).

وعن أبي مالكٍ الأشعريِّ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**الطّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ، وَالْحَمْدُ للهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ** ...» الحديثَ(٣)، قالَ النوويُّ: «**فمعناه**: عِظَمُ أجرِها وأنَّه يملأُ الميزانَ».

وقد أنكر الجهميةُ والبغداديين من المعتزلةِ وغيرُهم الميزانَ، وحجةُ بعضِهم استحالةُ انقلابِ الأجسامِ إلىٰ أعيانٍ، وهذا من جهلِهم وضلالِهم، فإن اللهَ تعالىٰ علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ، وبعضُهم يزعمُ أنه لا حكمةَ من ذلك، مع أن الحكمةَ منه في غايةِ الظهورِ، ولو لم يعلموا الحكمةَ، فلا يلزمُ من ذلك إنكارُه، فكم من الحِكَمِ لا يعلمُها إلا اللهُ! قال الإمامُ ابنُ

(١) رواه البخاري، وهو آخر حديث في صحيحه.
(٢) **انظر**: فتح الباري (١١/٢٠٨)، شرح سنن ابن ماجه ص٢٧٠.
(٣) رواه مسلم (٢٢٣).



أبي العزِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «فعلينا الإيمانُ بالغيبِ كما أخبرنا الصادقُ ﷺ من غيرِ زيادةٍ ولا نقصانٍ، ويا خيبةَ من ينفي وضعَ الموازينِ القسطِ ليومِ القيامةِ كما أخبَر الشارعُ؛ لخفاءِ الحِكمةِ عليه، ويقدحُ في النصوصِ بقولِه: لا يَحتاجُ إلىٰ الميزانِ إلا البَّقالِ والفوَّالِ، وما أحراه بأن يكونَ من الذين لا يُقيمُ اللهُ لهم يومَ القيامةِ وزنًا، ولو لم يكنْ من الحِكمةِ في وزنِ الأعمالِ إلا ظهورُ عدلِه سبحانَه لجميعِ عبادِه؛ فإنه لا أحدَ أحبُّ إليه العذرُ من اللهِ، من أجلِ ذلك أرسل الرسلَ مبشِّرين ومنذِرين، فكيفَ ووراءَ ذلك من الحِكَمِ ما لا اطِّلاعَ لنا عليه؟»[(١)].

المقتولُ قُتِلَ بأجلِه:

وقوله: **«وأنَّ المقتولَ قُتِلَ بأجلِه واستوفَىٰ رزقَه»**: هذا ردٌّ علىٰ طائفةٍ شاذةٍ من المعتزلةِ زعموا أن المقتولَ لم يُقتَلْ بأجلِه بل أجلُه هو الذي في معلومِ اللهِ أنَّه يموتُ لو لم يُقْتَلْ، قال الأشعريُّ: «قال أكثرُ المعتزلةِ: الأجلُ هو الوقتُ الذي في معلومِ اللهِ سبحانَه أنَّ الإنسانَ يموتُ فيه أو يُقتَلُ، فإذا قُتِلَ قُتِلَ بأجلِه، وإذا مات مات بأجلِه، وشذَّ قومٌ من جُهَّالِهم فزعموا أنَّ الوقت الذي في معلومِ اللهِ سبحانَه أن الإنسانَ لو لم يُقْتَلْ لبَقِى اليه هو أجلُه دونَ الوقتِ الذي قُتِلَ فيه»[(٢)].

وهذا مخالفٌ للنصوصِ القطعيةِ؛ لذلك أجمع أهلُ السُّنَّةِ أنه مات بأجلِه واستوفىٰ رزقَه، ودوَّنوا هذا في كتبِ العقائدِ، قال ابنُ أبي العزِّ رادًّا عليهم: «وهذا باطلٌ؛ لأنه لا يليقُ أن يُنسَبَ إلىٰ اللهِ تعالىٰ أنه جعلَ له أجلًا يَعلمُ أنه لا يعيشُ إليه ألبتةَ، أو يجعلُ أجلَه أحدَ الأمرينِ كفعلِ

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٤٧٥.
(٢) مقالات الإسلاميين (١/٢٥٦).

الجاهلِ بالعواقبِ، ووجوبُ القِصاصِ والضمانِ علىٰ القاتلِ لارتكابِه المنهيَّ عنه ومباشرتِه السببَ المحظورَ»[١].

واللهُ تعالىٰ بيَّن ذلك فقال: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، يقولُ الشنقيطيُّ في أضواءِ البيانِ: «صرَّح تعالىٰ في هذه الآيةِ الكريمةِ بأن لكلِّ أمةٍ أجلًا، وأنه لا يَسبقُ أحدٌ أجلَه المحدَّدَ له، ولا يتأخَّرُ عنه، وبيَّن هذا المعنىٰ في آياتٍ كثيرةٍ؛ كقولِه: ﴿مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْٔخِرُونَ﴾ [الحجر: ٥]، وقولِه: ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [نوح: ٤]، وقولِه: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا﴾ [المنافقون: ١١]»، إلىٰ غيرِ ذلك من الآياتِ».

واللهُ تعالىٰ قد قدَّر مقاديرَ الخلائقِ قبلَ أن يخلقَ السَّمواتِ والأرضَ بخمسين ألفَ سنةٍ، قال شيخُ الإسلامِ: «واللهُ يعلمُ ما كان قبلَ أن يكونَ، وقد كتَب ذلك، فهو يعلمُ أن هذا يموتُ بالبطنِ، أو ذاتِ الجنبِ، أو الهَدْمِ، أو الغَرَقِ، أو غيرِ ذلك من الأسبابِ، وهذا يموتُ مقتولًا، إما بالسَّمِّ، وإما بالسَّيفِ، وإما بالحَجَرِ، وإما بغيرِ ذلك من أسبابِ القتلِ، ولو لم يُقْتلِ المقتولُ، فقد قال بعضُ القدريةُ: إنه كان يعيشُ، وقال بعضُ نفاةِ الأسبابِ: إنه يموتُ، وكلاهما خطأٌ، فإنَّ اللهَ علِم أنه يموتُ بالقتلِ، فإذا قُدِّر خلافُ معلومِه كان تقديرًا لما لا يكونُ لو كانَ كيف كانَ يكونُ، وهذا قد يعلمُه بعضُ الناسِ، وقد لا يعلمُه، فلو فَرَضْنا أنَّ اللهَ علِمَ أنه لا يُقتَلُ أمكَنَ أن يكونَ قدَّر موتَه في هذا الوقتِ، وأمكَنَ أن يكونَ قدَّر حياتَه إلىٰ وقتٍ آخرَ، فالجزمُ بأحدِ هذَين علىٰ التقديرِ الذي لا يكونُ جهلٌ.

وهذا كمن قال: لو لم يأكلْ هذا ما قُدِّر له من الرِّزقِ كان يموتُ، أو يُرْزَقُ شيئًا آخرَ، وبمنزلةِ من قال: لو لم يُحبلْ هذا الرجلُ هذه المرأةَ

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص١٥٠.

هل تكونُ عقيمًا، أو يُحبِلُها رجلٌ آخرُ، ولو لم تزدرعْ هذه الأرضُ هل كان يزدرعُها غيرُه، أم كانت تكونُ مَوَاتًا لا يُزْرَعُ فيها، وهذا الذي تعلَّم القرآنَ من هذا، لو لم يعلِّمْه هل كان يتعلَّمُ من غيرِه؟ أم لم يكنْ يتعلَّمُ القرآنَ ألبتةَ، ومثلُ هذا كثيرٌ»[(١)].

وقال شيخُ الإسلام أبو عثمانَ الصابونيُّ عن أهلِ السُّنَّةِ: «ويعتقدون ويشهدون أنَّ اللهَ ﷻ أجَّلَ لكلِّ مخلوقٍ أجلًا، وأنَّ نفسًا لن تموتَ إلا بإذنِ اللهِ كتابًا مؤجلًا، وإذا انقضىٰ أجلُ المرءِ فليس إلا الموت، وليس عنه فوت، ويشهدون أن من مات أو قُتِلَ فقد انقضىٰ المسمَّىٰ له، قال الله ﷻ: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وقال: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨]»[(٢)].

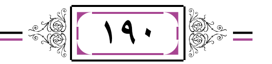
وقد قال المنافقون كما حكىٰ اللهُ عنهم: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾، فردَّ تعالىٰ بقوله: ﴿قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، قال الزمخشريُّ: «**يعني** مَن علِم اللهُ منه أنه يُقتَلُ ويُصرَعُ في هذه المصارعِ، وكتَب ذلك في اللوحِ لم يكنْ بدٌّ من وجودِه، فلو قعدتُّم في بيوتِكم ﴿لَبَرَزَ﴾ من بينِكم ﴿ٱلَّذِينَ﴾ علِم اللهُ أنهم يُقتَلون ﴿إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾، وهي مصارعُهم؛ ليكونَ ما علِم اللهُ أنه يكونُ، **والمعنىٰ:** أنَّ اللهَ كتَب في اللوحِ قتلَ من يُقتَلُ من المؤمنين».

وقال ابنُ عَطيَّةَ في تفسيرِ الآيةِ: «إعلامٌ بأنَّ أجلَ كلِّ امرئٍ إنَّما هو واحدٌ، فمن لم يُقْتَلْ فهو يموتُ لذلك الأجلِ علىٰ الوجهِ الذي قَدَّر اللهُ تعالىٰ، وإذا قُتِلَ فذلك هو الذي كان في سابقِ الأزلِ».

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٥١٧).

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص٤٩.



وقال الإمامُ أبو بكرٍ الإسماعيليُ عن أهل السُّنَّةِ: «ويقولون: إنَّ اللهَ ﷻ أجَّل لكلِّ حيٍّ مخلوقٍ أجلًا هو بالغُه، فإذا جاء أجلُهم لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون، وإن مات أو قُتِلَ فهو عندَ انتهاءِ أجلِه المسمَّىٰ له»(١).

معنى زيادةِ العمرِ بصِلةِ الرحمِ:

ولا يُعارِضُ كونَه إنما يموتُ بأجلِه، ما جاء أن العمرَ يزيدُ بصلةِ الرحم، في قولِه ﷺ: «**مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، أَوْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ؛ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ**»(٢). قال الخطابيُّ: «قوله: «**يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ**»؛ **معناه**: يُؤَخَّرُ في أجلِه، ويُسمَّىٰ الأجلُ أثرًا؛ لأنه تابعٌ للحياةِ وسابقُها».

وقولُه تعالىٰ: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ [فَاطِر: ١١]، فليس ذلك تغييرًا لما في علمِ اللهِ، قال الطبريُّ: «فالجوابُ: أنه إن فعَلَ ذلك به جزاءً له علىٰ ما كان له من العملِ الذي يرضاه، فإنه غيرُ زائدٍ في علمِ اللهِ تعالىٰ شيئًا لم يكنْ له عالمًا قبلَ تكوينِه، ولا ناقصٍ منه شيئًا، بل لم يزلْ عالمًا بما العبدُ فاعلٌ، وبالزيادةِ التي هو زائدٌ في عمرِه بصلةِ رحمِه، والنقصُ الذي هو بقَطْعِه رحمَه من عمرِه ناقصٌ قبلَ خَلْقِه، لا يعزُبُ عنه شيءٌ من ذلك»(٣).

وقال شيخُ الإسلامِ: «والجوابُ المحقَّقُ: أنَّ اللهَ يكتبُ للعبدِ أجلًا في صحفِ الملائكةِ، فاذا وصَل رحمَه زاد في ذلك المكتوبِ، وان عمِل ما يُوجِبُ النقصَ نقَص من ذلك المكتوبِ، واللهُ سبحانَه عالمٌ بما كان وما يكونُ وما لم يكنْ لو كان كيفَ كان يكونُ، فهو يعلمُ ما كتَبه له، وما يزيدُه

---

(١) اعتقاد أئمة أهل الحديث ص٧٧.

(٢) رواه البخاري: (١٩٦١)، ومسلم (٢٥٥٧).

(٣) **انظر**: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/ ٢٠٤).



إيَّاه بعدَ ذلك، والملائكةُ لا علمَ لهم الا ما علَّمهم اللهُ، واللهُ يعلمُ الأشياءَ قبلَ كونِها وبعدَ كونِها؛ فلهذا قال العلماءُ: إنَّ المحوَ والإثباتَ في صحفِ الملائكةِ، وأمَّا علمُ اللهِ سبحانَه فلا يختلفُ ولا يبدو له ما لم يكن عالمًا به، فلا محوَ فيه ولا إثباتَ، وأمَّا اللوحُ المحفوظُ؛ فهل فيه محوٌ وإثباتٌ؟ علىٰ قولين، واللهُ سبحانه وتعالىٰ أعلمُ»[(١)].

وقال ابنُ أبي العزِّ: «قولُه ﷺ: «**صِلَةُ الرَّحِمِ تَزِيدُ فِي العُمُرِ**»؛ **أي**: سببُ طولِ العمرِ، وقد قدَّر اللهُ أنَّ هذا يصِلُ رحمَه فيعيشُ بهذا السببِ إلىٰ هذه الغايةِ، ولولا ذلك السببُ لم يصلْ إلىٰ هذه الغايةِ، ولكن قدَّر هذا السببَ وقضاه، وكذلك قدَّر أنَّ هذا يقطعُ رحمَه فيعيشُ إلىٰ كذا كما قلْنا في القتلِ وعدمِه»[(٢)].

بعضُ أنواعِ النُّزولِ الإلهيِّ:

وقوله: «ومما نعتقدُ أنَّ اللهَ يَنزِلُ كلَّ ليلةٍ إلىٰ سماءِ الدنيا في ثلثِ الليلِ الآخرِ فيبسطُ يدَه فيقولُ: «ألا هل من سائل . . .» الحديث»: حديثُ النزولِ كلَّ ليلةٍ سبَق ذكرُه وأنه متواترٌ، ويَكفرُ منكِرُه بعدَ إقامةِ الحجَّةِ عليه، قال ابنُ حامدٍ: «ويَكفُرُ نحوُ الإسراءِ والنزولِ ونحوُه من الصفاتِ»[(٣)]؛ **أي**: إذا جحَدها لتواترِها. **وقولُه**: «**فَيَبْسُطُ يَدَهُ**»: هذه زيادةٌ ثابتةٌ في حديثِ النزولِ الذي رواه أبو هريرةَ، زاد بعضُ الرواةِ: «**ثُمَّ يَبْسُطُ يَدَيْهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يَقُولُ: مَنْ يُقرِضُ غَيْرَ عَدُومٍ وَلَا ظَلُومٍ**»[(٤)]. ورواه أحمدُ وغيرُه بالإفرادِ: «**ثُمَّ يَبْسُطُ يَدَهُ**»[(٥)].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٤/ ٤٩٠-٤٩٢).
(٢) شرح الطحاوية ص١٥٠.
(٣) نقله عنه في الفروع (٦/ ١٥٥)، والإنصاف للمرداوي (١٠/ ٣٢٤).
(٤) رواه مسلم (٧٥٨).
(٥) ح (٣٦٧٣، ٤٢٦٨).



وقوله: «وليلةَ النصفِ من شعبانَ»: جاء ذلك من أحاديثِ جمعٍ من الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم، أصحُّها حديثٌ عن عَائشَةَ قالت: فَقَدْتُ رسُولَ اللهِ ﷺ لَيْلَةً، فخَرَجْتُ فإذا هو بالْبَقِيعِ، فقال: «**أَكُنْتِ تَخَافِينَ أَنْ يَحِيفَ اللهُ عَلَيْكِ وَرَسُولُهُ؟!**» قُلْتُ: يَا رسُولَ اللهِ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنَّكَ أَتَيْت بَعْضَ نِسَائِكَ، فَقَالَ: «**إِنَّ اللهَ ﷻ يَنْزِلُ لَيْلَةَ النّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ إِلَىٰ السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَغْفِرُ لِأَكْثَرَ مِنْ عَدَدِ شَعْرِ غَنَمِ كَلْبٍ**»[١].

وقال أحمدُ بنُ الحسينِ بنِ حسانٍ: «قيل لأبي عبدِ اللهِ: إن اللهَ تبارك وتعالىٰ ينزلُ إلىٰ السماءِ الدنيا كلَّ ليلةٍ؟ قال: نعمْ. قيل له: وفي شعبانَ كما جاءَ الأثرُ؟ قال: نعمْ»[٢].

وسُئل ابنُ المباركِ عن نزولِ ليلةِ النصفِ من شعبانَ؛ فقال: «يا ضعيفُ، ليلةَ النصفِ من شعبانَ وحدَها؟! ينزلُ في كلِّ ليلةٍ»[٣].

وقوله: «وعشيَّةَ عرفةَ»: جاء في حديثِ عائشةَ رضي الله عنها؛ أن رسُولَ اللهِ ﷺ قال: «**مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَإِنَّهُ لَيَدْنُو ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمْ الْمَلَائِكَةَ فَيَقُولُ: مَا أَرَادَ هَؤُلَاءِ**»[٤].

وجاء الحديثُ بلفظِ النزولِ في حديثِ جابرٍ رضي الله عنه قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**إِذَا كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ فَإِنَّ اللهَ ﷻ يَنْزِلُ إِلَىٰ سَمَاءِ الدُّنْيَا فَيُبَاهِي بِهِمُ الْمَلَائِكَةَ فَيَقُولُ: انْظُرُوا إِلَىٰ عِبَادِي أَتَوْنِي شُعْثًا غُبْرًا ضَاحِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ، أُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ** ...» الحديثَ[٥].

---

(١) رواه أحمد في المسند (٢٦٠٦٠)، والترمذي ح (٧٣٩)، وابن ماجه (١٣٨٩).
(٢) إبطال التأويلات (١/ ٢٦٠).
(٣) رواه الصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث (٤٢)، والبيهقي في الأسماء (٩٥٦).
(٤) رواه مسلم (١٣٤٨).
(٥) رواه البزار في مسنده كشف الأستار (٢/ ٢٨) (١١٢٨)، وابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٢٦٣) (٢٨٤٠)، وابن بطة في الإبانة الكبرىٰ (٣/ ٣/ ٢٣٥) (٧٥١)، وابن منده في التوحيد =



إثباتُ صفةِ الخُلَّةِ:

وقوله: «وأن الخُلةَ غيرُ الفقرِ لا كما يقولُه أهلُ البدعِ»: من صفاتِ اللهِ تعالىٰ الثابتةِ بالكتابِ والسُّنَّةِ وإجماعِ أهلِ السُّنَّةِ صفةُ الخُلةِ -بضمِّ الخاءِ- قال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ [النِّسَاءِ: ١٢٥]، وقال ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَىٰ قَدِ اتَّخَذَنِي خَلِيلًا كَمَا اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا**»[(١)].

وفي روايةٍ أنَّه ﷺ قال: «**لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ ابنَ أَبِي قُحَافَةَ خَلِيلًا، ولَكِنْ صَاحِبُكُمْ خَلِيلُ اللهِ**»[(٢)]. وبعضُ الناسِ لم تبلُغْه أحاديثُ اتخاذِ نبيِّنا ﷺ خليلًا، فجعلَ المحبَّةَ أعلىٰ من الخُلَّةِ، وهو خطأٌ، بل الخُلَّةُ أعلىٰ من المحبَّةِ، وقد ثبَتتْ لنبيِّنا ﷺ كما ثبَتتْ للخليلِ، وهي خاصّةٌ بهما عليهما الصلاةُ والسلامُ.

قال ثعلبٌ: «إنَّما سُمِّيَ الخليلُ خليلًا؛ لأنَّ محبتَه تتخلَّلُ القلبَ فلا تدعُ فيه خللًا إلا ملأتْه»[(٣)]. وقال أبو سليمانَ الخطابيُّ: «الخليلُ مِن تخلُّلِ المودَّةِ القلبَ وتمكُّنِها منه»[(٤)].

ومنه قولُ الشاعرِ:

قَدْ تَخَلَّلْتَ مَسْلَكَ الرُّوحِ مِنِّي ... وَبِذَا سُمِّي الْخَلِيلُ خَلِيلَا

= ح (٨٧٥٩)، واللالكائي في شرح الاعتقاد (٧٥١)، كلهم من طريق مرزوق مولىٰ طلحة بن عبد الرحمن الباهلي، عن أبي الزبير بن جابر، قال ابن خزيمة: «أنا أبرأ من عهدة مرزوق». لكن مرزوقًا هذا وُثِّق. قال ابن منده: «هذا إسناد متصل حسن من رسم النسائي، ومرزوق روىٰ عنه الثوري وغيره». وقال الثقفي: «إسناده صحيح متصل، ورجاله ثقات، ابن مرزوق هذا ثقة، روىٰ عنه الثوري وأبو داود الطيالسي وغيرهم من الأئمة». **انظر**: الضعيفة (٢/ ١٢٥) (٦٧٩).

(١) رواه مسلم (٢٣٨٣).

(٢) رواه مسلم (٥٣٢).

(٣) أدب الدنيا والدين ص١٧٥.

(٤) كشف المشكل (١/ ٣٣٩).

قال شيخُ الإسلامِ: «والمتخلِّلُ مسلكَ الروحِ منه هو محبتُه له وشعورُه به ونحوُ ذلك، لا نفسُ ذاتِه»[(١)].

وقال ابنُ القيم: «وهذا هو السرُّ الذي لأجله -واللهُ أعلمُ- أُمِر الخليلُ بذبحِ ولدِه وثمرةِ فؤادِه وفِلْذةِ كبدِه؛ لأنَّه لمَّا سأل الولدَ فأُعطِيَه تعلَّقتْ به شُعبةٌ من قلبِه، والخُلةُ منصبٌ لا يقبلُ الشَّركةَ والقسمةَ، فغار الخليلُ علىٰ خليلِه أن يكونَ في قلبِه موضعٌ لغيرِه، فأمَره بذبحِ الولدِ ليَخرج المزاحِمُ من قلبِه، فلمَّا وطَّنَ نفسَه علىٰ ذلك وعزَم عليه عزمًا جازمًا حصَل مقصودُ الأمرِ، فلم يبقَ في إزهاقِ نفسِ الولدِ مصلحةٌ، فحالَ بينَه وبينَه وفَدَاه بالذِّبحِ العظيمِ»[(٢)].

وخُلَّةُ الربِّ تعالىٰ صفةٌ تليقُ بجلالِه وعظمتِه، ليست كمثلِ خُلَّةِ المخلوقِ، ولا يعلمُ الخلقُ كيفيَّتَها، وقد أنكرَ الجَهميَّةُ صفةَ الخُلَّةِ بحُجَّةِ أن الخُلَّةَ هي الفقرُ، وهذا تحريفٌ للنصوصِ، ولو كان المرادُ بالخُلَّةِ الفقرَ لم يكنْ للخليلَينِ عليهما الصلاةُ والسلامُ خصوصيةٌ، فكلُّ المخلوقاتِ حتىٰ الفَجَرةِ فقراءُ إلىٰ اللهِ، والخلَّةُ التي بمعنىٰ الفقرِ تكونُ بفتحِ الخاءِ، قال البغويُّ: «وقيل: هو مِن تخلُّلِ المودَّةِ القلبَ، وتمكُّنِها منه، وقيل: الخليلُ: الفقيرُ، والخلَّةُ: الحاجةُ كأنه لم يجعلْ فقرَه وحاجتَه إلا إليه، إلا أنَّ الاسمَ من الفقرِ الخَلةُ بفتحِ الخاءِ، ومن المحبةِ بضمِّ الخاءِ»[(٣)]. وأولُ من أنكر اتِّصافَ الربِّ تعالىٰ بالخُلَّةِ هو الجَعْدُ بنُ درهمٍ، وهو سببُ تضحيةِ خالدٍ القسريِّ به في يومِ عيدِ الأضحىٰ كما سبَق.

(١) الجواب الصحيح (٣/ ٣٤٤).
(٢) مدارج السالكين (٣/ ٣٠).
(٣) شرح السُّنَّة (١٤/ ٧٩).



هل رأى محمدٌ ﷺ ربَّه؟

وقوله: «ونعتقدُ أنَّ اللهَ تعالىٰ خصَّ محمدًا ﷺ بالرؤيةِ»: هذه المسألةُ من المسائلِ التي اختلف فيها أهلُ السُّنَّةِ اختلافًا كثيرًا، بعدَ الاتفاقِ أنها خاصةٌ به ﷺ، والمرادُ: الرؤيةُ أثناءَ المعراجِ وكانت في السماءِ، أمَّا في الأرضِ فاتفقوا أنه ﷺ لم يرَ ربَّه، لكن رآه في المنامِ، وليس هذا خاصًّا به ﷺ كما سيأتي، وسببُ الخلافِ في الأولىٰ ما يظهرُ من تعارضِ الأحاديثِ والآثارِ، فمن أهلِ العلمِ من أهلِ السُّنَّةِ من أثبتَ هذه الرؤيةَ، ومنهم من توقَّفَ، ومنهم من نفاها، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وأكثرُ علماءِ السُّنَّةِ يقولون: إن محمدًا رأىٰ ربَّه ليلةَ المعراجِ»[(١)]. وقال الذهبيُّ: «ولا نعنِّفُ من أثبتَ الرؤيةَ لنبيِّنا في الدنيا ولا من نفاها، بل نقولُ: اللهُ ورسولُه أعلمُ، بلىٰ، نعنِّفُ ونُبَدِّعُ من أنكرَ الرؤيةَ في الآخرةِ؛ إذ رؤيةُ اللهِ في الآخرةِ ثَبَتتْ بنصوصٍ متوافرةٍ»[(٢)].

وقال ابنُ أبي العزِّ الحنفيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واتَّفقت الأمَّةُ علىٰ أنه لا يراه أحدٌ في الدنيا بعينِه، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في نبيِّنا محمدٍ ﷺ خاصةً، منهم مَن نفىٰ رؤيتَه بالعينِ، ومنهم مَن أثبتها له ﷺ»[(٣)].

والصحيحُ ثبوتُ الرؤيةِ له ﷺ؛ لصراحةِ الآثارِ في ذلك التي لها حكمُ الرفعِ، ولأنَّ المثبِتَ عندَه زيادةُ علمٍ فهو مقدَّمٌ علىٰ النافي، ولأنَّ النافيَ كلامُه محتمِلٌ، ويمكنُ الجمعُ بينَ ذلك وبينَ كلامِ المثبِتِ.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٣٨٦).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٠/ ١١٤).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (٢١٣)، وهذا نقله بتصرف يسير عن شيخ الإسلام من منهاج السُّنَّة النبوية (٢/ ٣١٦).

ومن أثبت الرؤيةَ اختلفوا علىٰ أقوالٍ؛ فمنهم مَن قال: رآه ﷺ بعينَيْ رأسِه، ومنهم مَن قال: رآه بفؤادِه لا بعينِه، ومنهم مَن يقولُ: رآه ولا يقيِّدُ، ومنهم مَن يقولُ: رآه مرةً بفؤادِه ومرةً بعينِه، قال شيخُ الإسلامِ: «فقد اختلف أهلُ السُّنَّةِ واختلفتِ الروايةُ عن الإمامِ أحمدَ؛ هل يقالُ: رآه بعينَيْ رأسِه، أو بعينَيْ قلبِه، أو يقالُ: رآه ولا يقيِّدُ، علىٰ ثلاثةِ أقوالٍ هي ثلاثُ رواياتٍ عندَ أحمدَ»[(١)].

ومن الآثارِ التي تُثبِتُ الرؤيةَ: ما روىٰ مسلمٌ عن ابنِ عبَّاسٍ قال: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم: ١١]، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣] قال: «رآه بفؤادِه مرَّتَينِ»[(٢)].

وأخرج النَّسائيُّ بإسنادٍ صحيحٍ، عن عكرمةَ، عن ابنِ عباسٍ قالَ: «أتعجبون أن تكونَ الخُلَّةُ لإبراهيمَ، والكلامُ لموسىٰ، والرؤيةُ لمحمدٍ ﷺ»[(٣)]، فابنُ عباسٍ رضي الله عنهما ثبَت عنه إثباتُ الرؤيةِ، ولحديثِه حُكْمُ الرفعِ، فهو ممَّا لا يُقالُ بالرأيِ، لكن هو مرةً قال: بفؤادِه، ومرةً أطلقَ، فيُحمَلُ المطلقُ علىٰ المقيَّدِ، ولم يثبتْ عنه ولا عن غيرِه من الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم أنها بالعينِ، ومن نفىٰ الرؤيةَ احتجَّ بما في صحيحِ مسلمٍ عن عبدِ اللهِ بنِ شَقيقٍ قال: قلتُ لأَبي ذرٍّ: لو رأيتُ رسُولَ اللهِ ﷺ لسَأَلْتُهُ،

(١) جامع المسائل لابن تيمية، عزير شمس (٤/٤٠٦).
(٢) رواهما مسلم (١٧٦).
(٣) رواه النسائي في الكبرىٰ (١١٥٣٩) قال: «أخبرنا إسحاق بن إبراهيم قال: أخبرنا معاذ بن هشام قال: حدثني أبي -وهو هشام الدستوائي- عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس به». وابن أبي عاصم في السُّنَّة (٤٤٢) عن أبي موسىٰ، عن معاذ، وقال الألباني: «إسناده صحيح علىٰ شرط البخاري». وصدق؛ فقد أخرج البخاري عن إسحاق عنه عن أبيه كما عند النسائي هنا، وعبد الله بن أحمد في السُّنَّة (٥٧٩): «ثنا عبيد الله القواريري، ثنا معاذ به». ورواه غيرهم من طرق عن معاذ بن هشام، وصحح إسناده ابن حجر في فتح الباري (٨/٦٠٨).

فقال: عن أيِّ شيْءٍ كُنتَ تسْأَلُهُ؟ قال: كنتُ أَسأَلُهُ: هل رَأَيت ربَّكَ؟ قال أبو ذرٍّ: قد سَأَلتُ فقال: «**رَأَيْتُ نُورًا**». وفي روايةٍ عن أبي ذرٍّ قال: سأَلْتُ رسُولَ اللهِ ﷺ: هل رأَيْت ربَّكَ؟ قال: «**نورٌ؛ أَنَّىٰ أَرَاهُ**»(١).

ومن أهلِ العلم من يقولُ: يُحتجُّ بهذا علىٰ إثباتِ الرؤيةِ لا علىٰ نفيها، ورَوىٰ مسلمٌ(٢) عن أمِّ المؤمنينَ عائشةَ ﵂ قالت: مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحمَّدًا ﷺ رَأَىٰ رَبَّهُ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَىٰ اللهِ الْفِرْيَةَ، قال مسروقٌ: وكُنْتُ مُتَّكِئًا فجَلَسْتُ فقلتُ: يا أَمَّ الْمؤْمِنِينَ، أَنظِرِيني ولا تَعجَلِيني، أَلَمْ يقُلِ اللهُ ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ [التَّكوير: ٢٣]، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النَّجم: ١٣]؟ فقالت: أنا أوَّلُ هذه الأُمَّةِ سأَلَ عن ذلك رسُولَ اللهِ ﷺ، فقال: «**إِنَّمَا هُوَ جِبْرِيلُ، لَمْ أَرَهُ عَلَىٰ صُورَتِهِ الَّتِي خُلِقَ عَلَيْهَا غَيْرَ هَاتَيْنِ المَرَّتَيْنِ، رَأَيتُهُ مُنهَبِطًا مِنَ السَّمَاءِ سَادًّا عِظَمُ خَلْقِهِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَىٰ الْأَرْضِ**»، فقالت: أوَلم تسمَعْ أنَّ اللهَ يقولُ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؟ أوَلم تَسمَعْ أنَّ اللهَ يقولُ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشُّورَىٰ: ٥١]؟

قال النوويُّ: «عائشةُ ﵂ لم تنفِ الرؤيةَ بحديثٍ عن رسولِ اللهِ ﷺ، ولو كان معها فيه حديثٌ لذكرتْهُ، وإنما اعتمدت الاستنباطَ من الآياتِ، فأمَّا احتجاجُ عائشةَ بقولِ اللهِ تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فجوابُه ظاهرٌ؛ فإن الإدراكَ هو الإحاطةُ، واللهُ تعالىٰ لا يُحاطُ به، وإذا ورد النصُّ بنفي الإحاطةِ لا يلزَمُ منه نفيُ الرؤيةِ بغيرِ إحاطةٍ. وأمَّا احتجاجُها ﵂ بقولِ اللهِ تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾

(١) رواهما مسلم (١٧٨).
(٢) رواهما مسلم (١٧٧).

الآية [الشورى: ٥١] فالجوابُ عنه من أوجهٍ» وذكَرها[١].

وقال شيخُ الإسلامِ: «وكانت عائشةُ رضي الله عنها وطائفةٌ معها تُنكرُ ذلك، ولم تروِ عائشةُ رضي الله عنها في ذلك عن النبيِّ ﷺ شيئًا ولا سألَتْه عن ذلك»[٢].

قلتُ: الظاهرُ أنَّ أمَّ المؤمنين رضي الله عنها إنَّما نفَتْ رؤيةَ العينِ لا رؤيةَ القلبِ، وهذا مفهومٌ من استدلالِها بالآيتينِ، فهي تنفي رؤيةَ العينِ ولا مخالفَ لها من الصحابةِ، فيكونُ كلامُها حجةً.

قال ابنُ كثيرٍ: «قال بعضُهم: رآه بفؤادِه مرتَينِ قالَه ابنُ عباسٍ وطائفةٌ، وأطلق ابنُ عباسٍ وغيرُه الرؤيةَ وهو محمولٌ علىٰ التقييدِ، وممَّن أطلق الرؤيةَ أبو هريرةَ وأحمدُ بنُ حنبلٍ رضي الله عنهما، وصرَّحَ بعضُهم بالرؤيةِ بالعينَينِ واختاره ابنُ جريرٍ وبالغ فيه، وتبعه علىٰ ذلك آخرون من المتأخرين[٣]، وممَّن نصَّ علىٰ الرؤيةِ بعينَيْ رأسِه الشيخُ أبو الحسنِ الأشعريُّ فيما نقله السهيليُّ عنه، واختارَه الشيخُ أبو زكريا النوويُّ في فتاويه[٤]، وقالت طائفةٌ: لم يقعْ ذلك؛ لحديثِ أبي ذرٍّ في صحيحِ مسلمٍ: قلتُ: يا رسولَ اللهِ، هل رأيتَ ربَّكَ؟ فقال: «**نُورٌ، أَنَّىٰ أَرَاهُ؟**». وفي رواية: «**رَأَيْتُ نُورًا**». قالوا: ولم يكنْ رؤيةُ الباقي بالعينِ الفانيةِ، ولهذا قال اللهُ تعالىٰ لموسىٰ فيما رُوي في بعضِ الكتبِ الإلهيةِ: يا موسىٰ، إنه لا يراني حيٌّ إلا مات، ولا يابسٌ إلا تدهدَه. والخلافُ في هذه المسألةِ مشهورٌ بينَ السلفِ والخلفِ، واللهُ أعلمُ»[٥].

---

(١) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٣/ ٥).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٣٨٦).

(٣) وذكر في كتابه الفصول في سيرة الرسول ﷺ ص٢٦٨ أنه اختيار ابن خزيمة من أهل الحديث.

(٤) ونقله عن النووي الخازن في لباب التأويل في معاني التنزيل (٦/ ٢٦١)، وقال النووي: «إنه الراجح عند أكثر العلماء».

(٥) البداية والنهاية (٣/ ١١٢).



وجاء التوقفُ في الرؤيةِ عن سعيدٍ بن جبيرٍ، واختاره القرطبيُّ والذهبيُّ في السيرِ، وقال ابنُ كثيرٍ: «ومن رویٰ عنه -**أي**: عن ابنِ عباسٍ- بالبصرِ فقد أغربَ؛ فإنه لا يصحُّ في ذلك شيءٌ عن الصحابةِ ﭬ، وقولُ البغويِّ في تفسيرِه: وذهب جماعةٌ إلىٰ أنه رآه بعينِه، وهو قولُ أنسٍ والحسنِ وعكرمةَ فيه نظرٌ، واللهُ أعلمُ».

وقالَ عن أثرِ عائشةَ ﭫ: «ولم يُعرَفْ لها مخالفٌ من الصحابةِ إلا ما رُوِيَ عن ابنِ عباسٍ أنه رآه بفؤادِه، ونحن نقولُ به، وما رُوِيَ في ذلك من إثباتِ الرؤيا بالبصرِ فلا يصحُّ شيءٌ من ذلك لا مرفوعًا، بل ولا موقوفًا، واللهُ أعلمُ»[(١)].

فهو يجمعُ بين القولَينِ؛ **يعني**: أنه ﷺ رأىٰ ربَّه بفؤادِه لا بعينِه، ويدلُّ عليه ما جاء عن أبي ذرٍّ ﭬ قال: «رأىٰ النبيُّ ﷺ ربَّه تبارك وتعالىٰ بقلبِه ولم يرَه ببصرِه»[(٢)]، واختار هذا القولَ جمْعٌ من المحقِّقين، قال ابنُ حجرٍ: «قلتُ: جاءت عن ابنِ عباسٍ أخبارٌ مطلقةٌ، وأخرىٰ مقيَّدةٌ، فيجبُ حمْلُ مطلَقِها علىٰ مقيَّدِها، فيمكنُ الجمعُ بينَ إثباتِ بنِ عباسٍ ونفيِ عائشةَ بأن يُحمَلَ نفيُها علىٰ رؤيةِ البصرِ، وإثباتُه علىٰ رؤيةِ القلبِ»[(٣)].

قال شيخُ الإسلامِ: «أمَّا رؤيةُ النبيِّ ﷺ ربَّه بعينِ رأسِه في الدنيا؛ فهذا لم يثبتْ عن النبيِّ ﷺ، ولا عن أحدٍ من الصحابةِ، ولا عن أحدٍ من الأئمةِ

(١) الفصول في سيرة الرسول ﷺ ص٢٦٨.

(٢) رواه النسائي في الكبرىٰ (١١٥٣٦)، وابن خزيمة في التوحيد (٣١٠)، وابن أبي حاتم في تفسير سورة النجم، آية: (٨)، والطبراني في الأوسط (١١٤١) وقال: «لم يروِه عن منصور إلا هشيم»، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٩١٤) كلهم من طريق هشيم عن منصور عن الحكم [بن عتيبة الكندي] عن يزيد بن شريك عن أبي ذر به وهذا سند صحيح. وهشيم عن منصور -وهو بن زَاذَان- علىٰ شرط مسلم، وهو أعلم الناس بحديث منصور كما قال ابن مهدي.

(٣) فتح الباري (٨/ ٦٠٨).

المشهورين، لا أحمدَ بنِ حنبلٍ ولا غيرِه، ولكن الذي ثبَت عن الصحابةِ كأبي ذرٍّ وابنِ عباسٍ وغيرِهما والأئمةِ كأحمدَ بنِ حنبلٍ وغيرِه أنه يُقالُ: رآه بفؤادِه»[(١)].

وينبغي أن يُعلَمَ ما حصل فيه الخلافُ والإجماعُ، قال شيخُ الإسلامِ: «وقد اتَّفق سلفُ الأمَّةِ وأئمتُها وجميعُ علماءِ المسلمين علىٰ أن غيرَ النبيِّ ﷺ لا يرىٰ اللهَ في الدنيا، وثبَت في الصحيحِ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**وَاعْلَمُوا أَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَنْ يَرَىٰ رَبَّهُ حَتَّىٰ يَمُوتَ**»[(٢)]. ومن قال: إن غيرَ النبيِّ ﷺ يراه في الدنيا بالفؤادِ فهو مبتدعٌ ضالٌّ كاذبٌ»[(٣)].

وهذه الرؤيةُ -كما سبَق- كانت في السماءِ، ليست في الأرضِ؛ لذلك قال شيخُ الإسلامِ: «وقد اتَّفق المسلمون علىٰ أن النبيَّ ﷺ لم يرَ ربَّه بعينَيهِ في الأرضِ، وأنَّ اللهَ لم ينزلْ له إلىٰ الأرضِ، وليس عن النبيِّ ﷺ قطُّ حديثٌ فيه: أنَّ اللهَ نزَل له إلىٰ الأرضِ»[(٤)].

وأما الحديثُ الصحيحُ الذي فيه أنه ﷺ رأىٰ ربَّه في أحسنِ صورةٍ؛ وهو حديثُ معاذٍ رضي الله عنه، وفيه قولُه ﷺ: «**إِنِّي قُمْتُ مِنَ اللَّيْلِ فَتَوَضَّأْتُ وَصَلَّيْتُ مَا قُدِّرَ لِي، فَنَعَسْتُ فِي صَلَاتِي حَتَّىٰ اسْتَثْقَلْتُ، فَإِذَا أَنَا بِرَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، قُلْتُ: لَبَّيْكَ رَبِّ، قَالَ: فِيمَ يَخْتَصِمُ الْمَلَأُ الْأَعْلَىٰ؟** ...» الحديثَ[(٥)]. فهذه رؤيا منامٍ، وليست رؤيا اللهِ

(١) جامع المسائل لابن تيمية، عزير شمس (١/ ١٠٧).
(٢) رواهما مسلم (١٦٩).
(٣) جامع المسائل لابن تيمية، عزير شمس (١/ ١٠٧).
(٤) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٣٨٧).
(٥) رواه أحمد (٢٢١٦٢)، والترمذي (٣٢٣٥) وقال عقبه: «هذا حديث حسن صحيح، سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: هذا حديث حسن صحيح». وصححه الإمام أحمد كما في الكامل لابن عدي (٦/ ٣٤٥)، وتهذيب التهذيب (٦/ ١٨٥).



في المنامِ بخاصةٍ به ﷺ؛ قال شيخُ الإسلامِ: «الحديثُ لم يكنْ ليلةَ المعراجِ؛ فإن هذا الحديثَ كان بالمدينةِ، وفي الحديثِ أنَّ النبيَّ نام عن صلاةِ الصبحِ ثم خرج إليهم وقال: رَأَيْتُ كَذَا وَكَذَا، وهو من روايةِ من لم يصلِّ خلفَه إلا بالمدينةِ كأمِّ الطفيلِ وغيرِها، والمعراجُ إنما كان من مكةَ باتفاقِ أهلِ العلمِ وبنصِّ القرآنِ والسُّنَّةِ المتواترةِ، فعُلِمَ أن هذا الحديثَ كان رؤيا منامٍ بالمدينةِ كما جاء مفسَّرًا في كثيرٍ من طرقِه أنَّه كان رؤيا منامٍ، معَ أن رؤيا الأنبياءِ وحيٌ»[(١)].

تنبيهٌ: قال الحافظُ ابنُ كثيرٍ في تفسيرِه: «وقولُه تعالىٰ: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٨]، كقولِه: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١]؛ **أي**: الدالةُ علىٰ قدرتِنا وعظمتِنا، وبهاتين الآيتين استدلَّ مَن ذهبَ مِن أهلِ السُّنَّةِ أن الرؤيةَ تلك الليلةَ لم تقعْ؛ لأنه قال: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾، ولو كان رأىٰ ربَّه لأخبَر بذلك، ولَقَالَ ذلك للناسِ، وقد تقدَّمَ تقريرُ ذلك في سورةِ سبحانَ». اهـ.

اختصاصُ اللهِ تعالى بعلمِ الغيبِ وكفرِ من نفى ذلك:

وقوله: «**ونعتقدُ أن اللهَ تعالىٰ اختصَّ بمفاتيحَ خمسٍ من الغيبِ لا يعلمُها إلا اللهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾ الآيةَ**»، وهذه المسألةُ -وهي انفرادُ اللهِ تعالىٰ بعلمِ الغيبِ- من مسائلِ الدينِ الظاهرةِ، فالأصلُ أنها تُذْكَرُ في كتبِ الردَّةِ، لا في الكتبِ التي تَذكرُ مسائلَ النِّزاعِ بينَ أهلِ القبلةِ؛ لذلك يقالُ في هذه المسألةِ: «أجمع المسلمون»، وفي نفيِ الرؤيةِ وفي خَلْقِ القرآنِ ونحوِها: «أجمع أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ». لكنَّ ابنَ خفيفٍ رَحِمَهُ اللهُ يردُّ علىٰ غُلاةِ الصوفيةِ الذين هم أكفرُ من اليهودِ والنصارىٰ،

(١) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٣٨٧).

والذين زعموا أن غيرَ اللهِ من الأنبياءِ والأولياءِ يعلمون الغيبَ، وهذا باطلٌ عقلًا وحًّسا ونقلًا وإجماعًا، فأمَّا حسًّا فهؤلاء الذين نسبوا إليهم أنهم يعلمون الغيبَ كانوا يجهلون أكثرَ المغيَّباتِ، وأفضلُ من نُسِبَ إليه علمُ الغيبِ نبيُّنا محمدٌ ﷺ، ومن الملائكةِ جبريلُ عليه السلام، وقد ثبت في الصَّحيحَينِ قولُ جبريلَ عليه السلام: «**فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ**» قال ﷺ: «**مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ**»(١).

وثبت أكلُه ﷺ من الشاةِ المسمومةِ، ولو كان يعلمُ الغيبَ لَعَلِمَ بذلك ولم يأكلْ منها، وسقط ﷺ في الحفرةِ يومَ أُحدٍ، ولو كان يعلمُ الغيبَ -بأبي وأمي- لما سقط فيها، وسُحِر ﷺ ولم يكنْ يعلمُ ما أصابه، وقُتِل أصحابُه في بئرِ معونةَ، ولو علم ما أرسلهم، وغيرُ ذلك من الأمثلةِ الكثيرةِ، وهذه كلُّها في اللوحِ المحفوظِ، فلم يكنْ ﷺ يعلمُ ذلك، فما كان يمكنُ أن يعلمَ كلَّ ما في اللوحِ، فكيفَ بالغيبِ كلِّه؟!

لذلك قال تعالىٰ: ﴿مَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥۚ وَيَذَرُهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ١٨٦ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَاۖ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّيۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَۚ ثَقُلَتۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَا تَأۡتِيكُمۡ إِلَّا بَغۡتَةٗۗ يَسۡـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَاۖ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٦، ١٨٧]، وهذا دليلٌ نقليٌّ حسيٌّ، يقولُ الزمخشريُّ: «هو إظهارٌ للعبوديةِ والانتفاءِ عمَّا يختصُّ بالربوبيةِ من علمِ الغيبِ».

وقال تعالىٰ: ﴿تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ﴾ [هود: ٤٩]، وقال تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ إِنِّي مَلَكٌۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ﴾ [الأنعام: ٥٠].

(١) رواه البخاري (٥٠)، ومسلم (٨).



وقالت جارِيَةٌ بحضرةِ النبي ﷺ: وفِينَا نبِيٌّ يعْلَمُ ما في غدٍ، فقال النبيُّ ﷺ: «**لَا تَقُولِي هَكَذَا وَقُولِي مَا كُنْتِ تَقُولِينَ**»[(١)].

ورَوىٰ البخاريُّ[(٢)] أنَّه ﷺ قال: «**مَا أَدْرِي وَاللهِ وَأَنَا رَسُولُ اللهِ مَا يُفْعَلُ بِي**»، وفي صحيح مسلم[(٣)] عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: ومَنْ زعَمَ أنَّهُ يخْبِرُ بِما يكُونُ في غدٍ فقَدْ أعْظَمَ علىٰ اللهِ الْفِرْيَةَ، واللهُ يقولُ: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٦٥]. فإذا كان هذا رسولُ اللهِ ﷺ لا يعلمُ الغيبَ، فغيرُه من بابِ أولىٰ.

وقال تعالىٰ حاكيًا عن الملائكةِ: ﴿قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢]، ذكر ابنُ جريرٍ عن ابنِ عباسٍ قال: «فلما علمت الملائكةُ مؤاخذةَ اللهِ عليهم فيما تكلَّموا به من علم الغيبِ الذي لا يعلمُه غيرُه الذي ليس لهم به علمٌ، قالوا: ﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ تنزيهًا للهِ من أن يكونَ أحدٌ يعلمُ الغيبَ غيرُه، تُبْنا إليك ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ تبرِّيًا منهم من علمِ الغيبِ إلا ما علَّمتَنا كما علَّمتَ آدمَ».

وأما عقلًا فالمخلوقُ ليس كالخالقِ في شيءٍ من الصفاتِ، ومنها العلمُ، فاللهُ تعالىٰ ليس كمثلِه شيءٌ في شيءٍ من صفاتِه أو أفعالِه أو ذاتِه، ولا يمكنُ للمخلوقِ الإحاطةُ بالغيبِ، بل لو كُشِفَ له بعضُ الغيبِ لَهَلَكَ؛ كما أن كثيرًا من الخَلْقِ لو رأوا بعضَ الملائكةِ أو سمعوا عذابَ القبرِ لماتوا، فالمخلوقُ لا يمكنُ أن يعلمَ من الغيبِ إلا القليلَ بالنسبةِ للخالقِ تعالىٰ، قال تعالىٰ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ

(١) رواه البخاري في مواطن كثيرة منها (٣٧٧٩).
(٢) ح (٣٧١٤).
(٣) ح (١٧٧).

وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٧٩]، وقال تعالىٰ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ ... الآية [الجن: ٢٦، ٢٧].

وجاء في قصَّةِ الخَضِرِ مع موسىٰ عليه السلام، وموسىٰ من أولي العزم من الرسلِ، والخَضِرُ نبيٌّ علىٰ الصحيح، جاء في الحديثِ: «**وَجَاءَ عُصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَىٰ حَرْفِ السَّفِينَةِ فنقَرَ في الْبَحْرِ نَقْرَةً، فَقَالَ لَهُ الْخَضِرُ: مَا عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللهِ إِلَّا مِثْلُ مَا نَقَصَ هَذَا الْعُصْفُورُ مِنْ هَذَا الْبَحْرِ**»(١).

ومن الأدلةِ النقليَّةِ ما ذكره ابنُ خفيفٍ رحمه الله، قولُه تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وقال ﷺ: «**مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللهُ: لَا يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ إِلَّا اللهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ إِلَّا اللهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَىٰ يَأْتِي الْمَطَرُ أَحَدٌ إِلَّا اللهُ، وَلَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَىٰ تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا اللهُ**»(٢).

عن ابنِ عباسٍ قال: «هذه الخمسةُ لا يعلمُها مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، ولا نبيٌّ مرسلٌ، فمن ادَّعىٰ أنه يعلمُ شيئًا من هذه فقد كفَر بالقرآنِ؛ لأنه خالَفَهُ»(٣).

وقال النحاسُ: «قال أبو إسحاقِ الزجَّاجُ: فمن زعم أنه يعلمُ شيئًا من هذا فقد كفَر»(٤). وقال ابنُ العربيِّ: «هذه الآيةُ أصلٌ من أصولِ عقائدِ المسلمين، وركنٌ من قواعدِ الدين، معظمُها يُتفسَّرُ بها»(٥).

---

(١) رواه البخاري (٤٤٤٨).

(٢) رواه البخاري (٤٤٢٠).

(٣) **انظر**: تفسير القرطبي (١٤/ ٨٢)، طرح التثريب في شرح التقريب (٨/ ٢٤٢).

(٤) إعراب القرآن (٣/ ٢٨٩).

(٥) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٢٥٥).



وقال صدِّيق خان رَحِمَهُ اللَّهُ: «فمن اعتقد في نبيٍّ، أو وَلِيٍّ، أو جِنٍّ، أو مَلَكٍ، أو إمامٍ، أو ولدِ إمامٍ، أو شيخٍ، أو شهيدٍ، أو منجِّمٍ، أو رمَّالٍ، أو جفَّارٍ، أو فاتحِ فالٍ، أو بَرْهُمَنٍ، أو راهبٍ، أو جِنِّيةٍ، أو خبيثٍ؛ أن له مثلَ هذا العلمِ، وهو يعلمُ الغيبَ بعلمِه ذلك؛ فهو مشركٌ باللهِ، وعقيدتُه هذه من أبطلِ الباطلاتِ، وأكذبِ المكذوباتِ، وهو منكرٌ لهذهِ الآيةِ القرآنيةِ وجاحدٌ لها»[(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [النَّمل: ٦٥]، وهذا من أعظمِ أنواعِ الحصرِ؛ لأنه نفيٌ وإثباتٌ، وقال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [هُود: ١١٣]، وقال: ﴿لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الكَهف: ٢٦]، وهذا فيه تقديمُ ما حقُّه التأخيرُ، وهو يُفيد الحصرَ والقصرَ، فالأصلُ: غيبُ السمواتِ والأرضِ له أو للهِ، فقدَّم «له»، وقدَّم «للهِ».

وبه يُعلَمُ أن علمَ الغيبِ من خصائصِ الربوبيةِ الخاصةِ للهِ عزو جل، فمن ادَّعاها فقد كفَرَ، ومن ادَّعاها لشخصٍ فقد كفَرَ، ومن شكَّ في ذلك كفَرَ، بل من ادَّعىٰ علمَ شيءٍ من الغيبِ فهو من رؤوسِ الطواغيتِ؛ قال شيخُ الإسلامِ محمدُ بنُ عبدِ الوهَّابِ في ثلاثةِ الأصولِ: «والطواغيتُ كثيرةٌ، ورؤوسُهم خمسةٌ: إبليسُ لعنه اللهُ، ومن عُبِدَ وهو راضٍ، ومن دعا الناسَ إلىٰ عبادةِ نفسِه، ومن ادَّعىٰ شيئًا من علمِ الغيبِ، ومن حكَم بغيرِ ما أنزل اللهُ».

وقال عليٌّ القاري: «فمن أنكر شيئًا ممَّا جاء به الرسولُ ﷺ كان من الكافرين، وكذا من ادَّعىٰ علمَ الغيبِ»[(٢)].

---

(١) الدين الخالص (١/ ٤٢٥).

(٢) الرد علىٰ القائلين بوحدة الوجود ص٥٢.

وقال ابنُ نجيمِ الحنفيُّ: «ادِّعاءُ علمِ الغيبِ كفرٌ»[(١)]، وقال: «وفي الخانيةِ والخلاصةِ لو تزوَّجَ بشهادةِ اللهِ ورسولِه لا ينعقدُ، ويكفرُ لاعتقادِه أن النبيَّ يعلمُ الغيبَ»[(٢)].

📖 سُنِّيَّةُ المسحِ على الخُفَّينِ، وسببُ ذكرِها في كتبِ العقيدةِ:

وقوله: «ونعتقدُ المسحَ علىٰ الخُفَّينِ ثلاثًا للمسافرِ ويومًا وليلةً للمقيمِ»: هذه المسألةُ ونحوُها من المسائلِ فقهيةٌ، لكنها تُذكَرُ في مسائلِ الاعتقادِ؛ لأن إنكارَها شعارٌ لبعضِ أهلِ البدعِ، ولم يختلفْ حولَها أهلُ السُّنَّةِ، إلا أن يكونَ خلافًا شاذًّا في بعضِها أو لم يصحَّ الخلافُ، أو رُجِعَ عنه، أو استقرَّ الإجماعُ علىٰ خلافِه، ونحوُ ذلك، قال شيخُ الإسلامِ: «ولهذا يوجدُ في كلامِ أئمةِ السُّنَّةِ من الكوفِّيينَ كسفيانَ الثوريِّ أنهم يذكرون من السُّنَّةِ المسحَ علىٰ الخفَّينِ، وتركَ الجهرِ بالبسملةِ، كما يذكرون تقديمَ أبي بكرٍ وعمرَ ونحوَ ذلك؛ لأن هذا من شعارِ الرافضةِ»[(٣)].

فالمسحُ علىٰ الخفين أجمع عليه أهلُ السُّنَّةِ، ولم يخالفْ في جوازِه إلا الروافضُ والخوارجُ، قال النوويُّ: «أجمَعَ من يُعْتَدُّ به في الإجماعِ علىٰ جوازِ المسحِ علىٰ الخُفَّينِ في السَّفرِ والحضرِ، سواءٌ كان لحاجةٍ أو لغيرِها، حتىٰ يجوزَ للمرأةِ الملازمةِ بيتَها، والزَّمِنِ الذي لا يمشي، وانما أنكرَتْه الشِّيعةُ والخوارجُ، ولا يُعتَدُّ بخلافِهم»[(٤)].

وقال شيخُ الإسلامِ: «وقد تواترتِ السُّنَّةُ عن النبيِّ ﷺ بالمسحِ علىٰ الخُفَّينِ وبغسلِ الرِّجلَينِ، والرافضةُ تخالفُ هذه السُّنَّةَ المتواترةَ، كما يخالفُ

---

(١) البحر الرائق (٥/ ١٧).
(٢) البحر الرائق (٣/ ٩٤).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (٢٢/ ٤٢٣).
(٤) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٣/ ١٦٤).

الخوارجُ نحوَ ذلك ممَّا يتوهَّمون أنه مخالِفٌ لظاهرِ القرانِ، بل تواتُرُ غسلِ الرِّجلَينِ والمسحِ علىٰ الخُفَّينِ عن النبيِّ ﷺ أعظمُ من تواتُرِ قطعِ اليدِ في ربعِ دينارٍ أو ثلاثةِ دراهمَ أو عشرةِ دراهمَ أو نحوِ ذلك»[(١)].

لذلك قال سفيانُ الثوريُّ: «من لم يمسحْ علىٰ الخُفَّينِ فاتهموه علىٰ دينِكم»[(٢)]، وروىٰ عنه اللالكائيُّ قولَه: «يا شعيبُ بنَ حربٍ[(٣)]، لا ينفعُك ما كتبت لك حتىٰ ترىٰ المسحَ علىٰ الخُفَّينِ دونَ خلعِهما أعدلَ عندك من غسلِ قدميكَ»[(٤)].

وقال محمدُ بنُ نصرٍ المرْوَزِيُّ: «وقد أنكر طوائفُ من أهلِ الأهواءِ والبدعِ من الخوارجِ والروافضِ المسحَ علىٰ الخُفَّينِ، وزعموا أن ذلك خلافٌ لكتابِ اللهِ، ومن أنكر ذلك لزمه إنكارُ جميعِ ما ذكَرنا من السُّننِ وغيرِ ذلك ممَّا لم نذكرْ، وذلك خروجٌ من جماعةِ أهلِ الإسلامِ»[(٥)].

---

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٤/ ١٧٤).

(٢) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (٧/ ٣٢).

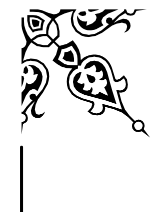
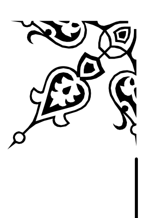
(٣) الإمام القدوة شعيب بن حرب المدائني أبو صالح، كان أحد المذكورين بالعبادة والصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثقة ثبت، توفي ١٩٧هـ. **انظر**: تهذيب الكمال (١٢/ ٥١١)، سير أعلام النبلاء (٩/ ١٨٨)، الكاشف (١/ ٤٨٦).

(٤) رواه اللالكائي في اعتقاد أهل السُّنَّة (٣١٤)، وهي عقيدة طويلة لسفيان سأله عنها شعيب بن حرب، قال اللالكائي: «أخبرنا محمد بن عبد الرحمن بن العباس، قال: حدثنا أبو الفضل شعيب بن محمد بن الراجيان، قال: حدثنا علي بن حرب الموصلي بسر من رأىٰ سنة سبع وخمسين ومائتين، قال: سمعت شعيب بن حرب يقول: قلت لأبي عبد الله سفيان بن سعيد الثوري: حدثني بحديث من السُّنَّة ينفعني الله ﷻ به، فإذا وقفت بين يدي الله تبارك وتعالىٰ وسألني عنه فقال لي: من أين أخذت هذا؟ قلت: يا رب، حدثني بهذا الحديث سفيان الثوري، وأخذته عنه، فأنجو أنا وتؤاخذ أنت. فقال: يا شعيب، هذا توكيد وأي توكيد**!** اكتب. فأملاه عقيدته». وسنده حسن، كل رواته ثقات عدا علي بن حرب قال أبو حاتم: «صدوق». وقال ابن حجر: «صدوق فاضل». وروىٰ هذه العقيدة الطيوري من طريق آخر عن شعيب بن حرب في الطيوريات (٦/ ٥٣٩).

(٥) السُّنَّة ص١٠٤.

وقال الطحاويُّ في عقيدتِه: «ونرىٰ المسحَ علىٰ الخُفَّينِ في السفرِ والحضرِ، كما جاء في الأثرِ»، وقد عُدَّ المسحُ علىٰ الخُفَّينِ من خصالِ أهلِ السُّنَّةِ، وذَكَرَه ضمنَ عقائدِهم كثيرٌ من الأئمةِ رحمهم اللهُ، وسيأتي لهذه المسألةِ نظائرُ في كلامِ ابنِ خفيفٍ إن شاء اللهُ.



قال ابنِ خفيفٍ:

«ونعتقدُ الصَّبرَ علىٰ السلطانِ من قريشٍ ما كان من جَورٍ أو عدلٍ ما أقام الصلاةَ من الجُمَعِ والأعيادِ، والجهادُ معهم ماضٍ إلىٰ يوم القيامةِ، والصلاةُ بالجماعةِ(١) حيث يُنادىٰ لها [واجبٌ](٢) إذا لم يكنْ عذرٌ مانعٌ، والتراويحُ سُنَّةٌ، ونشهدُ أنَّ من ترك الصلاةَ عمدًا فهو كافرٌ، والشهادةُ والبراءةُ بدعةٌ، والصلاةُ علىٰ من مات من أهلِ القبلةِ سُنَّةٌ، ولا نُنزِلُ أحدًا جَنَّةً ولا نارًا حتىٰ يكونَ اللهُ يُنزلُهم، والمِراءُ والجِدالُ في الدِّينِ بدعةٌ، ونعتقدُ أنَّ ما شجَر بينَ أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ أمرُهم إلىٰ اللهِ، ونترحَّمُ علىٰ(٣) عائشةَ ونترضَّىٰ عنها، والقولُ في اللفظِ والملفوظِ، وكذلك في الاسمِ والمسمَّىٰ بدعةٌ، والقولُ في أنَّ الإيمانَ مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ بدعةٌ». اهـ.

الشَّرْحُ

وجوبُ الصبرِ على السلطانِ:

قولُه: «ونعتقدُ الصبرَ علىٰ السلطانِ من قريشٍ ما كان من جورٍ أو عدلٍ ما أقام الصلاةَ من الجُمَعِ والأعيادِ»: معتقدُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ الصبرُ

(١) في (ح) و(ص): «في الجماعة».
(٢) زيادة من (ح) و(ص).
(٣) في (ص): «عن».

علىٰ السلطانِ وإن كان جائرًا ما كان من المسلمين، وهذا معنىٰ قولِه: «**ما أقام الصلاةَ**»، وقد ثبت في ذلك أحاديثُ كثيرةٌ سبق ذكرُ طَرَفٍ منها، وسبق ذكرُ حديثِ النَّهي عن الخروجِ عليهم إلا مع الكفرِ البَواحِ الذي عندنا فيه من اللهِ سلطانٌ، وفي روايةٍ أنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ قال: «**سَتَكُونُ أُمَرَاءُ، فَتَعْرِفُونَ وَتُنْكِرُونَ، فَمَنْ عَرَفَ بَرِئَ، وَمَنْ أَنْكَرَ سَلِمَ، ولَكِنْ مَنْ رَضِيَ وَتَابَعَ**» قالوا: أفَلَا نُقاتِلُهُمْ؟ قال: «**لَا مَا صَلَّوْا**»[(١)].

قال القاضي: «إنما منع عن مقاتَلتِهم ما داموا يقيمون الصلاةَ التي هي عمادُ الدينِ وعنوانُ الإسلامِ، والفارقُ بينَ الكفرِ والإيمانِ؛ حذرًا من تهيُّجِ الفتنِ واختلافِ الكلمةِ، وغيرِ ذلك ممَّا هو أشدُّ نَكارةً من احتمالِ نُكرِهم والمصابرةِ علىٰ ما يُنكرون منهم»[(٢)].

وعن عوفِ بنِ مالكٍ رضي الله عنه، قال: سمعتُ رَسولَ اللهِ ﷺ يقولُ: «**خِيَارُ أَئِمَّتِكُمْ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمْ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ**» قالوا: قلْنَا: يا رَسولَ اللهِ، أفَلَا نُنَابِذُهُمْ عنْدَ ذلك؟ قال: «**لَا مَا أَقَامُوا فِيكُمْ الصَّلَاةَ، لَا مَا أَقَامُوا فِيكُمْ الصَّلَاةَ، أَلَا مَن وَلِيَ عَلَيْهِ وَالٍ فَرَآهُ يَأْتِي شَيْئًا مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ فلْيَكْرَهْ ما يَأْتِي مِنْ مَعْصِيَةِ اللهِ، وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ**»[(٣)].

وعن ابن عبَّاسٍ، عن النبيِّ ﷺ قال: «**مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فلْيَصْبِرْ؛ فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً**»[(٤)].

---

(١) رواه مسلم (١٨٥٤).

(٢) **انظر**: فيض القدير (٤/ ٩٩).

(٣) رواه مسلم (١٨٥٥).

(٤) رواه البخاري (٦٦٤٥)، ومسلم (١٨٤٩).



وعن ابنِ مسعودٍ قال: قال لنا رسولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً وأُمُورًا تُنْكِرُونهَا**»، قالوا: فما تأْمُرُنَا يا رسُولَ اللهِ؟ قال: «**أَدُّوا إِلَيْهِمْ حَقَّهُمْ، وَسَلُوا اللهَ حَقَّكُمْ**»(١).

وعن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «ثَلَاثَةٌ لا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِمْ يَومَ القِيَامَةِ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ -وذكر منهم-: **وَرَجُلٌ بَايَعَ إِمَامًا لا يُبَايِعُهُ إِلَّا لِدُنْيَا، فإِنْ أَعْطَاهُ منها رَضِيَ، وإِنْ لَمْ يُعْطِهِ منها سَخِطَ**»(٢).

وعن عبدِ الله بن عمرو، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا، فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ، وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ فَلْيُطِعْهُ إِنِ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ آخَرُ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا عُنُقَ الْآخَرِ**». فَدَنَوْتُ مِنْهُ، فَقُلْتُ لَهُ: أَنْشُدُكَ اللَّهَ، آنْتَ سَمِعْتَ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟ فَأَهْوَىٰ إِلَىٰ أُذُنَيْهِ وَقَلْبِهِ بِيَدَيْهِ، وَقَالَ: سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ، وَوَعَاهُ قَلْبِي. فَقُلْتُ لَهُ: هَذَا ابْنُ عَمِّكَ مُعَاوِيَةُ يَأْمُرُنَا أَنْ نَأْكُلَ أَمْوَالَنَا بَيْنَنَا بِالْبَاطِلِ، وَنَقْتُلَ أَنْفُسَنَا، وَاللَّهُ يَقُولُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾. قَالَ: فَسَكَتَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: أَطِعْهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ، وَاعْصِهِ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ(٣).

والأحاديثُ في ذلك كثيرةٌ بلغتْ حدَّ التواتُرِ، قال شيخُ الإسلامِ: «نهىٰ رسولُ اللهِ ﷺ عن قتالِ أئمةِ الجورِ، وأمر بالصبرِ علىٰ جَوْرِهم، ونهىٰ عن القتالِ في الفتنةِ، فأهلُ البِدَعِ من الخوارجِ والمعتزلةِ والشِّيعةِ وغيرِهم يرون قتالَهم والخروجَ عليهم إذا فعلوا ما هو ظلمٌ أو ما ظنُّوه هم ظلمًا، ويرون ذلك من بابِ الأمرِ بالمعروفِ والنَّهيِ عن المنكرِ، وآخرون من

---

(١) رواه البخاري (٦٦٤٤).
(٢) رواه البخاري (٢٣٥٨)، ومسلم (١٠٨).
(٣) رواه مسلم (١٨٤٤)، وأبو داود (٤٢٤٨).

المُرجِئَةِ وأهلِ الفُجُورِ قد يرون تركَ الأمرِ بالمعروفِ والنَّهي عن المنكرِ؛ ظنًّا أن ذلك من بابِ تركِ الفتنةِ، وهؤلاء يقابلون لأولئك»[(١)].

وقال: «ولهذا كان مذهبُ أهلِ الحديثِ ترْكَ الخروجِ بالقتالِ علىٰ الملوكِ البُغاةِ، والصبرَ علىٰ ظلمِهم، إلىٰ أن يستريحَ بَرٌّ، أو يُستراحَ من فاجرٍ»[(٢)].

وقال ابنُ أبي حاتمٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: «سألتُ أبي وأبا زُرْعةَ عن مذاهبِ أهلِ السُّنَّةِ في أصولِ الدينِ وما أدركا عليه العلماءَ في جميعِ الأمصارِ، وما يعتقدانِ من ذلك؟ فقالا: أدركنا العلماءَ في جميعِ الأمصارِ حجازًا وعراقًا وشامًا ويمنًا فكان من مذهبِهم: ولا نرىٰ الخروجَ علىٰ الأئمةِ، ولا القتالَ في الفتنةِ، ونسمعُ ونُطيعُ لمن ولَّاهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أمْرَنا، ولا نَنْزِعُ يدًا من طاعةٍ، ونتَّبعُ السُّنَّةَ، ونَجْتَنِبُ الشذوذَ والخلافَ والفُرْقةَ»[(٣)].

وقال قِوامُ السُّنَّةِ الأصبهانيُّ: «ومن مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ: أنَّهم لا يرون الخروجَ علىٰ الأئمَّةِ، وإن كان منهم بعضُ الجَورِ ما أقاموا الصلاة؛ لما ورد في ذلك من الخبرِ»[(٤)].

وقال الآجُريُّ: «قد ذكرتُ من التحذيرِ من مذاهبِ الخوارجِ ما فيه بلاغٌ لمن عصَمه اللهُ تعالىٰ عن مذاهبِ الخوارجِ، ولم يرَ رأيَهم، فصَبَرَ علىٰ جَورِ الأئمةِ، وحَيْفِ الأمراءِ، ولم يخرجْ عليهم بسيفِه»[(٥)].

والنقلُ في ذلك عن الأئمةِ لا يُحصىٰ إلا بكلفةٍ، والمسألةُ عندَهم واضحةٌ جَلِيَّةٌ، أمَّا أهلُ البِدَعِ فما يكونُ منهم للمسلمين إلَّا الشرُّ الغالبُ؛

(١) **انظر**: الآداب الشرعية (١/ ١٨١).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٤٤٤).
(٣) سبق تخريجه وأنه صحيح.
(٤) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٤٦٦).
(٥) الشريعة (١/ ٣٧١).

لذلك يقولُ ابنُ حزمٍ: «واعلموا -رحمكم اللهُ- أنَّ جميعَ فِرَقِ الضَّلالةِ لم يَجْرِ اللهُ علىٰ أيديهم خيرًا، ولا فتَح بهم من بلادِ الكفرِ قريةً، ولا رفع للإسلامِ رايةً، وما زالوا يسعَوْنَ في قلبِ نظامِ المسلمينَ، ويُفرِّقون كلمةَ المؤمنينَ، ويَسُلُّون السَّيفَ علىٰ أهلِ الدِّينِ، ويسعَوْن في الأرضِ مفسدينَ»[1].

وما زالوا كذلك إلىٰ اليومِ، وكثيرٌ من الجماعاتِ الإسلاميةِ اليومَ تتبنَّىٰ هذا الفكرَ، بل كثيرٌ من دعاةِ المسلمين اليومَ قليلوا العلم الَّذين ربُّما استمع لأحدِهم الملايينُ في القنواتِ الفضائيَّةِ وغيرِها، إذا غار بعضُهم علىٰ حُرُماتِ المسلمين ألَّبوا علىٰ ولاةِ الأمورِ، واغتابوهم في المجالسِ الخاصَّةِ والعامَّةِ، وأَوْغَرُوا الصدورَ عليهم، ودعَوا إلىٰ عزْلِهم، ولا يدعونَ لهم، بل يدعُون عليهِم، فاستجاروا من الرَّمضاءِ بالنارِ؛ وسببُه الجهلُ الكبيرُ بمسائلِ العلمِ والدِّينِ، وعدمُ الرجوعِ إلىٰ العلماءِ الراسخينَ، فاللهُ المستعانُ.

وأما أهلُ السنَّة فهُم معَ عدمِ طاعتِهم لولاةِ الأمرِ في المعصيةِ، وعدمُ المداهَنة، ومعَ صدعِهم بكلمةَ الحقِّ، لا تأخذُهم في اللهِ لومةُ لائمٍ، يدينُون بالنصِيحة لهُم، ويحبُّون لهم الخيرَ، ويدْعون لهُم بالصلاحِ، روىٰ الخلَّالُ عن الإمامِ أحمدَ: «وإنِّي لأدعو له بالتسديدِ والتوفيقِ في الليلِ والنهارِ والتأييدِ، وأرىٰ له ذلك واجبًا عليَّ»[2]. مع صَدْعِ أحمدَ بالحقِّ وما تعرَّض له من ضربٍ وسَجنٍ وإذلالٍ وأذىٰ من سلاطينِ زمانِه، وهكذا أهلُ السُّنَّةِ لا ينتصرون لأنفسِهم، ولا يخرجون عن السُّنَّةِ لهوىٰ أو ظلمٍ حلَّ بهم، أو من أجلِ الدُّنيا، بل يقدِّرون المصالحَ والمفاسدَ.

---

(١) الفصل في الملل (٤/ ١٧١).

(٢) السُّنَّة (١٤).

وروىٰ الخلَّالُ قال: «أخبرنا أبو بكرٍ المَرْوَذيُّ، قال: سمعت أبا عبدِ اللهِ وذكر الخليفةَ المتوكلَ رَحِمَهُ اللهُ، فقال: إني لأدعو له بالصلاحِ والعافيةِ، وقال: لئن حَدَثَ به حَدَثٌ لتنظرُنَّ ما يَحُلُّ بالإسلامِ»[(١)].

روىٰ الخلَّالُ عنه أيضًا قولَه: «رأيتُ الفتنةَ معلَّقةً بالسلطانِ»[(٢)].

وروىٰ ابنُ أبي حاتمٍ عن سفيانَ الثوريِّ: «إنِّي لأدعو للسُّلطانِ -**يعني** بالصَّلاحِ- ولكنْ لا أستطيعُ أن أذكرَ إلَّا ما فيهم»[(٣)].

وروىٰ عن عبدِ الرحمنِ بنِ مهديٍّ قال: «ما سمعتُ سفيانَ يسبُّ أحدًا من السُّلطانِ قطُّ في شِدَّتِه»[(٤)].

قال البَرْبَهَارِيُّ: «وإذا رأيتَ الرَّجُلَ يدعو علىٰ السُّلطانِ، فاعلمْ أنه صاحبَ هوىٰ، وإذا سمعتَ الرَّجلَ يدعو للسُّلطانِ بالصَّلاحِ فاعلمْ أنه صاحبُ سُنَّةٍ إن شاء اللهُ؛ يقولُ فضيلُ بنُ عِياضٍ: لو كان لي دعوةٌ مستجابةٌ ما جعلتُها إلَّا في السلطانِ. قيل له: يا أبا عليٍّ، فسِّر لنا هذا، قال: إذا جعلتُها في نفسي لم تَعْدُنِي، وإذا جعلتُها في السُّلطانِ صَلَحَ فَصَلَحَ بصلاحِه العبادُ والبلادُ، فأُمِرْنا أن ندعوَ لهم بالصَّلاحِ، ولم نُؤْمَرْ أن ندعوَ عليهم وإن جاروا وظلموا؛ لأن جَوْرَهم وظُلمَهم علىٰ أنفسِهم، وصلاحُهم لأنفسِهم وللمسلمينَ»[(٥)].

وقال ابنُ مُفْلِحٍ: «فأمَّا الدعاءُ عليهم فلا يجوزُ»[(٦)].

---

(١) السُّنَّة (١٦)، وإسناده صحيح كما ترىٰ.
(٢) السُّنَّة (١٢).
(٣) **انظر**: الجرح والتعديل (١/ ٩٧)، ورواه ابن الجعد في مسنده (١٩٠١) بسند صحيح.
(٤) الجرح والتعديل (١/ ٩٧) بسند صحيح.
(٥) شرح السُّنَّة ص٥١.
(٦) الفروع (٢/ ٩٤).



وقال الإمامُ الطَّحاويُّ في عقيدتِه: «وندعو لهم بالصلاحِ والمُعافاةِ».

اشتراطُ الإمامةِ في قريشٍ، وحكمُ إمامةِ المتغلِّبِ بالسَّيفِ:

وقوله: «**من قريشٍ**»: جاءت الأحاديثُ تنُصُّ علىٰ أنَّ الخلافةَ لا تكونُ إلَّا في قريشٍ، وحُكي إجماعُ أهلِ السُّنَّةِ علىٰ ذلك، ولا يُعلَمُ خلافٌ في المسألةِ إلَّا عن بعضِ أهلِ البِدَعِ من الخوارجِ والمعتزلةِ وبعضِ الأشاعرةِ.

ومن الأحاديثِ الواردةِ في ذلك: ما رواه البخاريُّ[(١)] عن الزُّهْرِيِّ قال: كان محمَّدُ بنُ جبيرِ بنِ مطعمٍ يُحدِّثُ أنه بلغ معاويةَ وهو عندَه في وفدٍ من قريشٍ؛ أنَّ عبدَ اللهِ بنَ عمروِ بنِ العاصِ يُحدِّثُ أنه سيكونُ مَلِكٌ من قحطانَ، فغضِب معاويةُ، فقام فأثنىٰ علىٰ اللهِ بما هو أهلُه، ثم قال: أمَّا بعدُ؛ فإنَّه بلغني أن رجالًا منكم يتحَدثون أحاديثَ ليست في كتابِ اللهِ تعالىٰ، ولا تُؤْثَرُ عن رسولِ اللهِ ﷺ، فأولئك جُهَّالُكم، فإيَّاكم والأمانيَّ التي تُضِلُّ أهلَها، فإني سمِعتُ رسولَ اللهِ ﷺ يقولُ: «**إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ، لَا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إِلَّا كَبَّهُ اللهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ مَا أَقَامُوا الدِّينَ**». قال البيهقي: «**أي**: أقاموا معالمَه، وإن قصَّروا هم في أعمالِ أنفسِهم»[(٢)].

وعن ابنِ عمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لَا يَزَالُ هَذَا الْأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمُ اثْنَانِ**»[(٣)].

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي هَذَا الشَّأْنِ، مُسْلِمُهُمْ تَبَعٌ لِمُسْلِمِهِمْ، وَكَافِرُهُمْ تَبَعٌ لِكَافِرِهِمْ**»[(٤)].

---

(١) ح (٣٣٠٩).
(٢) **انظر**: البداية والنهاية (٦/ ٢٤٩).
(٣) متفق عليه: رواه البخاري (٣٣١٠)، ومسلم (١٨٢٠).
(٤) متفق عليه رواه البخاري (٣٣٠٥)، ومسلم (١٨١٨).

وفي حادثةِ السقيفةِ قال أبو بكرٍ رضي الله عنه: «ولَنْ يُعْرفَ هذا الْأمْرُ إلا لِهذَا الْحيِّ من قُرَيْشٍ، هُمْ أوْسَطُ الْعرَبِ نسَبًا ودَارًا»[١].

قال النوويُّ بعدَ أن ذكَر بعضَ هذه الأحاديث: «هذه الأحاديثُ وأشباهُها دليلٌ ظاهرٌ أنَّ الخلافةَ مختصَّةٌ بقريشٍ، لا يجوزُ عقْدُها لأحدٍ من غيرِهم، وعلىٰ هذا انعقد الإجماعُ في زمنِ الصحابةِ، فكذلك بعدَهم، ومن خالف فيه من أهلِ البِدَعِ أو عرَّض بخلافٍ من غيرِهم فهو محجوجٌ بإجماعِ الصحابةِ والتابعينَ فمَنْ بعدَهم بالأحاديثِ الصحيحةِ»[٢].

وقال القاضي عِياضٌ: «اشتراطُ كونِه قرشيًّا هو مذهبُ العلماءِ كافةً، وقد احتجَّ به أبو بكرٍ وعمرُ رضي الله عنهما علىٰ الأنصارِ يومَ السقيفةِ فلم يُنكرْه أحدٌ، وقد عدَّها العلماءُ في مسائلِ الإجماعِ، ولم يُنقَلْ عن أحدٍ من السلفِ فيها قولٌ ولا فعلٌ يخالفُ ما ذكرنا، وكذلك مَن بعدَهم في جميعِ الأعصارِ»[٣]، وحكىٰ الإجماعَ غيرُهم.

يقولُ ابنُ حزمٍ رحمه الله: «الإمامةُ في قريشٍ، وهذه روايةٌ جاءت مجيءَ التواتُرِ، ورواها أنسُ بنُ مالكٍ وعبدُ اللهِ بنُ عمرَ بنِ الخطَّابِ ومعاويةُ، وروىٰ جابرُ بنُ عبدِ اللهِ وجابرُ بْنُ سَمُرَةَ وعُبَادَةُ بنُ الصامتِ معناها؛ وممَّا يدلُّ علىٰ صحَّةِ ذلك: إذعانُ الأنصارِ رضي الله عنهم يومَ السقيفةِ، وهم أهلُ الدارِ والمَنَعةِ والعَددِ والسابقةِ في الإسلامِ رضي الله عنهم، ومن المحالِ أن يتركوا اجتهادَهم لاجتهادِ غيرِهم، لولا قيامُ الحجَّةِ عليهم بنصِّ رسولِ اللهِ ﷺ علىٰ أنَّ الحقَّ لغيرِهم في ذلك»[٤].

(١) رواه البخاري (٦٤٤٢).
(٢) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٢/ ٢٠٠).
(٣) المرجع السابق.
(٤) الفصل في الملل (٤/ ٧٤).

وقال ابنُ حجرٍ: «وقد جَمَعْتُ طُرُقَه عن نحوِ أربعين صحابيًّا لمَّا بلغني أنَّ بعضَ فُضَلاءِ العصرِ ذكَر أنه لم يُرْوَ إلا عن أبي بكرٍ الصِّديقِ»[(١)].

وقال شيخُ الإسلامِ: «الإمامةُ في قريشٍ، استفاضتْ بذلك السُّننُ عن النبيِّ ﷺ»[(٢)].

وقولُه ﷺ: «**مَا أَقَامُوا الدِّينَ**» قال الشنقيطيُّ: «مفهومُه: أنَّهم إن لم يُقيموه لم يكنْ فيهم، وهذا هو التحقيقُ الذي لا شكَّ فيه في معنىٰ الحديثِ»[(٣)].

فإن لم يوجدْ منهم من يُقيمُ الدِّينَ في بعضِ الأماكنِ فيُبايَعُ غيرُهم، أو لم يوجدْ منهم من يُبايَعُ في مكانٍ ما، كما حصَل للشيخِ المجدِّدِ محمدِ بنِ عبدِ الوهابِ رَحِمَهُ اللَّهُ، فإنه بايعَ الإمامَ محمدَ بنَ سعودٍ رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأنه لم ينصرْه غيرُه، فكانت إمامةً وبيعةً شرعيةً صحيحةً، لا يُشَكُّ فيها.

وإذا تغلَّب إمامٌ غيرُ قرشيٍّ بالسيفِ وجبتْ طاعتُه، ولو كانَ عبدًا حبشيًّا مجدَّع الأطرافِ، وحرُم الخروجُ عليه عندَ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ، خلافًا للخوارجِ والمعتزلةِ ومَن وافقهم، قال الإمامُ أحمدُ في روايةِ عبدوسِ بنِ مالكٍ العطارِ: «ومن غلبَ عليهم بالسيفِ حتىٰ صار خليفةً، وسُمِّيَ أميرَ المؤمنين فلا يحلُّ لأحدٍ يُؤمِنُ باللهِ واليومِ الآخرِ أن يبيتَ ولا يراه إمامًا، بَرًّا كان أو فاجرًا»[(٤)]، قال أبو يَعْلىٰ: «وقال أيضًا في روايةِ أبي الحارثِ في الإمامِ يَخْرُجُ عليه مَنْ يطلبُ المُلكَ، فيكونُ مع هذا قومٌ، ومع هذا قومٌ، تكونُ الجمعةُ مع مَن غلَبَ»، واحتجَّ بأنَّ ابنَ عمرَ صلَّىٰ

(١) فتح الباري (٧/ ٣٢).
(٢) منهاج السُّنَّة النبوية (٦/ ١٥١).
(٣) أضواء البيان (١/ ٢٤).
(٤) الأحكام السلطانية لأبي يعلىٰ الفراء ص٢٣.

بأهلِ المدينةِ في زمنِ الحَرَّةِ، وقال: «نحن مع من غلَبَ»[(١)].

وأثرُ ابنِ عمرَ رضي الله عنهما هذا رواه ابنُ سعدٍ عن سيفٍ المازنيِّ، قال: كان ابنُ عمرَ يقولُ: «لا أقاتلُ في الفتنةِ، وأُصلِّي وراءَ من غلَبَ»[(٢)].

وقال شيخُ الإسلامِ: «فمتىٰ صار قادرًا علىٰ سياستِهم بطاعتِهم أو بقهرِه؛ فهو ذو سلطانٍ مطاعٌ إذا أمَرَ بطاعةِ اللهِ»[(٣)]، وقال ابنُ حجرٍ: «وقد أجمَعَ الفقهاءُ علىٰ وجوبِ طاعةِ السلطانِ المتغلِّبِ والجهادِ معه، وأنَّ طاعتَه خيرٌ من الخروجِ عليه؛ لِمَا في ذلك من حقنِ الدِّماءِ، وتسكينِ الدهماءِ .. ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقَعَ من السلطانِ الكفرُ الصَّريحُ»[(٤)].

وقال الشيخُ محمدُ بنُ عبدِ الوهَّابِ رحمه الله: «الأئمةُ مُجمِعون من كلِّ مذهبٍ علىٰ أنَّ من تغلَّبَ علىٰ بلدٍ أو بلدانٍ؛ له حكْمُ الإمامِ في جميعِ الأشياءِ، ولولا هذا ما استقامت الدُّنيا؛ لأنَّ النَّاسَ من زمنٍ طويلٍ قبلَ الإمامِ أحمدَ إلىٰ يومِنا هذا ما اجتمعوا علىٰ إمامٍ واحدٍ، ولا يعرفون أحدًا من العلماءِ ذكَرَ أنَّ شيئًا من الأحكامِ لا يصحُّ إلَّا بالإمامِ الأعظمِ»[(٥)].

وعن أنسٍ، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنْ اسْتُعْمِلَ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ**»[(٦)].

---

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلىٰ الفراء ص٢٣.

(٢) الطبقات الكبرىٰ (٤/ ١٤٩) قال: «**قال**: أخبرنا مسلم بن إبراهيم، قال: حدثنا حميد بن مهران الكندي، قال: أخبرنا سيف به». وهذا سند صحيح إلىٰ سيف، وأما سيف فقال ابن أبي حاتم: «بصري، روىٰ عن ابن عمر، وروىٰ عنه حميد بن أبىٰ حميد وهو حميد بن مهران، سمعت أبي يقول ذلك». الجرح والتعديل (٤/ ٢٧٤).

(٣) منهاج السُّنَّة النبوية (١/ ٥٢٩).

(٤) فتح الباري (١٣/ ٧).

(٥) الدرر السنية (٧/ ٢٣٩).

(٦) رواه البخاري (٦٦١)، ومسلم (١٨٤٩).



قال النوويُّ: «فإن قيل: كيفَ يُؤْمَرُ بالسَّمعِ والطَّاعةِ للعبدِ، مع أنَّ شرطَ الخليفةِ كونُه قرشيًّا؟ فالجوابُ من وجهَين؛ **أحدُهما**: أنَّ المرادَ بعضُ الولاةِ الذين يُولِّيهم الخليفةُ ونُوَّابُه، لا أنَّ الخليفةَ يكونُ عبدًا، **والثاني**: أن المرادَ لو قهَر عبدٌ مسلمٌ واستولىٰ بالقهْرِ نَفَذَتْ أحكامُه ووجبتْ طاعتُه، ولم يجُزْ شقُّ العصا عليه، واللهُ أعلمُ»(١).

وجوبُ الجهادِ مع الأمراءِ أبرارًا كانوا أو فُجَّارًا:

وقوله: «**والجهادُ معهم ماضٍ إلىٰ يومِ القيامةِ**»: وهذه مسألةٌ فقهيَّةٌ مذكورةٌ أيضًا في كتبِ عقائدِ أهلِ السُّنَّةِ؛ لأنَّه لم يخالفْ فيها إلا أهلُ البِدَعِ، خالف فيها الروافضُ الذين يرون ألَّا جهادَ إلَّا إذا خرج إمامُهم المهديُّ المختفي في السِّردابِ منذُ قرونٍ، والخوارجُ الذين يرون الخروجَ علىٰ أئمَّةِ الجَورِ فكيفَ يغزون معهم؟ أمَّا أهلُ السُّنَّةِ فلا يجوزُ عندهم تعطيلُ الجهادِ وإن كان الإمامُ فاجرًا أو فاسقًا؛ لِمَا يترتَّبُ علىٰ تعطيلِه من مفاسدَ تفوقُ فجورَ السلطانِ، قال الإمامُ الطحاويُّ في عقيدتِه: «والحجُّ والجهادُ ماضيانِ مع أولي الأمرِ من المسلمين بَرِّهم وفاجرِهم إلىٰ قيامِ الساعةِ، لا يُبطلُهما شيءٌ ولا ينقضُهما»، قال الإمامُ ابنُ أبي العزِّ شارحًا هذا: «يُشيرُ الشيخُ رَحِمَهُ اللَّهُ إلىٰ الردِّ علىٰ الرافضةِ؛ حيث قالوا: لا جهادَ في سبيلِ اللهِ حتىٰ يخرجَ الرضىٰ من آلِ محمَّدٍ، ويُنادي منادٍ من السماءِ: اتِّبعوه، وبطلانُ هذا القولِ أظهرُ من أن يُسْتَدَلَّ عليه بدليلٍ»(٢).

وقال عليُّ بنُ المدينيِّ: «أعزَّك اللهُ، السُّنَّةُ اللازمةُ التي مَن ترَك منها خصلةً لم يَقُلْها أو يؤمنْ بها لم يكنْ من أهلِها» وذكر منها: «والغزوُ مع

(١) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٩/ ٤٧).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص٤٣٧.

الأمراءِ ماضٍ إلىٰ يومِ القيامةِ، البَرُّ والفاجرُ، لا يُترَكُ»[(١)].

وقال الإمامُ أحمدُ في روايةِ عبدوسٍ العطارِ: «والغزوُ ماضٍ مع الأمراءِ إلىٰ يومِ القيامةِ، البَرُّ والفاجرُ، لا يُترَكُ»[(٢)].

وقال قوامُ السُّنَّةِ الأصبهانيُّ: «ومن السُّنَّةِ السمعُ والطاعةُ لولاةِ الأمرِ أبرارًا كانوا أو فجّارًا، والصلاةُ خلفَهم في الجُمُعاتِ والأعيادِ، والجهادُ معهم»[(٣)].

وعن عبدِ الملكِ بنِ حبيبٍ[(٤)] أنه قال: «سمِعتُ أهلَ العلمِ يقولون: لا بأسَ بالجهادِ مع الولاةِ، وإن لم يضعوا الخُمسَ موضعَه، وإن لم يُوَفُّوا بعهدٍ إن عاهدوا، ولو عملوا ما عملوا، ولو جاز للناسِ ترْكُ الغزوِ معهم بسوءِ حالِهم لاستُذلَّ الإسلامُ، وتخيَّفتْ أطرافُه، واستُبيح حريمُه، ولَعَلَا الشِّركُ وأهلُه»[(٥)].

وقال شيخُ الإسلامِ في العقيدةِ الواسطيةِ: «ويرون إقامةَ الحجِّ والجهادِ والجُمَعِ والأعيادِ مع الأمراءِ أبرارًا كانوا أو فجّارًا».

وبوَّب البخاريُّ قال: «بابٌ: الجهادُ ماضٍ مع البَرِّ والفاجِرِ»؛ لِقوْلِ النبيِّ ﷺ: «**الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ**»، ورُوِي عن عروةَ البارقيِّ؛ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**الْخَيْلُ مَعْقودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَىٰ يَوْمِ**

(١) رواه اللالكائي في اعتقاد أهل السُّنَّة (١/ ١٦٥، ١٦٧).
(٢) رواه اللالكائي في اعتقاد أهل السُّنَّة (١/ ١٥٦)، وانظر: طبقات الحنابلة (١/ ٢٤٤).
(٣) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٥٧٢).
(٤) عبد الملك بن حبيب بن ربيع السلمي العباسي الأندلسي، أحد أعلام المالكية، توفي سنة ٢٣٨هـ. **انظر**: الديباج المذهب (٢/ ٨)، وسير أعلام النبلاء (١٢/ ١٠٢).
(٥) رواه ابن أبي زمنين في رياض الجنة ص٢٨٩.

الْقِيَامَةِ؛ الْأَجْرُ وَالْمَغْنَمُ»[١]، قال المهلبُ: «استدلالُ البخاريِّ صحيحٌ أنَّ الجهادَ ماضٍ مع البَرِّ والفاجرِ إلىٰ يومِ القيامةِ، من أجلِ أنَّه أبقىٰ ﷺ الخيرَ في نواصي الخيلِ إلىٰ يومِ القيامةِ، وقد علِمَ أنَّ من أئمَّتِه أئمةَ جَورٍ لا يَعدِلونَ، ويستأثرون بالمغانمِ، فأوجب هذا الحديثُ الغزوَ معهم، ويقوِّي هذا المعنىٰ أمرُه بالصلاةِ وراءَ كلِّ بَرٍّ وفاجرٍ من السلاطينِ، وأمرُه بالسمعِ والطاعةِ ولو كان عبدًا حبشيًّا»[٢].

وقال زينُ الدِّينِ العراقيُّ: «استدلَّ به أحمدُ بنُ حنبلٍ والبخاريُّ وغيرُهما علىٰ أنَّ الجهادَ واجبٌ مع البَرِّ والفاجرِ؛ لأنَّه ذكَر بقاءَ الخيرِ في نواصيها إلىٰ يومِ القيامةِ، وفسَّره بالأجرِ والمغنمِ، ولم يُقيِّدْ ذلك بما إذا كان الإمامُ عادلًا، فدلَّ علىٰ أنَّه لا فرْقَ في حصولِ هذا الفضلِ بين أن يكونَ الغزوُ مع أئمَّةِ العدْلِ أو أئمَّةِ الجَوْرِ. وفيه بُشرىٰ ببقاءِ الجهادِ إلىٰ يومِ القيامةِ، والمرادُ: قربُها وأشراطُها القريبةُ»[٣].

وجوبُ صلاةِ الجماعةِ:

وقوله: «**والصلاةُ بالجماعةِ حيثُ يُنادَىٰ لها واجبٌ إذا لم يكنْ عذرٌ مانعٌ**»: هذا هو القولُ الصحيحُ في المسألةِ من أقوالِ أهلِ السُّنَّةِ، ولهم فيها أربعةُ أقوالٍ، قيل: فرضُ كفايةٍ، وقيل: سُنَّةٌ مؤكدةٌ، وقيل: شرطٌ لا تصحُّ الصلاةُ بدونِها، لكن اتفقوا علىٰ أنها أفضلُ من الصلاةِ منفردًا، **وقولُه**: «**واجبٌ**» إنكارٌ علىٰ من قال بأنَّها سُنَّةٌ مؤكَّدةٌ، إلا أنَّ الخلافَ بينهم وبين

---

(١) ح (٢٦٩٧).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٥/ ٥٧).

(٣) طرح التثريب في شرح التقريب (٧/ ٢٢٥)، **وانظر**: فتح الباري (٦/ ٥٦).

من أوجبها شبيهٌ باللفظيِّ، قال ابنُ القيِّم: «وقالت الحنفيةُ والمالكيةُ: هي سُنَّةٌ مؤكدةٌ، ولكنهم يؤثِّمون تاركَ السُّننِ المؤكدةِ، والخلافُ بينهم وبين من قال: إنَّها واجبةٌ؛ لفظيٌّ»(١).

فمن قال منهم: سُنَّةٌ؛ قالوا: هي سُنَّةٌ شبيهةٌ بالواجبِ، وليس علىٰ القولِ بسُنِّيَّتِها كلُّ الحنفيةِ ولا كلُّ المالكيةِ، قال ابنُ عابدين الحنفيُّ: «صلاةُ الجماعةِ واجبةٌ علىٰ الرَّاجحِ في المذهبِ، أو سُنَّةٌ مؤكَّدةٌ في حكمِ الواجبِ كما في البحرِ، وصرَّحوا بفِسقِ تاركِها وتعزيرِه، وأنَّه يأثمُ، ومقتضىٰ هذا أنَّه لو صلَّىٰ منفردًا يُؤمَرُ بإعادتِها بالجماعةِ»(٢).

وقال فخرُ الدِّينِ الزيلعيُّ الحنفيُّ في شرحِ «كنزِ الدقائقِ»: «قال ﷺ: «الجماعةُ سُنَّةٌ مؤكَّدةٌ؛ **أي**: قويةٌ تشبهُ الواجبَ في القوَّةِ، حتىٰ استُدِلَّ بملازمتِها علىٰ وجودِ الإيمانِ»(٣).

وقال شيخُ الحنفيَّةِ في مصرَ الطَّحطاويُّ: «قولُه: «والصلاةُ بالجماعةِ سُنَّةٌ»، المرادُ بها فيما عدا الجمعةَ والعيدَينِ، فإنَّها فيهما شرطُ الجوازِ، قولُه: «سُنَّةٌ» في الأصحِّ، وفي البدائعِ: عامَّةُ المشايخِ علىٰ الوجوبِ، وبه جزم في التُّحفةِ وغيرِها، وفي جامعِ الفقهِ: أعدلُ الأقوالِ وأقواها الوجوبُ، ومنهم من قال: إنَّها فرضُ كفايةٍ، وبه قال الكرخيُّ والطحاويُّ وجماعةٌ من أصحابِنا»(٤).

وعند بعضِ المالكيَّةِ: يقاتَلُ أهلُ البلدِ علىٰ ترْكِها، قال الدسوقيُّ في حاشيتِه علىٰ الشَّرحِ الكبيرِ: «قولُه: «سُنَّةٌ مؤكَّدةٌ» ظاهرُه أنَّها سُنَّةٌ في البلدِ،

(١) الصلاة وحكم تاركها ص١٣٧.
(٢) حاشية ابن عابدين (١/ ٤٥٧).
(٣) تبيين الحقائق (١/ ١٣٢).
(٤) حاشية الطحطاوي علىٰ مراقي الفلاح (١/ ١٩١).

وفي كلِّ مسجدٍ، وفي حقِّ كلِّ مصلٍّ، وهذه طريقةُ الأكثرِ، وقتالُ أهلِ البلدِ علىٰ ترْكِها -علىٰ هذا القولِ- لتهاونِهم بالسُّنَّةِ، وقال ابنُ رشدٍ وابنُ بشيرٍ: إنَّها فرضُ كفايةٍ بالبلدِ يُقاتَلُ أهلُها عليها»[١].

وقال شيخُ الإسلامِ: «والمقصودُ هنا أنَّ أئمَّةَ المسلمين متَّفقون علىٰ أنَّ إقامةِ الصلواتِ الخمسِ في المساجدِ هي من أعظمِ العباداتِ وأجلِّ القرباتِ، ولكنْ تنازَع العلماءُ بعد ذلك في كونِها واجبةً علىٰ الأعيانِ أو علىٰ الكفايةِ، أو سُنَّةً مؤكدةً؛ علىٰ ثلاثةِ أقوالٍ، فقيل: هي سُنَّةٌ مؤكدةٌ فقط؛ وهذا هو المعروفُ عن أصحابِ أبي حنيفةَ، وأكثرِ أصحابِ مالكٍ، وكثيرٍ من أصحابِ الشافعي، ويُذكَرُ روايةً عن أحمدَ. وقيل: هي واجبةٌ علىٰ الكفايةِ؛ وهذا هو المرجَّحُ في مذهبِ الشافعيِّ، وقولُ بعضِ أصحابِ مالكٍ، وقولٌ في مذهبِ أحمدَ. وقيل: هي واجبةٌ علىٰ الأعيانِ؛ وهذا هو المنصوصُ عن أحمدَ وغيرِه من أئمَّةِ السلفِ وفقهاءِ الحديثِ وغيرِهم. وهؤلاء تنازعوا فيما إذا صلَّىٰ منفردًا لغيرِ عذرٍ هل تصحُّ صلاتُه؟ علىٰ قولَين؟

أحدُهما: لا تصحُّ؛ وهو قولُ طائفةٍ من قدماءِ أصحابِ أحمدَ، ذكره القاضي أبو يعلىٰ في شرحِ المذهبِ عنهم وبعضُ متأخريهم كابنِ عقيلٍ، وهو قولُ طائفةٍ من السلفِ، واختاره ابنُ حزمٍ وغيرُه.

والثاني: تصحُّ مع إثمِه بالتَّركِ؛ وهذا هو المأثورُ عن أحمدَ، وقولُ أكثرِ أصحابِه»[٢].

وأصحُّ الأقوالِ أنَّها فرضُ عينٍ علىٰ المكلَّفين من الرجالِ الأحرارِ إلا لعارضٍ، وعلىٰ هذا تدلُّ الأدلةُ - وهو قولٌ وسَطٌ بينَ من قال: سُنَّةٌ

(١) حاشية الدسوقي (١/ ٣١٩).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٣/ ٢٢٥).

مؤكدةٌ، ومن قال: شرطُ صحَّةٍ - وهو مذهبُ أحمدَ وأبي ثورٍ وجماعةٍ من المجتهدين، والأدلَّةُ عليه كثيرةٌ، مَن تأمَّلها تبيَّنَ له ذلك بإذنِ اللهِ، وأمْرُها عظيمٌ عند السَّلفِ.

قال ابنُ القيِّمِ: «ومَن تأمَّل السُّنَّةَ حقَّ التأمُّلِ تبيَّنَ له أنَّ فِعْلَها في المساجدِ فرضٌ علىٰ الأعيانِ إلا لعارضٍ يجوزُ معه ترْكُ الجمعةِ والجماعةِ، فترْكُ حضورِ المسجدِ لغيرِ عذرٍ كترْكِ أصلِ الجماعةِ لغيرِ عذرٍ، وبهذا تتَّفقُ جميعُ الأحاديثِ والآثارِ»[(١)].

ومن الأدلَّةِ علىٰ ذلك حديثُ أبي هريرةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ أنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ قال: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ، ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَذَّنَ لها، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا فَيَؤُمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَىٰ رِجَالٍ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَرْقًا سَمِينًا، أَوْ مِرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ**»[(٢)]، وعند مسلم في أولِ الحديثِ هذا: «**إِنَّ أَثْقَلَ صَلَاةٍ عَلَىٰ الْمُنَافِقِينَ صَلَاةُ الْعِشَاءِ وَصَلَاةُ الْفَجْرِ وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا وَلَقَدْ هَمَمْتُ . . .**» الحديثَ[(٣)].

قال ابنُ المنذرِ رَحِمَهُ اللهُ: «وفي اهتمامِه بأن يُحَرِّقَ علىٰ قومٍ تخلَّفوا عن الصلاةِ بيوتَهم أَبْيَنُ البيانِ علىٰ وجوبِ فرْضِ الجماعةِ؛ إذ غيرُ جائزٍ أنْ يَحْرِقَ رسولُ اللهِ ﷺ من تخلَّف عن ندبٍ وعمَّا ليس بفرضٍ»[(٤)].

وقال التِّرمذيُّ: «وقد رُوِيَ عن غيرِ واحدٍ من أصحابِ النبيِّ ﷺ أنَّهم قالوا: من سمِع النِّداءَ فلم يُجِبْ فلا صلاةَ له، وقال بعضُ أهلِ العلِم: هذا

---

(١) الصلاة وحكم تاركها (١/١٦٦).
(٢) رواه البخاري (٦١٨).
(٣) رواه مسلم (٦٥١).
(٤) الأوسط (٤/١٣٤).



علىٰ التغليظِ والتشديدِ، ولا رخصةَ لأحدٍ في ترْكِ الجماعةِ إلَّا من عذْرٍ»[١].
وقال البغويُّ: «اتَّفق أهلُ العلم علىٰ أنَّه لا رخصةَ في ترْكِ الجماعةِ لأحدٍ إلا مِن عُذرٍ»[٢]، ولعلَّه يقصدُ اتِّفاقَ الصَّحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم.

وعن أبي هريرةَ ﵁ قال: أتىٰ النبيَّ ﷺ رجُلٌ أعمَىٰ، فقال: يا رسُولَ اللهِ، إنَّه ليس لي قائِدٌ يقُودُنِي إلىٰ الْمسْجِدِ، فسَأَلَ رسُولَ اللهِ ﷺ أنْ يُرخِّصَ له فيُصَلِّيَ في بيْتِهِ، فرَخَّصَ له، فلمَّا ولَّىٰ دعَاهُ فقال: «**هَلْ تَسْمَعُ النِّداءَ بِالصَّلَاةِ؟**» فقال: نعمْ، قال: «**فَأَجِبْ**»[٣]، وفي روايةِ أبي داودَ: «**لَا أَجِدُ لَكَ رُخْصَةً**».

قال ابنُ رشدٍ: «هو كالنَّصِّ في وجوبِها مع عدمِ العذرِ»، وقال ابنُ المنذرِ: «فإذا كان الأعمىٰ كذلك لا رخصةَ له، فالبصيرُ أولىٰ بألا تكونَ له رخصةٌ».

وقال ابنُ مسعودٍ ﵁: «من سرَّهُ أنْ يَلقَىٰ اللهَ غدًا مسْلِمًا فَلْيحَافِظْ علىٰ هَؤلَاءِ الصَّلَوَاتِ حَيثُ ينَادَىٰ بهِنَّ؛ فإنَّ اللهَ شرَعَ لِنَبِيِّكمْ ﷺ سُنَنَ الْهدَىٰ، وَإِنَّهنَّ من سنَنِ الْهدَىٰ، ولَوْ أَنَّكمْ صَلَّيْتمْ في بُيوتِكُمْ كما يصَلِّي هذا الْمتَخَلِّفُ في بَيْتِهِ لَتَرَكْتمْ سُنَّةَ نَبِيِّكمْ، ولَوْ تَركْتمْ سُنَّةَ نَبِيِّكمْ لَضَلَلْتمْ، وما من رَجلٍ يتَطَهَّرُ فَيُحْسِنُ الطُّهُورَ ثَمَّ يَعْمدُ إلىٰ مَسْجدٍ من هذه الْمَسَاجدِ إلا كتَبَ اللهُ له بِكلِّ خُطوَةٍ يَخْطوهَا حسَنَةً وَيَرْفَعهُ بها درَجَةً وَيَحطُّ عنه بها سَيِّئَةً، ولَقَدْ رَأَيْتُنَا وما يتَخَلَّفُ عنها إلا منَافِقٌ مَعْلومُ النِّفَاقِ، ولَقَدْ كان الرَّجلُ يؤتي بهِ يُهَادَىٰ بين الرَّجلَيْنِ حتىٰ يقَامَ في الصَّفِّ»[٤].

(١) رواه مسلم (٦٥١).
(٢) شرح السُّنَّة (٣/ ٣٤٨).
(٣) رواه مسلم (٦٥٣).
(٤) رواه مسلم (٦٥٤).

وقد أمر اللهُ بها في الخوفِ في المعاركِ، في قولِه تعالىٰ: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ الآية [النِّسَاءِ: ١٠٢]، قال الموفقُ ابنُ قدامةَ: «ولو لم تكنْ واجبةً لرخَّص فيها حالةَ الخوفِ، ولم يُجِزِ الإخلالَ بواجباتِ الصَّلاةِ من أجلِها»(١). وأمرنا تعالىٰ أن نركعَ مع الرَّاكعين؛ فقال تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البَقَرَةِ: ٤٣]، وهذا لا يكونُ بدونِ صلاةِ الجماعةِ، وعطَف ذلك علىٰ الأمرِ بإقامةِ الصلاةِ.

وذِكْرُ هذه المسألةِ ضمنَ مسائلِ الاعتقادِ يُقصَدُ به الرَّدُّ علىٰ طائفتَين من أهلِ الزَّيْغِ والضَّلالِ؛ **الأولىٰ:** بعضُ الصُّوفيةِ الذين يرون أنَّ صلاةَ المنفردِ أفضلُ من صلاتِه مع الجماعةِ، **والثانيةُ:** الرافضةُ الذين لا يرون صلاةَ الجماعةِ إلا خلفَ الإمامِ المعصومِ.

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «اتَّفق العلماءُ علىٰ أنَّها من أوكدِ العباداتِ، وأَجلِّ الطاعاتِ، وأعظمِ شعائرِ الإسلامِ، وعلىٰ ما ثبت في فضلِها عن النبيِّ [ﷺ] حيث قال: «**تَفْضُلُ صَلَاةُ الرَّجُلِ في الْجَمَاعَةِ عَلَىٰ صَلَاتِهِ وَحْدَهُ بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً**»(٢). ومن ظنَّ من المتنسِّكةِ أن صلاتَه وحدَه أفضلُ، إمَّا في خلوتِه وإمَّا في غيرِ خلوتِه؛ فهو مخطئٌ ضالٌّ، وأضلُّ منه من لم يرَ الجماعةَ إلَّا خلفَ الإمامِ المعصومِ فعطَّل المساجدَ عن الجُمَعِ والجماعاتِ التي أمر اللهُ بها ورسولُه، وعمَّر المساجدَ بالبِدَعِ والضلالاتِ التي نهىٰ اللهُ عنها ورسولُه، وصار مشابهًا لمن نهىٰ عن عبادةِ الرحمنِ وأمر بعبادةِ الأوثانِ»(٣).

(١) المغني (٢/ ٣).
(٢) رواه البخاري (٦٢٠)، ومسلم (٦٤٩)، ولفظ البخاري: «**صَلَاةُ الرَّجُلِ فِي الجَمَاعَةِ تُضَعَّفُ عَلَىٰ صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ وَفِي سُوقِهِ خَمْسَةً وَعِشْرِينَ ضِعْفًا**».
(٣) مجموع الفتاوىٰ (٢٣/ ٢٢٢-٢٢٣).

وقال: «والرافضةُ لا تصلِّي جمعةً ولا جماعةً، لا خلفَ أصحابِهم ولا غيرِ أصحابِهم، ولا يصلُّون إلَّا خلفَ المعصومِ، ولا معصومَ عندهم، وهذا لا يوجَدُ في سائرِ الفِرَقِ أكثرَ ممَّا يوجدُ في الرافضةِ، فسائرُ أهلِ البِدَعِ سواهم لا يصلُّون الجمعةَ والجماعةَ إلَّا خلفَ أصحابِهم؛ كما هو دينُ الخوارجِ والمعتزلةِ وغيرِهم، وأمَّا إنَّهم لا يصلُّون ذلك بحالٍ فهذا ليس إلَّا للرافضةِ»[١].

سُنِّيَّةُ التَّراويحِ:

وقوله: «**والتراويحُ سُنَّةٌ**» وهذا ردٌّ علىٰ الرافضةِ الذين يزعمون أنها بدعةٌ حدثتْ في عهدِ عمرَ بنِ الخطابِ رضي الله عنه، قال شيخُ الإسلامِ: «الرافضةُ تكرهُ صلاةَ التراويحِ، فإذا صلَّوْا قبلَ العشاءِ الآخِرةِ لا تكونُ هي صلاةَ التراويحِ، فمن صلَّاها قبلَ العشاءِ فقد سلك سبيلَ المبتدعةِ المخالفين للسنَّةِ»[٢].

وقال النوويُّ: «اعلمْ أنَّ صلاةَ التراويحِ سُنَّةٌ باتفاقِ العلماءِ»[٣]. وقال: «والمرادُ بقيامِ رمضانَ: صلاةُ التراويحِ، واتَّفق العلماءُ علىٰ استحبابِها، واختلفوا في أنَّ الأفضلَ صلاتُها منفردًا في بيتِه أو في جماعةٍ في المسجدِ»[٤].

وقال قوامُ السُّنَّةِ الأصبهانيُّ: «ومن السُّنَّةِ لزومُ البيتِ في الفتنةِ، وصلاةُ التراويحِ في شهرِ رمضانَ في الجماعةِ»[٥].

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٥/ ١٧٥).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٣/ ١٢٠).
(٣) الأذكار ص١٤٦.
(٤) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٦/ ٣٩).
(٥) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٤٣٨).



كُفرُ تاركِ الصَّلاةِ:

وقوله: «ونشهدُ أنَّ من ترَكَ الصلاةَ عمدًا فهو كافرٌ»: **قلت**: لم يكنْ بينَ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم اختلافٌ في كفرِ تاركِ الصلاةِ، وإنَّما حصَل الخلافُ بعد ذلك، قال الإمامُ محمدُ بنُ نصرٍ المَرْوَزيُّ: «ذكرنا الأخبارَ المرويَّةَ عن النبيِّ ﷺ في إكفارِ تاركِها، وإخراجِه إيَّاه من المِلَّةِ، وإباحةِ قتالِ من امتنع من إقامتِها، ثم جاءنا عن الصحابةِ ﷺ مثلُ ذلك، ولم يجئْنا عن أحدٍ منهم خلافُ ذلك، ثم اختلف أهلُ العلمِ بعد ذلك في تأويلِ ما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ، ثم عن الصحابةِ ﷺ في إكفارِ تاركِها، وإيجابِ القتلِ علىٰ من امتنع من إقامتِها»[(١)].

ومحمدُ بنُ نصرٍ قال عنه الخطيبُ: «وكان من أعلمِ الناسِ باختلافِ الصحابةِ ومَن بعدَهم في الأحكام»[(٢)]. قال الذهبيُّ معلِّقًا علىٰ هذا: «قلت: يُقالُ: إنه كان أعلمَ الأئمَّةِ باختلافِ العلماءِ علىٰ الإطلاقِ»[(٣)].

ومما يدلُّ علىٰ صحَّةِ هذا الإجماعِ أنه نُقِلَ عن الصَّحابةِ ذلك، ولم يُنْقَلْ عن أحدٍ منهم خلافُ ذلك، وقال ابنُ حزمٍ: «وقد جاء عن عمرَ ومعاذٍ وعبدِ الرحمنِ بنِ عوفٍ ومعاذِ بنِ جبلٍ وأبي هريرةَ وغيرِهم من الصحابةِ ﷺ؛ أن من ترَكَ صلاةَ فرضٍ واحدةً متعمِّدًا حتىٰ يخرجَ وقتُها فهو كافرٌ مرتَّد»[(٤)]. ولا يُعْلَمُ لهم مخالفٌ.

وقد حكىٰ إجماعَ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم غيرُ المروزيِّ أئمةٌ قبلَه

(١) تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٩٢٥).
(٢) تاريخ بغداد (٣/ ٣١٥).
(٣) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٤).
(٤) المحلىٰ (٢/ ٢٤٢).



وبعدَه، فعن أيوبَ السختيانيِّ أنه قال: «ترْكُ الصلاةِ كفرٌ لا يُخْتَلَفُ فيه»[(١)].

وقال المروزيُّ: «سمعتُ إسحاقَ يقولُ: قد صحَّ عن رسولِ اللهِ ﷺ أنَّ تاركَ الصلاةِ كافرٌ، وكذلك كان رأيُ أهلِ العلمِ مِن لَدُنِ النبيِّ ﷺ إلىٰ يومِنا هذا؛ أنَّ تاركَ الصلاةِ عمدًا من غيرِ عُذْرٍ حتىٰ يذهبَ وقتُها كافرٌ»[(٢)].

وفي قولِ عمرَ رضي الله عنه: «لا حظَّ في الإسلامِ لمَن ترَكَ الصلاةَ». قال ابنُ القيِّمِ: «فقال هذا بمحضرٍ من الصحابةِ، ولم يُنكروه عليه، وقد تقدَّم مثلُ ذلك عن معاذِ بنِ جبلٍ وعبدِ الرحمنِ بنِ عوفٍ وأبي هريرةَ، ولا يُعْلَمُ عن صحابيٍّ خلافُهم»[(٣)].

ورَوىٰ الترمذي[(٤)] عن عبد اللّهِ بن شَقيقٍ الْعقَيْلِيِّ قال: «كان أَصحَابُ محَمَّدٍ ﷺ لا يَرَونَ شيئا من الأَعْمَالِ تَرْكهُ كفْرٌ غير الصّلَاةِ». قال أبو عيسَىٰ: سَمعْت أبَا مصْعَبٍ الْمَدَنيَّ يقول: «من قال الْإيمَانُ قَولٌ يسْتَتَابُ فَإنْ تابَ وَإلَّا ضربَتْ عنُقُهُ».

قال الشوكاني: «والظَّاهِرُ من الصِّيغةِ أنَّ هذه الْمقَالَةَ اجْتمَعَ عليها الصّحَابَةُ؛ لِأنَّ قوْلَهُ: «كان أصْحَابُ رسول اللّهِ» جمْعٌ مُضافٌ وهو من الْمُشْعِرات بِذلِكَ»[(٥)].

---

(١) رواه المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٩٢٥) قال: «ثنا محمد بن يحيىٰ «الذهلي، إمام ثبت»، ثنا أبو النعمان «محمد بن الفضل السدوسي، الملقب بعارم «ثقة ثبت»، ثنا حماد بن زيد «إمام ثبت فقيه» عن أيوب «تابعي ثبت من سادة الفقهاء»، والذهلي قد سمع من عارم قبل اختلاطه، فهذا إسناد غاية في الصحة.

(٢) تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٩٢٩).

(٣) الصلاة وحكم تاركها ص٦٧.

(٤) ح(٢٦٢٢).

(٥) نيل الأوطار (١/ ٣٧٢).



ومستنَدُ هذا الإجماعِ الأحاديثُ الصحيحةُ؛ ومنها ما رواه جابرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكَ الصَّلَاةِ**»(١). وعن بُرَيْدَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**الْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ**»(٢).

وسبقت الأحاديثُ الصحيحةُ في النَّهي عن منابذةِ السلاطينِ الفجَّارِ ومنازعتِهم، وفيها قال ﷺ: «**إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللهِ فِيهِ بُرْهَانٌ**». وفي الروايةِ الأخرىٰ: «**لَا مَا صَلَّوْا**». فهذا دليلٌ علىٰ أنَّ تركَ الصلاةِ كفْرٌ بواحٌ عندنا من اللهِ فيه برهانٌ.

قال شيخُ الإسلامِ: «وأمَّا الذين لم يُكَفِّروا بترْكِ الصلاةِ ونحوِها فليست لهمْ حجَّةٌ إلا وهي متناولةٌ للجاحدِ كتناولِها للتاركِ، فما كان جوابَهم عن الجاحدِ كان جوابًا لهم عن التاركِ»(٣).

وقد جعلَ النبيُّ ﷺ الصلاةَ عمودَ الإسلامِ، وعمودُ الشيءِ إذا سقط سقط كلُّه. قال الشيخُ حمدُ بنُ ناصر آل معمرٍ: «فهذه الأحاديثُ -كما ترىٰ- صريحةٌ في كفْرِ تاركِ الصلاةِ، مع ما تقدَّمَ من إجماعِ الصحابةِ، كما حكاه إسحاقُ بنُ راهويهِ وابنُ حزم وعبدُ اللهِ بنُ شقيقٍ، وهو مذهبُ جمهورِ العلماءِ مِن التابعين ومَن بعدَهم»(٤).

---

(١) رواه مسلم (٨٢).
(٢) رواه أحمد (٢٢٩٨٧)، والترمذي (٢٦٢١) وقال: «حسن صحيح غريب». وابن ماجه (١٠٧٩) وهو علىٰ شرط مسلم كما قال شيخ الإسلام وغيره.
(٣) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٦١٣-٦١٤).
(٤) مجموعة الرسائل والمسائل والفتاوىٰ (١/ ٢٢).



الشَّهادةُ والبراءةُ بدعةٌ، ومعنى ذلك:

وقوله: «والشهادةُ والبراءةُ بدعةٌ»: وهذا فيه آثارٌ عن السلفِ رحمهم اللهُ؛ روىٰ عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ، عن سَلَمَةَ بنِ كُهَيلٍ[(١)] قال: «اجتمعنا في الجماجمِ أبو البَخْتَرِي[(٢)]، ومَيْسَرةُ أبو صالحٍ[(٣)]، وضَحَّاكٌ المشرقيُّ[(٤)]، وبكيرٌ الطائيُّ[(٥)]؛ فأجمعوا علىٰ أنَّ الإرجاءَ بدعةٌ، والوَلايةَ بدعةٌ، والبراءةَ بدعةٌ، والشهادةَ بدعةٌ»[(٦)].

---

(١) ابن حصين، الإمام الثبت الحافظ أبو يحيىٰ الحضرمي ثم التِّنْعي الكوفي.
قال ابن المبارك عن سفيان: «حدثنا سلمة بن كهيل، وكان ركنًا من الأركان». وشد قبضته.
قال عبد الرحمن بن مهدي: «لم يكن بالكوفة أثبت من أربعة: منصور، وأبي حصين، وسلمة بن كهيل، وعمرو بن مرة». قال يحيىٰ بن سلمة: «ولد أبي في سنة سبع وأربعين، ومات يوم عاشوراء سنة إحدىٰ وعشرين ومئة». سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٩٨).

(٢) سعيد بن فيروز، وهو سعيد بن أبىٰ عمران أبو البَخْترىٰ الطائي مولىٰ لهم، عن حبيب بن أبىٰ ثابت قال: «اجتمعت أنا وسعيد بن جبير وسعيد أبو البَختري الطائي، وكان الطائي أعلمنا وأفقهنا». وعن ابن أبىٰ خيثمة قال: «سألت يحيىٰ بن معين عن أبىٰ البخترىٰ فقال: كوفىٰ ثقة». وسُئل أبو زُرعة عن أبي البَخترىٰ الطائي؛ فقال: «كوفي ثقة». قُتل بالجماجم سنة ثلاث وثمانين. **انظر**: الجرح والتعديل (٤/ ٥٤)، الثقات (٤/ ٢٨٦).

(٣) ميسرة أبو صالح مولىٰ كنده، كوفي شهد مع علي قتل أهل الخوارج بالنهروان، ذكره ابن حبان في الثقات. تهذيب الكمال (٢٩/ ١٩٧).

(٤) الضحاك بن شراحيل، ويُقال: ابن شرحبيل الهمداني المشرقي، صدوق حدَّث عن: أبي سعيد الخدريِّ. وعنه: حبيب بن أبي ثابت، والزُّهري، والأعمش، وآخرون.
انظر: تهذيب الكمال (١٣/ ٢٦٣)، تاريخ الإسلام (٧/ ١١٤).

(٥) بكير بن عبد الله، ويُقال: ابن أَبي عبد الله، الطائي، الكوفي، الطويل، المعروف بالضخم. رَوَىٰ عَن: سَعِيد بن جبير، وكرب مولىٰ ابن عباس، ومجاهد. روىٰ له مسلم وابن ماجة حديثًا واحدًا، من رواية شعبة. تهذيب الكمال (٤/ ٢٤٦).

(٦) السُّنَّة (٦٦٩) قال: «حدثني أبي، نا وكيع، عن سفيان، عن سلمة به». وهذا سند صحيح، ورواه اللالكائي في شرح الاعتقاد (١٧٨٤) من نفس الطريق، ورواه أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الإيمان قال: «حدثنا عبد الرحمن، عن سفيان» به مثله، لكن ليس فيه: «والولاية بدعة».



وروىٰ الخلَّالُ عن أبي طالبٍ قال: «سألتُ أبا عبدِ اللهِ: البراءةُ بدعةٌ، والوَلايةُ بدعةٌ، والشهادةُ بدعةٌ؟ قال: البراءةُ: أن تتبرَّأَ من أحدٍ من أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ، والوَلايةُ: أن تتولَّىٰ بعضًا وتتركَ بعضًا، والشهادةُ: أن تشهدَ علىٰ أحدٍ أنه في النارِ»(١).

وقال ابنُ أبي العزِّ رَحِمَهُ اللَّهُ في شرحِ عقيدةِ الإمامِ الطحاويِّ: «وقولُه: «ولا نتبرَّأُ من أحدٍ منهم» كما فعلتِ الرافضةُ، فعندَهم لا ولاءَ إلَّا ببراءٍ؛ **أي**: لا يتولَّىٰ أهلَ البيتِ حتىٰ يتبرَّأَ من أبي بكرٍ وعمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وأهلُ السُّنَّةِ يُوالونهم كلَّهم، ويُنزلونهم منازلَهم التي يستحقونها بالعدلِ والإنصافِ لا بالهوىٰ والتعصُّبِ؛ فإنَّ ذلك كُلَّه من البَغْيِ الذي هو مجاوزةُ الحدِّ؛ كما قال تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيَۢا بَيْنَهُمْۚ﴾، وهذا معنىٰ قولِ مَن قال من السلفِ: الشهادةُ بدعةٌ، والبراءةُ بدعةٌ، يُرْوَىٰ ذلك عن جماعةٍ من السلفِ من الصحابةِ والتابعين؛ منهم أبو سعيدٍ الخدريُّ، والحسنُ البصريُّ، وإبراهيمُ النخعيُّ، والضحَّاكُ وغيرُهم، ومعنىٰ الشهادةِ: أن يَشهدَ علىٰ معيَّنٍ من المسلمين أنَّه من أهلِ النارِ، أو أنه كافرٌ بدونِ العلمِ بما ختم اللهُ له به»(٢).

وقال الخلَّالُ: أخبرني محمدُ بنُ أبي هارونَ أنَّ إسحاقَ حدَّثهم قال: «سألتُ أبا عبدِ اللهِ قلتُ: الشُّرَاةُ يأخذون رجلًا فيقولون له: تبرَّأْ من عليٍّ وعثمانَ وإلَّا قتلناك؛ كيف ترىٰ له أن يفعلَ؟ قال أبو عبدِ اللهِ: إذا عُذِّبَ وضُرِبَ فَلْيَصِرْ إلىٰ ما أرادوا واللهُ يعلمُ منه خلافَه»(٣).

---

(١) السُّنَّة للخلال (٧٦٣) قال: «أخبرنا أحمد بن محمد، قال: ثنا أبو طالب به». وهذا سند صحيح.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص٥٣٢.

(٣) السُّنَّة للخلال (٧٦٢)، وهذا سند صحيح.



وجوبُ الصلاةِ على أمواتِ المسلمين:

وقوله: «والصلاةُ علىٰ من مات من أهلِ القِبلةِ سُنَّةٌ». وهذا ردٌّ علىٰ الخوارجِ الذين يكفِّرونَ صاحبَ الكبيرةَ فلا يُصلُّون عليه؛ لذلك قرَّر أهلُ العلمِ هذه المسألةَ في كتبِ العقائدِ، قال ابنُ سيرينَ: «ما علمتُ أحدًا من أصحابِنا ترَكَ الصلاةَ علىٰ أحدٍ من أهلِ القِبلةِ»(١).

وقال قتادةُ: «صلِّ علىٰ مَن قال: لا إلهَ إلا اللهُ وإن كان رجلَ سَوءٍ جدًّا، قلِ: اللَّهُمَّ اغفرْ للمؤمنين والمؤمناتِ والمسلمين والمسلماتِ. قال: ولا أعلمُ أحدًا من أهلِ العلمِ اجتنب الصلاةَ علىٰ مَن قال: لا إلهَ إلا اللهُ»(٢).

وقال عطاءُ بنُ أبي رباحٍ: «ما كنتُ لِأَدَعَ الصلاةَ علىٰ أحدٍ من أهلِ القِبلةِ، ولو كانت حبشيةً حبلىٰ من الزِّنا؛ لأني لم أسمعِ اللهَ حجَب الصلاةَ إلا عن المشركين؛ يقولُ اللهُ ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ﴾ الآية [التوبة: ١١٣]»(٣).

وقال الإمامُ أحمدُ في روايةِ عبدوسٍ العطارِ: «ومن مات من أهلِ القِبلةِ موحِّدًا يُصلَّي عليه ويُسْتَغْفَرُ له، ولا تُتْرَكُ الصلاةُ عليه لذنبٍ أذنَبَه صغيرًا كان أو كبيرًا، وأمرُه إلىٰ اللهِ ﷻ»(٤).

وقال الطحاويُّ في عقيدتِه: «ونرىٰ الصَّلاةَ خلفَ كلِّ بَرٍّ وفاجرٍ من أهلِ القِبلةِ، وعلىٰ من مات منهم».

---

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف (٦٦٢٤) عن هشام بن حسان، عن ابن سيرين، وهذا سند صحيح، هشام أثبت الناس في ابن سيرين.
(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف (٦٦٢٣) عن معمر، عن قتادة.
(٣) رواه الطبري بإسناد لا بأس به عند تفسير الآية نفسها.
(٤) اعتقاد أهل السُّنَّة (١/ ١٦٤).

وقال ابنُ بطَّةَ: «ونَدينُ بالصلاةِ علىٰ من مات من أهلِ القِبلةِ بَرِّهم وفاجرِهم ونُوارِثُهم»[(١)]. وقال البربهاريُّ: «والصلاةُ علىٰ من مات من أهلِ القِبلةِ سُنَّةٌ»[(٢)]، وقال قوامُ السُّنَّةِ الأصبهانيُّ: «فصلٌ يتعلَّقُ باعتقادِ أهلِ السُّنَّةِ ومذهبِهم؛ فمِن مذهبِهم الصلاةُ علىٰ من مات من أهلِ القِبلةِ»[(٣)].

حصَلَ خلافٌ من بعضِ الأئمةِ في بعضِ أنواعِ المعاصي؛ لذلك قال ابنُ أبي العزِّ شارحًا كلامَ الطحاويِّ رحمهما اللهُ السابقَ: «لكنَّ الشيخَ إنما ساقَ هذا لبيانِ أنَّا لا نتركُ الصلاةَ علىٰ مَن مات مِن أهلِ البِدَعِ والفجورِ لا للعمومِ الكليِّ»، لكن قال القاضي عِياضٌ: «لم يختلفِ العلماءُ في الصلاةِ علىٰ أهلِ الفسقِ والمعاصي والمقتولين في الحدودِ، وإن كره بعضُهم ذلك لأهلِ الفضلِ، إلا ما ذهب إليه أبو حنيفةَ في المحاربين، وما ذهب إليه الحسنُ في الميِّتةِ من نِفاسِ الزِّنا، وما ذهب إليه الزُّهريُّ وقتادةُ، قال: وحديثُ البابِ في قصَّةِ الغامديةِ حجَّةٌ للجمهورِ، واللهُ أعلمُ»[(٤)].

والغامديةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا التي رُجِمَتْ من الزِّنا، وقد صلَّىٰ عليها النبيُّ ﷺ، ففي «الصحيح» قولُه ﷺ: «**فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصَلَّىٰ عَلَيْهَا وَدُفِنَتْ**»[(٥)].

وقال الإمامُ أحمدُ: «ما يُعلمُ أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ ترَكَ الصلاةَ علىٰ أحدٍ إلَّا علىٰ قاتلِ نفسِه والغالِّ»[(٦)].

---

(١) الإبانة الصغرىٰ ص٣٢.
(٢) السُّنَّة ص٣١.
(٣) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٥١٣).
(٤) فتح الباري (١٢/ ١٣١).
(٥) رواه مسلم (١٦٩٥).
(٦) **انظر**: المغني (٢/ ٢٢٠).

ومع هذا لم يختلفِ العلماءُ في أنه يُصلِّي عليهما المسلمون، لكن اختلفوا في الإمام؛ لفعلِ النبيِّ ﷺ، قال الوزيرُ ابنُ هبيرةَ: «واتَّفقوا علىٰ أن قاتلَ نفسِه والغالَّ يُصلِّي عليه المسلمون غيرَ إمامِه، ثم اختلفوا هل يُصلِّي الإمامُ علىٰ هذَينِ؟ فقال أبو حنيفةَ والشافعيُّ: يُصلِّي عليهما. وقال مالكٌ: من قتَل نفسَه أو قُتِل في حدٍّ؛ فإنَّ الإمامَ لا يُصلِّي عليه. وقال أحمدُ: لا يُصلِّي الإمامُ علىٰ الغالِّ ولا علىٰ قاتلِ نفسِه»(١).

وبه يتبيَّنُ أنَّ الصحيحَ أنه لا يُستثنىٰ أحدٌ من أهلِ القِبلةِ لا يُصلَّىٰ عليه، لكن يُشرَعُ للإمامِ أن يهجرَ الصلاةَ علىٰ بعضِهم ممَّن شنُعتْ كبيرتُه ردعًا وتخويفًا من فعْلِه، قال شيخُ الإسلامِ: «وأمَّا من كان مظهِرًا للفسقِ مع ما فيه من الإيمانِ كأهلِ الكبائرِ؛ فهؤلاء لا بدَّ أن يُصلِّيَ عليهم بعضُ المسلمين، ومن امتنع من الصلاةِ علىٰ أحدِهم زجرًا لأمثالِه عن مثلِ ما فعَله -كما امتنع النبيُّ عن الصلاةِ علىٰ قاتلِ نفسِه وعلىٰ الغالِّ وعلىٰ المَدينِ الذي لا وفاءَ له، وكما كان كثيرٌ من السلفِ يمتنعون من الصلاةِ علىٰ أهلِ البدعِ- كان عملُه بهذه السُّنَّة حَسَنًا، وهذا من جنسِ هجْرِ المظهِرينَ للكبائرِ حتىٰ يتوبوا، فإذا كان في ذلك مثلُ هذه المصلحةِ الراجحةِ كان ذلك حَسَنًا، ومن صلَّىٰ علىٰ أحدِهم يرجو له رحمةَ اللهِ، ولم يكنْ في امتناعِه مصلحةٌ راجحةٌ كان ذلك حَسَنًا، ولو امتنع في الظاهرِ ودعا له في الباطنِ؛ ليجمعَ بينَ المصلحتَينِ؛ كان تحصيلُ المصلحتَينِ أولىٰ من تفويتِ إحداهما»(٢).

📖 لا نشهدُ لأحدٍ من أهلِ القبلةِ بجنَّةٍ ولا نارٍ إلا بدليلٍ:

وقوله: «**ولا نُنْزِلُ أحدًا جَنَّةً ولا نارًا حتىٰ يكونَ اللهُ يُنْزِلُهم**»، وهذا من أصولِ أهلِ السُّنَّةِ، قال الإمامُ عليُّ بنُ المدينيِّ: «ولا يُشْهَدُ علىٰ أحدٍ

(١) اختلاف الأئمة العلماء (١/ ١٨٢).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٤/ ٢٨٦).

من أهلِ القِبلةِ بعملٍ عمِلَه بجَنَّةٍ ولا نارٍ، نرجو للصالحِ ونخافُ علىٰ الطالحِ المذنبِ ونرجو له رحمةَ اللهِ ﷻ»(١).

وقال قوامُ السُّنَّةِ الأصبهانيُّ: «مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ: أنَّهم لا يشهدون علىٰ أحدٍ من أهلِ القِبلةِ بالنارِ وإنْ مات علىٰ كبيرةٍ من الكبائرِ، ولا يشهدون لأحدٍ أنه في الجَنَّةِ إلا لمن شهِد له النبيُّ، ونرجو لأهلِ القبلةِ الجنَّةَ، ونرغِّبُ في شهودِ جنازتِه، وعيادتِه»(٢).

وهذا خالفَ فيه الخوارجُ والمعتزلةُ الذين يحكمون علىٰ أهلِ الكبائرِ بالنارِ، بل زاد المعتزلةُ سوءَ الأدبِ والضلالَ؛ فقالوا: يجبُ علىٰ اللهِ أن يعذِّبَهم ويخلِّدَهم في النارِ، وهذا أحدُ أصولِهم الخمسةِ، وهو: وجوبُ إنفاذِ الوعيدِ. وحكَمَتِ المرجئةُ الغلاةُ لأهلِ الكبائرِ بالجَنَّةِ، وأمَّا أهلُ السُّنَّةِ فلا يَجْزِمون ولا يُنْزِلون أحدًا من المسلمين جَنَّةً ولا نارًا؛ لأن من يَظهرُ منه الصلاحُ لا يَعلمُ باطنَه إلا اللهُ، وأهلُ الكبائرِ تحت المشيئةِ فقد يغفرُ اللهُ لهم، لكن يجزمُ أهلُ السُّنَّةِ للأنبياءِ ﵈ ولمن شهِد له النبيُّ ﷺ كالعشرةِ وثابتِ بن قيسِ بنِ شماسٍ وغيرِهم.

ولمن شهِد له المؤمنون علىٰ قولٍ؛ لأنهم شهداءُ اللهِ في الأرضِ كما جاء في الحديثِ الصحيحِ عن أنسِ بنِ مالكٍ ﵁ يقولُ: مَرُّوا بجَنَازَةٍ فَأَثنَوْا عليها خَيرًا؛ فقال النبيُّ ﷺ: «**وَجَبَتْ**». ثمَّ مَرُّوا بِأخْرَىٰ فَأَثنَوْا عليها شرًّا؛ فقال: «وَجَبَتْ». فقال عُمرُ بنُ الْخطَّابِ ﵁: ما وجَبَتْ؟ قال: «**هَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا فَوَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَهَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا فَوَجَبَتْ لَهُ النَّارُ، أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ**»(٣).

---

(١) رواه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (١/ ١٦٥، ١٦٧).
(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٨٦).
(٣) متفق عليه رواه البخاري (١٣٠١)، ومسلم (٩٤٩).

أما من مات كافرًا -كيهوديٍّ أو نصرانيٍّ أو مشركٍ أو مجوسيٍّ أو غيرِهم، وعُلِمَ ذلك منه- فهم مُجمِعون علىٰ أنه من أهلِ النارِ مُخَلَّدٌ فيها، ومن شُكَّ في موتِه علىٰ كفره تُوُقِّف في أمرِه.

ونحوَ كلامِ ابن خفيفٍ قال الإمامُ الطحاويُّ في عقيدتِه: «ولا نُنْزِلُ أحدًا منهم جنَّةً ولا نارًا». قال ابنُ أبي العزِّ: «يريدُ: أنَّا لا نقولُ عن أحدٍ معيَّنٍ من أهلِ القِبلةِ: إنَّه من أهلِ الجَنَّةِ أو من أهلِ النارِ؛ إلَّا من أخبرَ الصادقُ ﷺ أنَّه من أهلِ الجنَّةِ كالعشرةِ ﭫ، وإن كنَّا نقولُ: إنه لا بدَّ أن يدخلَ النارَ مِن أهلِ الكبائرِ مَن شاء اللهُ إدخالَه النارَ، ثم يخرجُ منها بشفاعةِ الشافعين، ولكنَّا نقفُ في الشَّخصِ المعيَّنِ، فلا نشهدُ له بجنَّةٍ ولا نارٍ إلَّا عن علمٍ؛ لأنَّ الحقيقةَ باطنةٌ، وما مات عليه لا نُحيطُ به، لكن نرجو للمحسنين ونخافُ علىٰ المسيئين.

وللسلفِ في الشهادةِ بالجَنَّةِ ثلاثةُ أقوالٍ؛ **أحدُها**: ألا يُشَهْدَ لأحدٍ إلا للأنبياءِ، وهذا يُنْقَلُ عن محمدِ ابنِ الحنفيةِ والأوزاعيِّ.

والثاني: أنه يُشْهَدُ بالجَنَّةِ لكلِّ مؤمنٍ جاء فيه النصُّ، وهذا قولُ كثيرٍ من العلماءِ وأهلِ الحديثِ.

والثالثُ: أنه يُشْهَدُ بالجَنَّةِ لهؤلاءِ ولمن شهِد له المؤمنون؛ كما في «الصحيحَين» أنه مرَّ بجنازةٍ فأثْنَوا عليها بخيرٍ . . .»، وذكر الحديثَ السابقَ، ثم قال: «فأخبَرَ أنَّ ذلك ممَّا يُعلمُ به أهلُ الجنَّةِ وأهلُ النَّارِ»[1].

النَّهيُ عن المِراءِ في الدِّينِ:

وقولـه: «**والمِراءُ والجِدالُ في الدينِ بدعةٌ**»: قال قوامُ السُّنَّةِ الأصبهانيُّ: «وقد ذمَّ السلفُ الجِدالَ في الدِّينِ، وروَوْا في ذلك أحاديثَ،

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٤٢٦.

وهم لا يَذمُّون ما هو الصوابُ»[١]، وقد سبَق تفصيلُ الكلامِ في هذه المسألةِ عند قولِ الإمامِ عاصمِ بنِ عليٍّ بنِ عاصمٍ: «ناظرتُ جَهْمًا» بما أغنىٰ عن الإعادةِ والحمدُ للهِ، ومن معنىٰ المراءِ في الدينِ المذمومِ ما قال ابنُ أبي العزِّ رَحِمَهُ اللهُ: «مخاصمةُ أهلِ الحقِّ بإلقاءِ شبهاتِ أهلِ الأهواءِ عليهم التماسًا لامترائِهم وميلِهم؛ لأنه في معنىٰ الدعاءِ إلىٰ الباطلِ، وتلبيسِ الحقِّ، وإفسادِ دينِ الإسلامِ»[٢].

منهاجُ أهلِ السُّنَّةِ فيما شجَرَ بينَ الصَّحابةِ:

وقوله: «**ونعتقدُ أن ما شجَر بينَ أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ أمرُهم إلىٰ اللهِ**»: من أصولِ أهلِ السُّنَّةِ المُجمَعِ عليها الإمساكُ عمَّا شجَر بينَ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم، قال ابنُ أبي حاتمٍ: «سألتُ أبي وأبا زُرْعَةَ عن مذاهبِ أهلِ السُّنَّةِ في أصولِ الدينِ، وما أدركا عليه العلماءَ في جميعِ الأمصارِ، وما يعتقدان من ذلك، فقالا: أدركنا العلماءَ في جميعِ الأمصارِ حجازًا وعراقًا وشامًا ويمنًا فكان من مذهبِهم الترحُّمُ علىٰ جميعِ أصحابِ محمَّدٍ، والكفُّ عمَّا شجَرَ بينهم»[٣].

وقال الشافعيُّ: «قيل لعمرَ بنِ عبدِ العزيزِ: ما تقولُ في أهلِ صِفِّينَ؟ فقال: «تلك دماءٌ طهَّر اللهُ يدَيَّ منها فلا أُحِبُّ أن أخضِّبَ لساني بها»[٤].

وقال أبو بكرٍ المروذيُّ: «قيل لأبي عبدِ اللهِ ونحن بالعسكرِ، وقد جاء بعضُ رسلِ الخليفةِ وهو يعقوبُ؛ فقال: يا أبا عبدِ اللهِ، ما تقولُ فيما كان من عليٍّ ومعاويةَ رحمهما اللهُ؟ فقال أبو عبدِ اللهِ: «ما أقولُ فيها إلا

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ١١١).
(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص٣٥١.
(٣) سبق تخريجه وأنه صحيح.
(٤) رواه الخطابي في العزلة ص٤٤، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٩/ ١١٤).

الحسنىٰ، رحمهم اللهُ أجمعين»[(١)].

وقال الإمامُ الثقةُ الثبتُ العوَّامُ بنُ حَوْشَبٍ (ت١٤٨هـ): «اذكروا محاسنَ أصحابِ محمَّد ﷺ؛ تأتلفُ عليه القلوبُ، ولا تذكروا مساويَهم فتُحرِّشوا الناسَ عليهم»[(٢)].

وقال الآجُريُّ: «ينبغي لمن تدبَّر ما رسمنا من فضائلِ أصحابِ رسولِ اللهِ؛ أن يُحبَّهم ويترحَّمَ عليهم ويستغفرَ لهم، ولا يذكرَ ما شجَرَ بينهم، ولا ينقِّرَ ولا يبحثَ؛ فإن قال قائلٌ: وأيش الذي يضرُّنا من معرفتِنا لما جرىٰ بينهم والبحثِ عنه؟ قيل له: لا شكَّ فيه؛ وذلك أن عقولَ القومِ كانت أكبرَ من عقولِنا، وعقولُنا أنقصُ بكثيرٍ، ولا نأمنُ أن نبحثَ عمَّا شجَرَ بينهم فنزلَّ عن طريقِ الحقِّ ونتخلَّفَ عمَّا أُمِرنا فيهم، لا نأمنُ أن تكونَ بتنقيرِك وبحثِك عمَّا شجَرَ بين القومِ إلىٰ أن يميلَ قلبُك فتهوىٰ ما لا يصلحُ لك أن تهواه، ويلعبَ بك الشيطانُ فتسبَّ وتُبغضَ مَن أَمَرك اللهُ بمحبَّتِه والاستغفارِ له وباتِّباعِه، فتزلَّ عن طريقِ الحقِّ، وتسلكَ طريقَ الباطلِ»[(٣)].

وقال ابنُ أبي زيدٍ القيروانيُّ في رسالتِه في العقيدةِ: «والإمساكُ عمَّا شجَرَ بينهم، وأنهم أحقُّ الناسِ أن يُلْتَمسَ لهم أحسنُ المخارجِ، ويُظَنَّ بهم أحسنُ المذاهبِ»[(٤)].

وقال ابنُ بطةَ العُكْبَريُّ: «ومِن بعدِ ذلك نكفُّ عمَّا شجَرَ بين أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ؛ فقد شهِدوا المشاهدَ معه، وسبقوا الناسَ بالفضلِ، فقد

---

(١) رواه الخلال في السُّنَّة (٧١٣)، قال: «أخبرنا أبو بكر المروذي به، وهذا سند صحيح».

(٢) رواه الخلال في السُّنَّة (٨٢٩)، والآجري في الشريعة (١٩٨١)، وأبو نعيم في الإمامة والرد علىٰ الرافضة ص٣٧٥ بإسناد لا بأس به.

(٣) الشريعة (٥/ ٢٤٨٥-٢٤٨٧).

(٤) رسالة القيرواني ص٩.

غفَرَ اللهُ لهم، وأمرَكَ بالاستغفارِ لهم والتقرُّبِ إليه بمحبتِهم، وفرَضَ ذلك علىٰ لسانِ نبيِّه، وهو يعلمُ ما سيكونُ منهم، وأنهم سيقتتلون، وإنما فُضِّلوا علىٰ سائرِ الخلقِ؛ لأن الخطأَ والعَمْدَ قد وُضِع عنهم، وكلُّ ما شجَرَ بينهم مغفورٌ لهم، ولا تنظرْ في كتابِ صِفِّينَ والجملِ ووقعةِ الدارِ وسائرِ المنازعاتِ التي جرتْ بينهم، ولا تكتبْه لنفسِك ولا لغيرِك، ولا تروِه عن أحدٍ، ولا تقرأْه علىٰ غيرِك، ولا تَسمعْه ممَّن يرويه، فعلىٰ ذلك اتَّفق ساداتُ علماءِ هذه الأمَّةِ من النَّهيِ عمَّا وصفناه، منهم: حمَّادُ بنُ زيدٍ، ويونسُ بنُ عبيدٍ، وسفيانُ الثوريُّ، وسفيانُ بنُ عيينةَ، وعبدُ الله بنُ إدريسَ، ومالكُ بنُ أنسٍ، وابنُ أبي ذئبٍ، وابنُ المنكدرِ، وابنُ المباركِ، وشعيبُ بنُ حربٍ، وأبو إسحاقَ الفزاريُّ، ويوسفُ بنُ أسباطٍ، وأحمدُ بنُ حنبلٍ، وبشرُ بنُ الحارثِ، وعبدُ الوهابِ الورَّاقُ؛ كلُّ هؤلاء قد رأَوا النهيَ عنها والنظرِ فيها والاستماعِ إليها، وحذَّروا من طلبِها والاهتمامِ بجمعِها»[(١)].

وقال النوويُّ: «ومذهبُ أهلِ السُّنَّةِ والحقِّ إحسانُ الظنِّ بهم، والإمساكُ عمَّا شجَرَ بينهم، وتأويلُ قتالِهم، وأنهم مجتهدون متأوِّلون لم يقصدوا معصيةً ولا محضَ الدنيا، بل اعتقد كلُّ فريقٍ أنه المُحِقُّ، ومخالفَه باغٍ فوجب عليه قتالُه ليرجعَ إلىٰ أمرِ اللهِ، وكان بعضُهم مصيبًا وبعضُهم مخطئًا معذورًا في الخطأِ؛ لأنه لاجتهادٍ، والمجتهدُ إذا أخطَأ لا إثمَ عليه»[(٢)].

وقال شيخُ الإسلامِ في العقيدةِ الواسطيةِ -وهو من أنفسِ ما قيل في المسألةِ-: «ويُمسكون عمَّا شجَرَ من الصحابة، ويقولون: إنَّ هذه الآثارَ المرويةَ في مساوئِهم منها ما هو كذبٌ، ومنها ما قد زيد فيه ونُقِصَ وغُيِّر

---

(١) الإبانة (٢٩٤).

(٢) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٨/ ١١).

عن وجهِه، والصحيحُ منه هم فيه معذورون؛ إمَّا مجتهدون مصيبون، وإمَّا مجتهدون مخطئون، وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كلَّ واحدٍ من الصحابةِ معصومٌ عن كبائرِ الإثمِ وصغائرِه، بل يجوزُ عليهم الذنوبُ في الجملةِ، ولهم من السوابقِ والفضائلِ ما يُوجِبُ مغفرةَ ما يصدرُ عنهم إن صدَر، حتىٰ إنهم يُغْفَرُ لهم من السيئاتِ ما لا يُغْفَرُ لمن بعدَهم؛ لأنَّ لهم من الحسناتِ التي تمحو السيئاتِ ممَّا ليس لمن بعدَهم، وقد ثبت بقولِ رسولِ اللهِ ﷺ أنَّهم خيرُ القرونِ، وأن المُدَّ من أحدِهم إذا تصدَّق به كان أفضلَ من جبلِ أُحدٍ ذهبًا ممَّن بعدَهم.

ثم إذا كان قد صدَر من أحدِهم ذنبٌ فيكونُ قد تاب منه، أو أتىٰ بحسناتٍ تمحوه، أو غُفِرَ له بفضلِ سابقتِه أو بشفاعةِ محمَّدٍ ﷺ الذي هم أحقُّ الناسِ بشفاعتِه، أو ابْتُلِيَ ببلاءِ الدنيا كُفِّرَ به عنه، فإذا كان هذا في الذنوبِ المحقَّقةِ فكيف الأمورُ التي كانوا فيها مجتهدين؛ إن أصابوا فلهم أجران، وإن أخطأوا فلهم أجرٌ واحدٌ والخطأُ مغفورٌ؟!

ثم القدرُ الذي يُنْكَرُ من فِعْلِ بعضِهم قليلٌ نَزْرٌ مغفورٌ في جنبِ فضائلِ القومِ ومحاسنِهم؛ من الإيمانِ باللهِ ورسولِه، والجهادِ في سبيلِه، والهجرةِ، والنُّصْرةِ، والعِلمِ النافعِ، والعملِ الصالحِ.

ومن نظَر في سيرةِ القومِ بعلمٍ وبصيرةٍ، وما منَّ اللهُ عليهم به من الفضائلِ؛ علِم يقينًا أنهم خيرُ الخَلْقِ بعد الأنبياءِ، لا كان ولا يكونُ مثلُهم، وأنَّهم الصفوةُ من قرونِ هذه الأمَّةِ التي هي خيرُ الأممِ وأكرمُها علىٰ اللهِ».

وقال الذهبيُّ: «تقرَّر عن الكفِّ عن كثيرٍ ممَّا شجَرَ بين الصحابةِ وقتالِهم رضي الله عنهم أجمعين، وما زال يمرُّ بنا ذلك في الدواوينِ والكتبِ والأجزاءِ، ولكنَّ أكثرَ ذلك منقطعٌ وضعيفٌ وبعضُه كذبٌ، وهذا فيما بأيدينا وبين علمائِنا، فينبغي طيُّه وإخفاؤُه، بل إعدامُه لتصفوَ القلوبُ

وتتوفَّرَ علىٰ حبِّ الصحابةِ والترضِّي عنهم، وكتمانُ ذلك متعيِّنٌ عن العامَّةِ وآحادِ العلماءِ، وقد يُرخَّصُ في مطالعةِ ذلك خَلْوةً للعالِمِ المنصِفِ العَرِيِّ من الهوىٰ، بشرطِ أن يستغفرَ لهم كما علَّمنا اللهُ تعالىٰ؛ حيث يقولُ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحَشْر: ١٠]، فالقومُ لهم سوابقُ وأعمالٌ مُكفِّرةٌ لما وقع منهم، وجهادٌ محَّاءٌ، وعبادةٌ مُمحِّصةٌ، ولسنا ممَّن يغلو في أحدٍ منهم، ولا ندَّعي فيهم العِصمةَ»(١).

وقال ابنُ حجرٍ: «واتَّفق أهلُ السُّنَّةِ علىٰ وجوبِ منع الطعنِ علىٰ أحدٍ من الصحابةِ بسببِ ما وقع لهم من ذلك، ولو عُرِفَ المُحِقُّ منهم؛ لأنَّهم لم يُقاتلوا في تلك الحروبِ إلَّا عن اجتهادٍ، وقد عفا اللهُ تعالىٰ عن المخطئِ في الاجتهادِ، بل ثبت أنه يُؤجَرُ أجرًا واحدًا، وأنَّ المُصيبَ يُؤْجَر أجرين»(٢).

مناقبُ أمِّ المؤمنين عائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وكفْرُ قاذفِها:

وقوله: «ونترحَّمُ علىٰ عائشةَ ونترضَّىٰ عنها»: وهذا ردٌّ علىٰ أسوأِ الفرقِ وهم الرافضةُ، الذين يُكذِّبون القرآنَ الذي برَّأها، ويُؤذون سيِّدَ ولدِ آدمَ ﷺ في عِرْضه وحِبِّه، مخالفين بذلك النصوصَ الصحيحةَ الصريحةَ القطعيةَ علىٰ فضلِها وبراءتِها؛ لذلك أجمَع أهلُ السُّنَّةِ علىٰ الترحُّمِ عليها والترضِّي عنها، ومن ذلك أنَّ عمروَ بنَ العاصِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سأل النبيَّ ﷺ: «أيُّ الناسِ أحَبُّ إلَيْكَ؟ قال: «**عَائِشَةُ**». قال: قلتُ: من الرِّجَالِ؟ قال: «**أَبُوهَا**». قال: قلتُ: ثمَّ من؟ قال: «**عُمَرُ**»(٣).

(١) سير أعلام النبلاء (١٠/ ٩٢).
(٢) فتح الباري (١٣/ ٣٤).
(٣) متفق عليه رواه البخاري (٤١٠٠)، ومسلم (٢٣٨٤).



وفي «صحيح البخاريِّ»[١] عن عروةَ ﵁ قال: «كان الناسُ يتَحَرَّوْنَ بهَدَايَاهُمْ يومَ عَائشَةَ، قالتْ عَائشَةُ: فاجْتَمَعَ صَوَاحبِي إلىٰ أمِّ سلَمَةَ فقُلْنَ: يا أمَّ سلَمَةَ، واللهِ إنَّ الناسَ يتَحَرَّوْنَ بهَدَايَاهُمْ يومَ عَائشَةَ، وَإنَّا نُريدُ الْخيْرَ كما تُريدُهُ عَائشَةُ، فَمُري رسُولَ اللهِ ﷺ أنْ يأْمُرَ النَّاسَ أنْ يُهْدُوا إليه حيث ما كان أو حيث ما دارَ، قالت: فذَكَرَتْ ذلك أمُّ سلَمَةَ للنَّبِيِّ ﷺ، قالت: فأَعْرَضَ عنِّي، فلما عادَ إليَّ ذَكَرتُ له ذلك، فَأَعرَضَ عنِّي، فلمَّا كان في الثَّالِثَةِ ذَكَرتُ له فقال: «**يَا أُمَّ سَلَمَةَ لَا تُؤْذِينِي فِي عَائِشَةَ، فَإِنَّهُ وَاللهِ مَا نَزَلَ عَلَيَّ الْوَحْيُ وَأَنَا فِي لِحَافِ امْرَأَةٍ مِنْكُنَّ غيرِهَا**».

وفي «صحيح مسلمٍ»[٢] عن عائشةَ ﵂ قالت: «أرْسَلَ أزْوَاجُ النبيِّ ﷺ فاطِمَةَ بنتَ رسولِ اللهِ ﷺ إلىٰ رسولِ اللهِ ﷺ، فاسْتَأْذَنَتْ عليه وهو مضْطَجِعٌ مَعي في مِرْطِي، فَأَذنَ لها فقالت: يا رَسولَ اللهِ، إنَّ أَزوَاجَكَ أَرْسَلْنَني إلَيْكَ يَسأَلْنَكَ العَدْلَ في ابنَةِ أبي قُحَافَةَ، وأنا سَاكتَةٌ، قالت: فقال لها رسولُ اللهِ ﷺ: «**أَيْ بنَيَّةُ، أَلَسْتِ تُحِبِّينَ مَا أُحِبُّ؟**». فقالت: بلَىٰ. قال: «**فَأَحِبِّي هَذِهِ**».

وفي صحيح البخاريِّ[٣] أنَّ النبيَّ ﷺ قال لها: «**يَا عَائِشَةُ هَذَا جِبْرِيلُ يَقْرَأُ عَلَيْكِ السَّلَامَ**». فقالت: وَعَلَيهِ السّلَامُ وَرَحمَةُ الله وَبَرَكَاتهُ، ترَىٰ ما لا أرَىٰ. تريدُ النَّبيَّ ﷺ.

وفي «صحيح البخاريِّ»، وبعضُه في «مسلم»[٤]، عن عائِشَةَ ﵂؛ «أنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ كان يَسأَلُ في مرَضِهِ الذي ماتَ فيه يقولُ: «**أَيْنَ أَنَا غَدًا؟ أَيْنَ**

(١) (٣٥٦٤)، وأول الحديث عند مسلم أيضًا (٢٤٤١).

(٢) (٢٤٤٢).

(٣) رواه البخاري (٣٠٤٥، ٥٨٩٥).

(٤) رواه البخاري (٤١٨٥، ٤١٩١)، ومسلم (٢٤٤٣).

أَنَا غَدًا؟»؛ يريدُ يومَ عائِشَةَ، فأَذِنَ له أَزوَاجُهُ يكُونُ حَيثُ شاءَ، فكَانَ في بَيتِ عائِشَةَ حتىٰ ماتَ عِندَهَا، قالت عائِشَةُ: فمَاتَ في اليَوْمِ الذي كان يَدُورُ عليَّ فيه في بَيتِي، فقَبَضَهُ اللهُ وإِنَّ رَأسَهُ لَبينَ نَحرِي وَسَحْرِي، وخَالَطَ رِيقُه ريقِي، ثمَّ قالت: دخل عبدُ الرحمنِ بنُ أبي بَكرٍ ومَعَهُ سِواكٌ يَستَنُّ بهِ، فنَظَرَ إليه رسولُ اللهِ ﷺ، فقلتُ له: أَعطِنِي هذا السِّواكَ يا عَبدَ الرحمنِ، فَأَعطَانِيهِ، فَقَضِمتُهُ ثمَّ مَضَغتُهُ، فَأَعطَيْتُهُ رسُولَ اللهِ ﷺ فاسْتَنَّ بهِ وهو مُسْتَنِدٌ إلىٰ صدْرِي.

وروىٰ البخاريُّ ومسلمٌ[(١)] عن أبي موسىٰ، وعن أنسٍ رضي الله عنهما قالا: قال ﷺ: «**فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَىٰ النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَىٰ سَائِرِ الطَّعَامِ**». وفي روايةٍ عند البخاريِّ: «**وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ . . .**».

وروىٰ الشيخانِ أيضًا[(٢)] عن عَائشَةَ أنَّها قالت: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**أُرِيتُكِ فِي الْمَنَامِ ثَلَاثَ لَيَالٍ؛ جَاءَنِي بِكِ الْمَلَكُ فِي سَرَقَةٍ مِنْ حَرِيرٍ، فَيَقُولُ: هَذِهِ امْرَأَتُكَ، فَأَكْشِفُ عَنْ وَجْهِكِ، فَإِذَا أَنْتِ هِيَ، فَأَقُولُ: إِنْ يَكُ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ يُمْضِهِ**».

وروىٰ الشَّيخانِ[(٣)] عن عائِشَةَ زوْجِ النبيِّ ﷺ قالت: «لمَّا أُمِرَ رسولُ اللهِ ﷺ بتخْيِيرِ أزْوَاجِهِ بدَأَ بي فقال: «**إِنِّي ذَاكِرٌ لَكِ أَمْرًا فَلَا عَلَيْكِ أَلَّا تَعْجَلِي حَتَّىٰ تَسْتَأْمِرِي أَبَوَيْكِ**»، قالت: وقد علِمَ أنَّ أبَوَيَّ لم يكُونَا يأْمُرَانِي بِفِراقِهِ، قالت: ثمَّ قال: «**إِنَّ اللهَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ قَالَ**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ [الأحزاب: ٢٨] **إلىٰ** ﴿أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٩]» قالت: فقلتُ: ففِي أيِّ هذا أسْتَأْمِرُ أبَوَيَّ؟! فإِنِّي أُرِيدُ اللهَ ورَسُولَهُ

---

(١) رواه البخاري (٣٢٣٠، ٣٢٥٠، ٣٥٥٨، ٣٥٥٩، ٥١٠٢، ٥١٠٣)، ومسلم (٢٤٣١، ٢٤٤٦).
(٢) رواه البخاري (٣٦٢٨) وفي أربعة مواطن أخرىٰ، ومسلم (٢٤٣٨).
(٣) رواه البخاري (٤٥٠٨)، ومسلم (١٤٧٥).



والدَّارَ الْآخِرةَ، قالت: ثمَّ فعَلَ أزْوَاجُ النَّبيِّ ﷺ مثْلَ ما فعَلْتُ».

ومن مناقبِها: أنَّ النبيَّ ﷺ قُبِضَ ودُفِنَ في بيتِها، وهذا غيضٌ من فيضٍ من مناقبِها، وقد جُمِعَ في ذلك المؤلفات.

وقد نزل القرآنُ ببراءتِها في سورةِ النُّورِ، قرآنٌ يُتْلَىٰ في محاريبِ المسلمين إلىٰ يومِ القيامةِ، وذكَرَ أنها طيِّبةٌ مُحْصَنةٌ غافلةٌ رضي الله عنها، وسمَّىٰ رَمْيَها بما برَّأها اللهُ منه إفكًا وهو أشدُّ الكذبِ، ووعدها بمغفرةٍ ورزقٍ كريمٍ، وأخبر سبحانَه أنَّ ما قيل فيها من الإفكِ كان خيرًا لها، وليس شرًّا لها، ولا عائبًا لها، ولا خافضًا من شأنِها، بل رفعها اللهُ بذلك، وأعلىٰ قَدْرَها، وأعظَمَ شأنَها؛ لذلك أجمَعَ علماءُ الإسلامِ من أهلِ السُّنَّةِ قاطبةً علىٰ أنَّ من طعَنَ فيها بما برَّأها اللهُ منه فهو كافرٌ كفرًا أكبرَ، بل روىٰ الإمامُ ابنُ حزم بسندِه إلىٰ هشام بنِ عمَّارٍ قال: «سمعتُ مالكَ بنَ أنسٍ يقولُ: «من سَبَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ جُلِدَ، وَمَنْ سَبَّ عَائِشَةَ قُتِلَ. قِيلَ له: لِمَ يُقْتَلُ في عَائِشَةَ، قال: لأَنَّ الله تَعَالَىٰ يقولُ في عَائِشَةَ رضي الله عنها: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [النور: ١٧]. قال مالكٌ: «فَمَنْ رَمَاهَا فَقَدْ خَالَفَ الْقُرْآنَ، وَمَنْ خَالَفَ الْقُرْآنَ قُتِلَ».

قال ابنُ حزم: «قولُ مالكٍ ههنا صحيحٌ، وهي رِدَّةٌ تامَّةٌ وتكذيبٌ للهِ تعالىٰ في قطعِه ببراءتِها»[١].

وقال أبو بكرٍ ابنُ العربيِّ: «لأنَّ أهلَ الإفكِ رَمَوْا عائشةَ المطهَّرةَ بالفاحشةِ فبرَّأها اللهُ، فكلُّ من سبَّها بما برَّأها اللهُ منه فهو مكذِّبٌ للهِ، ومن كذَّب اللهَ فهو كافرٌ، فهذا طريقُ مالكٍ، وهي سبيلٌ لائحةٌ لأهلِ البصائرِ»[٢].

وقال القاضي أبو يعلىٰ: «من قذَفَ عائشةَ بما برَّأها اللهُ منه كفَرَ

(١) المحلىٰ (١١/ ٤١٥).
(٢) أحكام القرآن (٣/ ٣٦٦).

بلا خلافٍ، وقد حكىٰ الإجماعَ علىٰ هذا غيرُ واحدٍ، وصرَّحَ غيرُ واحدٍ من الأئمَّةِ بهذا الحكمِ»[(١)].

وقال ابنُ أبي موسىٰ إمامُ الحنابلةِ ببغدادَ: «ومَن رمىٰ عائشةَ ﵂ بما برَّأها اللهُ منه فقد مَرَقَ من الدِّينِ، ولم ينعقِدْ له نكاحٌ علىٰ مسلمةٍ»[(٢)].

وقال الموفَّقُ ابنُ قدامةَ: «ومِن السُّنَّةِ التَّرضِّي عن أزواجِ رسولِ اللهِ ﷺ أمَّهاتِ المؤمنين المطهَّراتِ المبرَّآتِ من كلِّ سوءٍ، أفضلُهنَّ خديجةُ بنتُ خويلدٍ، وعائشةُ الصِّدِّيقةُ بنتُ الصِّدِّيقِ، التي برَّأها اللهُ في كتابِه، زوجُ النبيِّ ﷺ في الدنيا والآخرةِ؛ فمن قذفها بما برَّأها اللهُ منه فقد كفَرَ باللهِ العظيمِ»[(٣)].

وقال الإمامُ النوويُّ ﵀: «براءةُ عائشةَ ﵂ من الإفكِ، وهي براءةٌ قطعيَّةٌ بنصِّ القرآنِ العزيزِ، فلو تشكَّكَ فيها إنسانٌ -والعياذُ باللهِ- صار كافرًا مرتدًّا بإجماعِ المسلمين»[(٤)].

وقال ابنُ القيِّمِ ﵀: «واتَّفقتِ الأمَّةُ علىٰ كفْرِ قاذفِها، وهي أَفْقَهُ نسائِه وأعلمُهنَّ، بل أَفْقَهُ نساءِ الأمَّةِ وأعلمُهنَّ علىٰ الإطلاقِ، وكان الأكابرُ من أصحابِ النبيِّ ﷺ يرجعون إلىٰ قولِها ويستفتونها»[(٥)].

وقال السيوطيُّ عند تفسيرِ آياتِ سورةِ النُّورِ: «نزلت في براءةِ عائشةَ فيما قُذِفَت به، فاستدلَّ به الفقهاءُ علىٰ أنَّ قاذفَها يُقتلُ لتكذيبِه لنصِّ القرآنِ، قال العلماءُ: قذْفُ عائشةَ كفْرٌ؛ لأنَّ اللهَ سبَّح نفسَه عند ذكرِه فقال:

(١) الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول (٣/ ١٠٥٠).
(٢) السابق (٣/ ١٠٥٨).
(٣) لمعة الاعتقاد ص٣٣.
(٤) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٧/ ١١٧).
(٥) زاد المعاد (١/ ١٠٦).



﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦]، كما سبَّح نفسَه عند ذكرِ ما وصفه به المشركون من الزوجةِ والولدِ»[١].

وقال الحافظُ ابنُ كثيرٍ في تفسيرِه: «وقد أجمَعَ العلماءُ -رحمهم اللهُ- قاطبةً علىٰ أنَّ مَن سبَّها ورماها بما رماها به بعد هذا الذي ذُكِرَ في هذه الآيةِ فإنه كافرٌ؛ لأنه معانِدٌ للقرآنِ، وفي بقيَّةِ أمهاتِ المؤمنين قولانِ أصحُّهما أنَّهنَّ كهِيَ، واللهُ أعلمُ».

وقال بدرُ الدِّينِ الزَّركشيُّ: «مَن قذفها فقد كفَرَ؛ لتصريحِ القرآنِ الكريمِ ببراءتِها»[٢]. والنُّقولُ في هذا عن الأئمةِ لا تُحصىٰ.

مسألةُ اللفظِ والملفوظِ في القرآنِ:

وقوله: «**والقولُ في اللفظِ والملفوظِ**»: هذا يتعلَّقُ بالقرآنِ؛ **أي**: لا يجوزُ أن يُقالَ: لفظي بالقرآنِ مخلوقٌ ولا غيرُ مخلوقٍ؛ لأنَّ «اللفظَ» مجملٌ؛ فقد يُرادُ به فعلُ العبدِ وصوتُه، وهذا مخلوقٌ، وقد يُرادُ به الملفوظُ وهو كلامُ اللهِ، وهو غيرُ مخلوقٍ، وكذا التلاوةُ والقراءةُ مجملةٌ قد يرادُ بها هذا أو هذا، فلا يجوزُ أن يقالَ: قراءتي أو تلاوتي للقرآنِ مخلوقةٌ ولا غيرُ مخلوقةٍ؛ وذلك أنَّ العربَ يستعملون الفعلَ بمعنىٰ المفعولِ، قال شيخُ الإسلامِ: «لفظُ التِّلاوةِ والقراءةِ واللفظِ مجملٌ مشتركٌ، يرادُ به المصدرُ، ويرادُ به المفعولُ»[٣].

بخلافِ لفظَي: «فِعْلِي» و«صَوْتِي»؛ فهذان لا إجمالَ فيهما، وهما مخلوقانِ، وقد ظنَّ بعضُ الناسِ أنَّ هذا مثلُ قولِ: ألفاظُنا بالقرآنِ مخلوقةٌ، وهذا باطلٌ؛ لذلك ردَّ عليهم الإمامُ البخاريُّ، وصنَّف كتابَه «خَلْقُ أفعالِ

(١) الإكليل في استنباط التنزيل ص١٩٠.
(٢) الإجابة لما استدركت عائشة ص٥٢.
(٣) درء التعارض (١/ ٢٦٤).

العبادِ»، يريدُ أنَّ أفعالَنا مخلوقةٌ، والقرآنُ غيرُ مخلوقٍ، وذكَرَ فيه أدلَّةً كثيرةً وعظيمةً، بدأها بالأدلَّةِ علىٰ أنَّ القرآنَ غيرُ مخلوقٍ، وتكفيرُ من قال بخلقِه، وهو موافقٌ للإمامِ أحمدَ غيرُ مخالفٍ، قال شيخُ الإسلامِ: «وأمَّا البخاريُّ وأمثالُه فانَّ هؤلاء من أعرفِ الناسِ بقولِ أحمدَ بنِ حنبلٍ وغيرِه من أئمةِ السُّنَّةِ»[(١)].

والبخاريُّ يتبرَّأُ من قولِ اللفظيَّةِ، لكن ابتُلِيَ بسببِ ذلك بلاءً عظيمًا مشهورًا بسببِ عدمِ فَهمِ كلامِه وربما أنه بسببِ الحسدِ، مع أنَّه نصَرَ الحقَّ ﵀ وأزال الشبهةَ، فإنه كما أن القولَ بخَلْقِ القرآنِ كُفْرٌ، فكذلك القولُ بأنَّ أفعالَنا وأصواتَنا غيرُ مخلوقةٍ كُفْرٌ، بل هو قولٌ بالاتِّحادِ نسألُ اللهَ العافيةَ. قال أبو عمروٍ الخفَّافُ: «أتيتُ محمدَ بنَ إسماعيلَ فناظرتُه في شيءٍ من الحديثِ حتىٰ طابت نفسُه، فقلتُ له: يا أبا عبدِ اللهِ، هاهنا رجلٌ يحكي عنك أنك قلتَ هذه المقالةَ، فقال لي: يا أبا عمروٍ، احفظ ما أقولُ: من زعم من أهلِ نيسابورَ وقومسَ والرَّيِّ وهمذانَ وحُلوانَ وبغدادَ والكوفةِ والمدينةِ ومكَّةَ والبصرةِ أني قلتُ: لفظِي بالقرآنِ مخلوقٌ فهو كذَّابٌ، فإني لم أقلْ هذه المقالةَ؛ إلَّا أني قلتُ: أفعالُ العبادِ مخلوقةٌ»[(٢)].

وقال اللالكائيُّ: «وقال عبدُ الرحمنِ: سُئِلَ أبو زُرْعةَ عن أفعالِ العبادِ؛ فقال: مخلوقةٌ، فقيل له: لفظُنا بالقرآنِ من أفعالِنا؟ قال: لا يقالُ هذا»[(٣)].

وكان الجهميةُ لمَّا نصَر اللهُ السُّنَّةَ في زمنِ المتوكِّلِ ﵀ يُلَبِّسون

(١) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٦٥٩).
(٢) رواه اللالكائي في اعتقاد أهل السُّنَّة (٦١١).
(٣) اعتقاد أهل السُّنَّة (٥٩٧).



فيقولون: ألفاظُنا بالقرآنِ مخلوقةٌ، وهم يقصدون القرآنَ؛ لذلك بيَّن الإمامُ أحمدُ حقيقتَهم، قال عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ: «سألتُ أبي رَحِمَهُ اللَّهُ قلتُ: إنَّ قومًا يقولون: لفظُنا بالقرآنِ مخلوقٌ، فقال: هم جهميَّةٌ، وهم أشرُّ ممَّن يقفُ، هذا قولُ جَهْمٍ، وعظُمَ الأمرُ عنده في هذا، وقال: هذا كلامُ جَهْمٍ»[(١)].
وقال: «سمعتُ أبي رَحِمَهُ اللَّهُ يقولُ: كلُّ من يقصدُ إلىٰ القرآنِ بلفظٍ أو غيرِ ذلك يريدُ به: مخلوقٌ، فهو جَهْميٌّ»[(٢)].

وقال: «سمعتُ أبي يقولُ: من قال: لفظِي بالقرآنِ مخلوقٌ؛ هذا كلامُ سَوءٍ رديءٌ، وهو كلامُ الجَهْميَّةِ، قال له: إن الكرابيسيَّ يقولُ هذا، فقال: كَذَبَ هَتَكَهُ اللهُ الخبيثَ، وقال: قد خلَّف هذا بِشرًا المريسيَّ، وكان أبي رَحِمَهُ اللَّهُ يكرهُ أن يتكلَّمَ في اللفظِ بشيءٍ أو يُقالَ: مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ»[(٣)].

وقال الإمامُ ابنُ جريرٍ الطبريُّ: «وأمَّا القولُ في ألفاظِ العبادِ بالقرآنِ، فلا أثرَ فيه نعلمُه عن صحابيٍّ مضىٰ، ولا تابعيٍّ قضىٰ؛ إلا عمَّن في قولِه الغناءُ والشفاءُ رحمةُ اللهِ عليه ورضوانُه، وفي اتِّباعِه الرشدُ والهدىٰ، ومن يقومُ قولُه لدينا مقامَ قولِ الأئمةِ الأولىٰ؛ أبي عبدِ اللهِ أحمدَ بنِ محمَّدِ بنِ حنبلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإنَّ أبا إسماعيلَ الترمذيَّ حدَّثني قال: سمعتُ أبا عبدِ اللهِ أحمدَ بنَ حنبلٍ يقولُ: اللفظيةُ جهميةٌ؛ لقولِ اللهِ جلَّ اسمُه: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ فمِمَّن يسمعُ؟ ثم سمعتُ جماعةً مِن أصحابِنا -لا أحفظُ أسماءَهم- يذكرون عنه أنه كان يقولُ: مَن قال: لفظِي بالقرآنِ مخلوقٌ فهو جَهْميٌّ، ومَن قال: هو غيرُ مخلوقٍ فهو مبتدعٌ، ولا قولَ في ذلك عندنا يجوزُ أن نقولَه؛ إذ لم

(١) السُّنَّة (١٨٠).
(٢) السُّنَّة (١٨٣).
(٣) السُّنَّة (١٨٦).

يكنْ لنا فيه إمامٌ نأتمُّ به سواه، وفيه الكفايةُ والمَقْنعُ، وهو الإمامُ المُتَّبعُ رحمةُ اللهِ عليه ورضوانُه»(١).

وقال ابنُ أبي بزةَ(٢): «من قال: القرآنُ مخلوقٌ أو وقَفَ، ومن قال: لفظِي بالقرآنِ مخلوقٌ، أو شيءٌ من هذا، فهو علىٰ غيرِ دينِ اللهِ تعالىٰ ودينِ رسولِه حتىٰ يتوبَ»(٣).

قال الإمامُ الآجُرِّيُّ: «أحذرُوا رحمكم اللهُ هؤلاء الذين يقولون: إنَّ لفظَه بالقرآنِ مخلوقٌ، هذا عند أحمدَ بنِ حنبلٍ ومن كان علىٰ طريقتِه منكرٌ عظيمٌ، وقائلُ هذا مبتدعٌ، يُجْتَنَبُ، ولا يُكلَّمُ ولا يُجالَسُ، ويُحذَّرُ منه الناسُ، لا يعرفُ العلماءُ غيرَ ما تقدَّمَ ذكْرُنا له، وهو أنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، ومن قال: مخلوقٌ فقد كفرَ، ومن قال: القرآنُ الكريمُ كلامُ اللهِ ووقَفَ فهو جَهْميٌّ. ومن قال: لفظِي بالقرآنِ مخلوقٌ فهو جَهْميٌّ، كذا قال: أحمدُ بنُ حنبلٍ، وغلَّظ فيه القولَ جدًّا، وكذلك من قال: لفظِي بالقرآنِ غيرُ مخلوقٍ فقد ابتدَعَ وجاء بما لا يعرفُه العلماءُ، كذلك قال: وغلَّظ القولَ فيه أحمدُ بنُ حنبلٍ جدًّا»(٤).

وقال شيخُ الإسلامِ: «فمن قال: اللفظُ بالقرآنِ أو القراءةُ أو التلاوةُ مخلوقةٌ، أو لفظِي بالقرآنِ أو تلاوتي دخَل في كلامِه نفسَ الكلامِ المقروءِ المتلوِّ، وذلك هو كلامُ اللهِ تعالىٰ، وإن أراد بذلك مجردَ فعلِه وصوتِه كان المعنىٰ صحيحًا، لكنَّ إطلاقَ اللفظِ يتناولُ هذا وغيرَه، ولهذا قال أحمدُ في

---

(١) صريح السُّنَّة ص٢٥-٢٦.

(٢) أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم أبو الحسن، أحد القراء الكبار، قال الذهبي: «إمام في القراءة، ثبت فيها». قارئ مكة، ومؤذن المسجد الحرام. توفي البزي سنة خمسين ومئتين رحمه الله تعالىٰ. لسان الميزان (١/ ٢٨٣)، معرفة القراء الكبار (١/ ١٧٨).

(٣) رواه الآجري في الشريعة (١/ ٥٣١) بسند صحيح.

(٤) الشريعة (١/ ٥٣٤).

بعضِ كلامِه: من قال: لفظي بالقرآنِ مخلوقٌ يريدُ به القرآنَ فهو جَهْميٌّ؛ احترازًا عمَّا إذا أراد به فعلَه وصوتَه، وذكر اللالكائيُّ أن بعضَ من كان يقولُ ذلك رأىٰ في منامِه كأنَّ عليه فروةً ورجلٌ يضربُه، فقال له: لا تضربْني، فقال: إني لا أضربُك إنما أضربُ الفروةَ، فقال: إنَّ الضربَ إنما يقعُ ألمُه عليَّ، فقال: هكذا إذا قلتَ: لفظِي بالقرآنِ مخلوقٌ وقَعَ الخَلْقُ علىٰ القرآنِ.

ومن قال: لفظي بالقرآنِ غيرُ مخلوقٍ أو تلاوتي دخَل في ذلك المصدرَ الذي هو عملُه، وأفعالُ العبادِ مخلوقةٌ، ولو قال: أردتُّ به أنَّ القرآنَ المتلوَّ غيرُ مخلوقٍ لا نفسَ حركاتي، قيل له: لفظُك هذا بدعةٌ، وفيه إجمالٌ وإبهامٌ، وإن كان مقصودُك صحيحًا؛ كما يقالُ للأولِ إذا قال: أردتُّ أن فعلي مخلوقٌ: لفظُك أيضًا بدعةٌ، وفيه إجمالٌ وإبهامٌ، وإن كان مقصودُك صحيحًا؛ فلهذا منع أئمَّةُ السُّنَّةِ الكبارُ إطلاقَ هذا وهذا، وكان هذا وسَطًا بينَ الطرفَينِ، وكان أحمدُ وغيرُه من الأئمَّةِ يقولون: القرآنُ حيث تصرَّفَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ»[(١)].

مسألةُ الاسمِ والمسمَّى:

وقوله: «**وكذلك الاسمُ والمسمَّىٰ بدعةٌ**»: وهذه المسألةُ حصل النزاعُ فيها بعد الأئمةِ أحمدَ وغيرِه، والأئمةُ كانوا ينكرون علىٰ من يقولُ: الاسمُ غيرُ المسمَّىٰ؛ لأنَّ الجهميةَ والمعتزلةَ يقصدون أن أسماءَ اللهِ مخلوقةٌ، ويقولون: أسماؤُه غيرُه، يقصدون هذا؛ لذلك جاء عن الأصمعيِّ وعن أبي عبيدةَ معمرِ بنِ المثنَّىٰ قالوا: «إذا رأيتَ الرجلَ يقولُ: الاسمُ غيرُ المسمَّىٰ فاشهدْ عليه بالزندقةِ».

---

(١) درء التعارض (١/ ٢٦٤).

وعن خلفِ بنِ هشامٍ البزارِ المقري أنه قال: «من قال: إنَّ أسماءَ اللهِ مخلوقةٌ؛ فكفرُه عندي أوضحُ من هذه الشمسِ». وكذا جاء عن الأئمةِ: الشافعيِّ، وأحمدَ بنِ حنبلٍ، واسحاقَ بنِ راهويهِ، ونُعَيمِ بنِ حمادٍ، ومحمدِ بنِ أسلمَ الطوسيِّ، ومحمدِ بنِ جريرٍ الطبريِّ(١)، وقد سبق الردُّ علىٰ من قال بخلقِ الأسماءِ عندَ شرحِ قولِ عمروِ بنِ عثمانَ المكيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «خلصتْ له الأسماءُ السَّنيةُ، فكانت واقعةً في قديمِ الأزلِ».

ولم يُعرَفْ أيضًا عن أحدٍ من السلفِ أنه قال: الاسمُ هو المسمَّىٰ، وأطلقَ هذا بعضُ علماءِ أهلِ السنةِ كاللالكائيِّ والبغويِّ رحمهما الله، وكانَ قصدُهم حسنًا وهو: الردُّ علىٰ المعتزلةِ في قولِهم بخلقِ الأسماءِ، لكن ردُّوا كفرًا بخطأٍ، وهم مأجورون علىٰ اجتهادِهم، ومن أهلِ السُّنَّةِ من أمسك عن الإطلاقَينِ؛ لأنَّ كلًّا منهما بدعةٌ، بسببِ الإجمالِ في الإطلاقَينِ، يقولُ الإمامُ الطبريُّ: «وأمَّا القولُ في الاسمِ: أهو المسمَّىٰ أم غيرُ المسمَّىٰ؟ فإنَّه من الحماقاتِ الحادثةِ التي لا أَثرَ فيها فيُتَّبَعُ، ولا قولٌ من إمامٍ فيُستمَعُ، فالخوضُ فيه شَينٌ، والصمتُ عنه زَينٌ، وحسْبُ امرئٍ من العلمِ به والقولِ فيه أن ينتهيَ إلىٰ قولِ اللهِ ﷻ ثناؤه الصادقِ؛ وهو قولُه: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقولُه تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ويعلمَ أنَّ ربَّه هو الذي ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: ٥، ٦]، فمن تجاوزَ ذلك فقد خابَ وخسرَ وضلَّ وهلكَ»(٢).

وهذا الكلامُ هو التحقيقُ، وهو قولُ أكثرِ أهلِ السُّنَّةِ، وهو أن يقالَ بما جاء في القرآنِ والسُّنَّةِ، وفيهما أنَّ الاسمَ للمسمَّىٰ، قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ

(١) انظر: اعتقاد أهل السُّنَّة (٢/٢٠٧)، الاعتقاد للبيهقي ص٧٢.
(٢) صريح السُّنَّة ص٢٦.

ٱلْأَسْمَآءُ﴾، وقال: ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ﴾، وقال ﷺ: «**إِنَّ للهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ**»[١].

قال شيخُ الإسلامِ: «وأما الذين يقولون: إن الاسمَ للمسمَّىٰ كما يقولُه أكثرُ أهلِ السُّنَّةِ، فهؤلاء وافقوا الكتابَ والسُّنَّةَ والمعقولَ؛ قال الله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، وقال: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾. وقال النبيُّ [ﷺ]: «**إِنَّ للهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا**»، وقال النبيُّ [ﷺ]: «**إِنَّ لِي خَمْسَةَ أَسْمَاءٍ: أَنَا مُحمَّدٌ، وَأَحْمَدُ، وَالْمَاحِي، وَالْحَاشِرُ، وَالْعَاقِبُ**»[٢] وكلاهما في «الصحيحَينِ».

وإذا قيل لهم: أهو المسمَّىٰ أم غيرُه؟ فصَّلوا فقالوا: ليس هو نفسَ المسمَّىٰ، ولكن يرادُ به المسمَّىٰ، واذا قيل: إنه غيرُه، **بمعنىٰ**: أنَّه يجبُ أن يكونَ مباينًا له؛ فهذا باطلٌ؛ فإنَّ المخلوقَ قد يتكلَّمُ بأسماءِ نفسِه فلا تكونُ بائنةً عنه، فكيفَ بالخالقِ وأسماؤُه من كلامِه وليس كلامُه بائنًا عنه؟!، ولكن قد يكونُ الاسمُ نفسُه بائنًا، مثلَ أن يُسمِّيَ الرجلُ غيرَه باسمٍ أو يتكلمَ باسمِه، فهذا الاسمُ نفسُه ليس قائمًا بالمسمَّىٰ، لكنَّ المقصودَ به المسمَّىٰ؛ فإنَّ الاسمَ مقصودُه إظهارُ المسمَّىٰ وبيانُه»[٣].

ولم يأتِ في القرآنِ، ولا في السُّنَّةِ، ولا عن أحدٍ من الأئمةِ الكبارِ؛ أنَّ الاسمَ هو المسمَّىٰ أو غيرُه، فواجبٌ الإمساكُ عن ذلك لعدمِ ورودِه، وثانيًا للإجمالِ في الإطلاقَينِ، يقولُ ابنُ أبي العزِّ: «قولُهم: الاسمُ عينُ المسمَّىٰ أو غيرُه، وطالما غلِطَ كثيرٌ من الناسِ في ذلك، وجهِلوا الصوابَ

---

(١) متفق عليه: رواه البخاري (٢٥٨٥)، ومسلم (٢٦٧٧).

(٢) رواه البخاري (٣٣٣٩) ولفظه: «قال رسول الله ﷺ: «**لِي خَمْسَةُ أَسْمَاءٍ: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ، وَأَنَا الْمَاحِي الَّذِي يَمْحُو اللهُ بِيَ الْكُفْرَ، وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَىٰ قَدَمِي، وَأَنَا الْعَاقِبُ**».

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٢٠٦-٢٠٧).

فيه، فالاسمُ يرادُ به المسمَّىٰ تارةً، ويرادُ به اللفظُ الدالُّ عليه أخرىٰ، فإذا قلتَ: قال اللهُ كذا، أو سمع اللهُ لمن حمده، ونحوَ ذلك، فهذا المرادُ به المسمَّىٰ نفسَه، واذا قلت: اللهُ اسمٌ عربيٌّ، والرحمنُ اسمٌ عربيٌّ، والرحيمُ من أسماءِ اللهِ تعالىٰ ونحوُ ذلك؛ فالاسمُ هاهنا هو المرادُ لا المسمَّىٰ، ولا يقالُ غيرُه؛ لِمَا في لفظِ الغيرِ من الإجمالِ، فإنْ أريدَ بالمغايرةِ أنَّ اللفظَ غيرُ المعنىٰ فحقٌّ، وإن أُريدَ أنَّ اللهَ سبحانَه كان ولا اسمَ له حتىٰ خلق لنفسِه أسماءً، أو حتىٰ سماه خلقُه بأسماءٍ من صنعِهم؛ فهذا من أعظمِ الضَّلالِ والإلحادِ في أسماءِ اللهِ تعالىٰ»[(١)].

ولشيخِ الإسلامِ ابنِ تيميةَ رَحِمَهُ اللَّهُ رسالةٌ نفيسةٌ ودرَّةٌ نادرة في المسألةِ بعنوانِ «قاعدةٌ في الاسمِ والمسمَّىٰ»[(٢)].

وكذلك الكلامُ في صفاتِه تعالىٰ لا يقالُ: هي غيرُه، ولا هي هو، قال ابنُ أبي العزِّ: «ولهذا كان أئمَّةُ السُّنَّةِ رحمهم اللهُ تعالىٰ لا يُطلقون علىٰ صفاتِ اللهِ وكلامِه أنه غيرُه، ولا أنه ليس غيرَه؛ لأنَّ إطلاقَ الإثباتِ قد يُشعِرُ أنَّ ذلك مباينٌ له، وإطلاقُ النفيِ قد يُشعِرُ بأنَّه هو هو؛ إذ كان لفظُ الغيرِ فيه إجمالٌ، فلا يُطلَقُ إلا مع البيانِ والتفصيلِ، فإن أريدَ به أنَّ هناك ذاتًا مجرَّدةً قائمةً بنفسِها منفصلةً عن الصفاتِ الزائدةِ عليها فهذا غيرُ صحيحٍ، وإن أريدَ به أنَّ الصفاتِ زائدةٌ علىٰ الذاتِ التي يُفهمُ من معناها غيرُ ما يفهمُ من معنىٰ الصفةِ فهذا حقٌّ، ولكن ليس في الخارجِ ذاتٌ مجرَّدةٌ عن الصفاتِ، بل الذاتُ الموصوفةُ بصفاتِ الكمالِ الثابتةِ لها لا تنفصلُ عنها، وإنَّما يَعرِضُ للذِّهنِ ذاتٌ وصفةٌ، كُلًّا وحدَه، ولكن ليس في الخارجِ ذاتٌ غيرُ موصوفةٍ، فإنَّ هذا مُحالٌ، ولو لم يكنْ إلا صفةُ الوجودِ فإنها

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص١٣١.
(٢) في مجموع الفتاوىٰ (٦/ ١٨٥-٢١٢).

لا تنفكُّ عن الموجودِ، وإن كان الذِّهنُ يَفرضُ ذاتًا ووجودًا، يَتصوَّرُ هذا وحدَه، وهذا وحدَه، لكن لا ينفكُّ أحدُهما عن الآخرِ في الخارجِ»[(١)].

📖 مسألةُ القولِ بخلقِ الإيمانِ:

وقوله: «والقولُ في أنَّ الإيمانَ مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ بدعةٌ»: وهذه أيضًا من المسائلِ الحادثةِ، وهي ألفاظٌ مجمَلةٌ، وذلك أنَّه يتذرَّعُ بها للقولِ بخلقِ القرآنِ، ولو أنَّ المسلمَ لم يتكلَّمْ في مثلِ هذه المسائلِ إلا بالدليلِ والأثرِ لسَلِمَ له دينُه، وما تقدَّمَ علينا السلفُ إلا بالسكوتِ في هذه المسائلِ ونحوِها. والإجمالُ فيها أنَّ قراءةَ القرآنِ من الإيمانِ، ولا يجوزُ كما سبق أن يقالَ: قراءتي للقرآنِ مخلوقةٌ ولا غيرُ مخلوقةٍ؛ لأنَّه يرادُ بالقراءةِ فعلُ العبدِ وصوتُه وهما مخلوقانِ، ويرادُ بها المقروءُ -وهو القرآنُ- وهو غيرُ مخلوقٍ. ومن الإيمانِ إماطةُ الأذىٰ عن الطريق مثلًا وهو مخلوقٌ، فلا يقالُ: الإيمانُ غيرُ مخلوقٍ لهذا.

وهذه المسألةُ قالت المعتزلةُ والجهميةُ والنجاريةُ فيها: الإيمانُ مخلوقٌ، يقصدون القولَ بخلقِ القرآنِ[(٢)]؛ لذلك أدرجوا في ذلك ما تكلَّم اللهُ به من الايمانِ مثلَ قولِ: لا إلهَ إلا اللهُ، وهي من القرآنِ، فصار مقتضىٰ قولِهم: إنَّ نفسَ هذه الكلمةِ مخلوقةٌ.

وقد يُطلِقُ البعضُ القولَ أنَّ الإيمانَ مخلوقٌ وهو يقصدُ أفعالَ العبادِ؛ كما أطلقَه بعضُ الأئمَّةِ، قال شيخُ الإسلامِ: «نشأ بين أهلِ السُّنَّةِ والحديثِ النِّزاعُ في مسألَتِي القرآنِ والإيمانِ بسببِ ألفاظٍ مجملةٍ ومعانيَ متشابهةٍ، وطائفةٌ من أهلِ العلمِ والسُّنَّةِ -كالبخاريِّ صاحب الصحيحِ، ومحمدِ بن نصرٍ

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص١٢٩.

(٢) **انظر**: تبيين كذب المفتري ص١٥٠.

المروزيِّ وغيرِهما- قالوا: الإيمانُ مخلوقٌ، وليس مرادُهم شيئًا من صفاتِ اللهِ، وإنَّما مرادُهم بذلك أفعالُ العبادِ، وقد اتَّفقَ أئمَّةُ المسلمينَ علىٰ أنَّ أفعالَ العبادِ مخلوقةٌ، وقال يحيىٰ بنُ سعيدٍ القطانُ: «ما زلتُ أسمعُ أصحابَنا يقولون: أفعالُ العبادِ مخلوقةٌ»[(١)].

ونزاعُ البخاريِّ والمروزيِّ مع بقيَّةِ الأئمةِ لفظيٌّ بلا شكٍّ، وهما مأجورانِ وقصدُهما حسنٌ، وإن أخطآ في إطلاقِ العبارةِ. وقال شيخُ الإسلامِ: «وإذا قال: الإيمانُ مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ، قيل له: ما تريدُ بالإيمانِ؛ أتريدُ به شيئًا من صفاتِ اللهِ وكلامِه كقولِه: لا إلهَ إلا اللهُ، وإيمانَه الذي دلَّ عليه اسمُه المؤمنُ؛ فهو غيرُ مخلوقٍ، أو تريدُ شيئًا من أفعالِ العبادِ وصفاتِهم، فالعبادُ كلُّهم مخلوقون، وجميعُ أفعالِهم وصفاتِهم مخلوقةٌ، ولا يكونُ للعبدِ المُحدَثِ المخلوقِ صفةٌ قديمةٌ غيرُ مخلوقةٍ، ولا يقولُ هذا من يتصوَّرُ ما يقولُ، فإذا حصلَ الاستفسارُ والتفصيلُ ظهرَ الهدىٰ وبان السبيلُ، وقد قيلَ: أكثرُ اختلافِ العقلاءِ من جهةِ اشتراكِ الأسماءِ»[(٢)].

وقال قوامُ السُّنَّةِ الأصبهانيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال علماءُ السلفِ: وعلمُ اللهِ وصفاتُه كلُّها غيرُ مخلوقةٍ، وهو واحدٌ بجميعِ أسمائِه وصفاتِه، والقرآنُ كلامُه غيرُ مخلوقٍ، ومن قال: لفظي بالقرآنِ مخلوقٌ فهو جهميٌّ، ومن قال: الإيمانُ مخلوقٌ فهو مبتدِعٌ، والصوابُ أن تقولَ: صفاتُ اللهِ، وعلمُ اللهِ، وكلامُ اللهِ وأسماءُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، والخلقُ وأفعالُهم وحركاتُهم مخلوقةٌ لا يزيدُ علىٰ هذا شيئًا»[(٣)].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٦٥٨).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٦٦٤).
(٣) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٨٠).

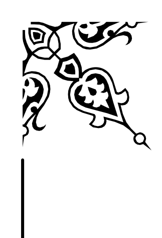
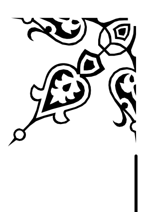
وقال: «قال المروزيُّ: سألتُ أبا عبدِ اللهِ أحمدَ بنَ محمدِ بنِ حنبلٍ رَحَمَهُ اللَّهُ عمَّن قال: إنَّ الإيمانَ مخلوقٌ؛ فغضِبَ وقال: من أين هذا الرجلُ؟ علىٰ من نزل؟ ومن يجالِسُ؟ قلتُ: هو رجلٌ غريبٌ يقالُ: إنَّه قدِمَ من الصُّورِ وكتَب في رقعةٍ: إن أنكر عليَّ أبو عبدِ اللهِ تبتُ، قال: انظر عدوَّ اللهِ كيف يقدِّمُ التوبةَ قدَّامَ، إن أنكر عليَّ تبتُ، ولم يُرِدْ أن يتكلَّمَ بكلامٍ يريدُ أن يتوبَ منه، هذا جهميٌّ، هذه المسألةُ اللفظيةُ، حذِّروا عنه أشدَّ التحذيرِ»[(١)]. **يعني** هذه هي مسألةُ من يقولُ: لفظي بالقرآنِ مخلوقٌ، وإنَّهم يريدون القولَ بخلقِ القرآنِ.

وقال الذهبيُّ: «قلتُ: هذه من مسائلِ الفضولِ، والسكوتُ أولىٰ، والذي صحَّ عن السلفِ وعلماءِ الأثرِ أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ، وبلا ريبٍ أن أعمالَنا مخلوقةٌ؛ لقولِه تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصَّافَّات: ٩٦]، فصحَّ أن بعضَ الإيمانِ مخلوقٌ، وقولُنا: لا إلهَ إلا اللهُ فمن إيمانِنا، فتلفُّظُنا بها أيضًا من أعمالِنا، وأما ماهيَّةُ الكلمةِ الملفوظةِ فهي غيرُ مخلوقةٍ؛ لأنَّها من القرآنِ أعاذنا اللهُ من الفتنِ والهوىٰ»[(٢)].



(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٥٧٧).
(٢) سير أعلام النبلاء (١٢/ ٦٣٠).



قال ابنِ خفيفٍ:

«واعلمْ أنِّي ذكرتُ اعتقادَ أهلِ السُّنَّةِ علىٰ ظاهرِ ما ورد عن الصحابةِ والتابعين مجمَلًا من غيرِ استقصاءٍ؛ إذ قد[(١)] تقدَّم القولُ من مشايخِنا المعروفين من أهلِ الإمامةِ والدِّيانةِ، إلا أنِّي[(٢)] أحببتُ أن أذكرَ عقودَ أصحابِنا المتصوفةِ فيما أحدَثه طائفةٌ[(٣)] انتسبوا إليهم ممَّا قد[(٤)] تخرَّصوا من القولِ، ممَّا نزَّه اللهُ المذهبَ وأهلَه من ذلك.

إلىٰ أن قال: وقرأتُ لمحمَّدِ بنِ جريرٍ الطبريِّ في كتابٍ سماه «التبصيرَ» كتب بذلك إلىٰ أهلِ طبَرِسْتانَ في اختلافٍ عندَهم، وسألوه أن يصنِّفَ لهم ما يعتقدُه ويذهبُ إليه، فذكر [في كتابِه][(٥)] اختلافَ القائلين[(٦)] برؤيةِ اللهِ [تعالىٰ][(٧)].

فذكر عن طائفةٍ[(٨)] إثباتَ الرؤيةِ في الدنيا والآخرةِ، ونسبَ هذه

(١) «قد» ليست في (ح).
(٢) في المحققة: «أنني»، ولم أجدها كذلك في شيء من النسخ، ولم يذكر فروقًا بين النسخ لو كانت عنده كذلك في الأصل.
(٣) في (ح): «طايفة».
(٤) في (ح): «ما قد».
(٥) زيادة من (ح) و(ص).
(٦) في (ح): «القايلين».
(٧) زيادة من (ح).
(٨) في (ح): «طايفة».



المقالةَ إلىٰ الصوفيةِ قاطبةً، لم يخصَّ طائفةً[(١)] دونَ طائفةٍ[(٢)]، فتبيَّنَ أنَّ ذلك علىٰ جهالةٍ منه بأقوالِ المحصِّلين منهم، وكان من[(٣)] نُسبَ إليه ذلك القولُ بعدَ[(٤)] أن ادَّعىٰ [نسبةَ ذلك][(٥)] علىٰ الطائفةِ[(٦)] [نسبتَه إلىٰ][(٧)] ابنِ أختِ عبدِ الواحدِ بنِ زيدٍ، واللهُ أعلمُ بمحلِّه عند المُحصِّلين[(٨)]، فكيف بابنِ أختِه؟ وليس إذا أحدَثَ الزايغُ في نِحْلَتِه قولًا نُسبَ إلىٰ الجملةِ، كذلك في الفقهاءِ والمحدِّثين، ليس مَن أحدثَ قولًا في الفقهِ أو لبَّس فيها حديثًا[(٩)] يُنسَبُ ذلك إلىٰ جملةِ الفقهاءِ والمُحدِّثين». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه عن ابنِ جريرٍ الطبريِّ[(١٠)] أنه «**نسب هذه المقالةَ إلىٰ الصوفيةِ**

(١) في (ح): «طايفة».
(٢) في (ح): «طايفة».
(٣) في المحققة «ممن»، ولم أجدها كذلك في شيء من النسخ.
(٤) في (ح): «ثم ما كان من بعد» وهو غير مفهوم.
(٥) زيادة من (ح).
(٦) في (ح): «إلىٰ الطايفة».
(٧) زيادة من (ح). وفي (ك): «أمين». والجملة في مجموع الفتاوىٰ: «وكان من نسب إليه ذلك القول بعد أن ادعىٰ علىٰ الطائفة».
(٨) في (ح): «محله عند المخلصين».
(٩) في (ح) و(ص): «حديثه».
(١٠) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام العلم الحافظ، أبو جعفر الطبري، أحد الأعلام، وشيخ المفسرين، وصاحب التصانيف، وهو من أهل آمل طبرستان. قال الخطيب: «وكان أحد أئمة العلماء ... وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره، وكان حافظًا لكتاب الله، عارفًا بالقراءات، بصيرًا بالمعاني، فقيهًا في أحكام القرآن، عالمًا بالسنن وطرقها، صحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفًا بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الخالفين في الأحكام ومسائل الحلال والحرام، عارفًا بأيام الناس وأخبارهم، وله الكتاب المشهور في تاريخ الأمم والملوك، وكتاب في التفسير لم يصنِّف أحد مثله، =

قاطبةً»، ثم شنَّعَ عليه، هذا وهمٌ وزَلَّةٌ من ابنِ خفيفٍ رَحِمَهُ اللَّهُ، حمله عليها الغيرةُ علىٰ عقيدةِ الصوفيةِ الذين ينتمي إليهم وهم صوفيةُ أهل السُّنَّةِ، فذُهِلَ عن التدقيقِ في العبارةِ، فإنَّ ابنَ جريرٍ قال في التبصيرِ[١]: «وقال جماعةٌ متصوفةٌ، ومن ذُكر ذلك عنه مثلُ بكرِ ابن أختِ عبدِ الواحدِ: اللهُ جلَّ وعزَّ يُرىٰ في الدنيا والآخرةِ، وزعموا أنهم قد رأوه، وأنهم يرونه كلما شاؤوا، إلا أنهم زعموا أنه يراه أولياؤُه دونَ أعدائِه». اهـ. فجعله قولَ جماعةٍ متصوفةٍ، لا كلِّ الصوفيةِ، وقولُ ابنِ جريرٍ: «ومن ذُكر ذلك عنه مثلُ بكر..» يدفعُ احتمالَ اختلافِ نسخةِ ابنِ خفيفٍ علىٰ النسخةِ التي بين أيدينا. وابنُ جريرٍ فمن أوسعِ الناسِ معرفةً بأقوالِ الفِرقِ، وله في التاريخِ كتابُه المعروفُ، ورسائلُه في العقيدةِ تنبئُ بذلك.

وقوله: «ابنُ أختِ عبدِ الواحدِ بنِ زيدٍ[٢]، واللهُ أعلمُ بمحلِّه عندَ

= وكتاب سماه «تهذيب الآثار» لم أر سواه في معناه، إلا أنه لم يتمه، وله في أصول الفقه وفروعه كتب كثيرة، واختيار من أقاويل الفقهاء، وتفرد بمسائل حفظت عنه». اهـ. ولد ابن جرير سنة أربع وعشرين ومائتين، ومات سنة عشر وثلاث مائة. **انظر**: تاريخ بغداد (٢/١٦٣)، تذكرة الحفاظ (٢/٧١٠)، لسان الميزان (٥/١٠٠)، (٥/١٠٣).

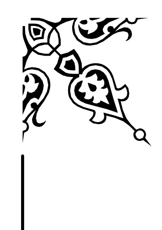
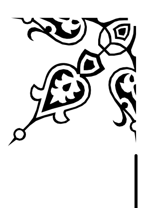
(١) ص٢١٧-٢١٨.

(٢) بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد البصري، له أتباع اسمهم: البكرية، ذكره ابن حزم في الملل والنحل في جملة الخوارج، قال: كان يقول في كل ذنب ولو صغر حتىٰ الكذبة الخفيفة علىٰ سبيل المزاح بفاعله: كافر مشرك بالله من أهل النار؛ إلا إن كان من أهل بدر كعلي وطلحة والزبير فهو كافر مشرك من أهل الجنة. قال البغدادي: «وانفرد بضلالات كفرته الأمة فيها» وذكرها، قال: «ومن ضلالاته أيضًا ما عاند فيه العقلاء، فزعم أن الأطفال في المهد لا يألمون وإن قطعوا أو حرقوا، وأجاز أن يكونوا في وقت الضرب والقطع والإحراق متلذذين مع ظهور البكاء والصياح منهم، ومنها أنه أبدع في الفقه تحريم أكل الثوم والبصل، وأوجب الوضوء من قرقرة البطن، ولا اعتبار عند أهل السُّنَّة بخلاف أهل الأهواء في الفقه». **انظر**: الفرق بين الفرق (١/٢٠٠)، مقالات الإسلاميين (١/٤٥٧)، طريق الهجرتين ص٢٤٨، لسان الميزان (٢/٦٠). =

المُحصِّلين، فكيف بابنِ أختِه؟»؛ قلتُ: لا يلزمُ من ضلالِ رجلٍ ضلالُ ابنِ أختِه، وكذا العكسُ، وقد يكونُ الرجلُ نبيًّا وابنُه كافرًا كنوحٍ عليه السلام وابنِه، وقد يكونُ الرجلُ كافرًا وابنُه نبيًّا أو صالحًا كأبَوي الخليلَينِ إبراهيمَ ومحمدٍ صلىٰ الله عليهما وسلَّمَ.



= وأما عبد الواحد بن زيد البصري أبو عبيدة الزاهد الواعظ، قال البخاري: صاحب الحسن تركوه. وقال الجوزجاني: كان قاصًّا بالبصرة سيء المذهب ليس من معادن الصدق، وقال أبو حاتم الرازي: ليس بالقوي في الحديث ضعيف بمرة. وقال أبو زرعة: قدري. قال الذهبي: «قلت: فارق عمرو بن عبيد لاعتزاله، وقال بصحة الاكتساب، وقد نسب إلىٰ شيء من القدر ولم يشهر بل نصب نفسه للكلام في مذاهب النساك وتبعه خلق، وقد كان ثابت البناني ومالك بن دينار يعظان أيضًا ولكنهما كانا من أهل السُّنَّة. وكان عبد الواحد صاحب فنون داخلًا في معاني المحبة والخصوص قد بقي عليه شيء من رؤية الاكتساب، وفي ذلك شيء من أصول أهل القدر؛ فإن عندهم لا نجاة إلا بعمل فأما أهل السُّنَّة فيحضون علىٰ الاجتهاد في العمل وليس به النجاة وحده دون رحمة الله. وكان عبد الواحد لا يطلق إن الله يضل العباد تنزيهًا له وهذه بدعة. وفي الجملة عبد الواحد من كبار العباد، والكمال عزيز. ومات بعد الخمسين ومئة». **انظر**: الجرح والتعديل (٦/ ٢٠)، سؤالات البرذعي ص٣٨٥، الكامل في الضعفاء (٥/ ٢٩٧)، سير أعلام النبلاء (٧/ ١٧٩).

📖 قال ابنِ خفيف:

«واعلمْ أنَّ ألفاظَ الصوفيةِ وعلومَهم تختلِفُ؛ فيطلقون ألفاظَهم وموضوعاتٍ[(١)] لهم ومرموزاتٍ وإشاراتٍ تجري فيما بينهم، فمن لم يداخلْهم علىٰ التَّحقيقِ، ونازلَ ما هم عليه رجع عنهم[(٢)] خاسئًا[(٣)] وهو حسيرٌ.

ثمَّ ذكر إطلاقَ[(٤)] لفظِ الرؤيةِ بالتقييدِ، فقال: كثيرًا ما يقولون: رأيتُ[(٥)] اللهَ ﷻ[(٦)]، وذُكر عن جعفرِ بنِ محمدٍ قولُه لمَّا سُئل[(٧)]: هل رأيتَ اللهَ حينَ عبدتَّه؟ قال: رأيتُ اللهَ ثمَّ عبدتُّه، فقال السائلُ[(٨)]: كيف رأيتَه؟ فقال: لم تَرَه العيونُ بتحديدِ العِيانْ، ولكنْ رأته القلوبُ بتحقيقِ الإيقان.

ثم قال: وإنَّه[(٩)] تعالىٰ يُرىٰ في الآخرةِ كما أخبر في كتابِه، وذكره

(١) في (ح) و(ص): «علىٰ موضوعات».
(٢) «عنهم» ليست في (ح) و(ص).
(٣) في (ح): «خاسيًا».
(٤) في (ص): «إطلاقهم».
(٥) في (ص): «روية».
(٦) «عز وجل» ليست في (ح) و(ص). وفي (ح) مكانها: «يقول».
(٧) في (ح): «سيل».
(٨) في (ح): «السايل».
(٩) في (ح): «ثم إنه».

رسولُه ﷺ، فهذا قولُنا وقولُ أئمَّتِنا[(١)] دونَ الجُهَّالِ من أهلِ الغباوةِ فينا.

وإنَّ ممَّا نعتقدُ أنَّ اللهَ حرَّم علىٰ المؤمنين دماءَهم وأموالَهم وأعراضَهم، وذكر ذلك في حَجَّةِ الوداعِ، فمن زعم أنَّه يَبْلغُ مع اللهِ درجةً يُبيحُ الحقُّ له ما حضر علىٰ المؤمنين إلا المضطرَّ علىٰ حالٍ يلزمُه[(٢)] إحياءُ النفسِ، وإنْ بلغَ العبدُ ما بلغ من العلمِ والعبادةِ؛ فذلك كفرٌ باللهِ، والقائلُ[(٣)] بذلك قائلٌ بالإباحةِ، وهم المنسلخون من الديانةِ.

وإنَّ مما نعتقدُه تركَ إطلاقِ العشقِ[(٤)] علىٰ اللهِ [تعالىٰ][(٥)]، وبيَّنَ[(٦)] أنَّ ذلك لا يجوزُ؛ لاشتقاقِه، ولعدمِ ورودِ الشرعِ به. قال: أدنىٰ ما فيه أنه بدعةٌ وضلالةٌ، وفيما نصَّ اللهُ من ذكرِ المحبةِ كفايةٌ». اهـ.

الشَّرْحُ

رموزُ الصوفيةِ ومصطلحاتُهم:

قولُه: «واعلمْ أنَّ ألفاظَ الصوفيةِ ...» إلخ: هذا إكمالٌ من ابنِ خفيفٍ رَحِمَهُ اللَّهُ للردِّ علىٰ ما فهمه من كلامِ الإمامِ الطبريِّ، فبيَّنَ أن الصوفيةَ لهم اصطلاحاتٌ ورموزٌ وإشاراتٌ خاصةٌ بهم، لا يفهمُها إلا من تعمَّقَ في فَهمِ مذاهبِهم، وداخلَهم حتىٰ صار منهم حقيقةً، وإلا رجع عنهم وتبيَّن أنه ليس منهم.

فيقصِدُ ابنُ خفيفٍ أن هذه المصطلحاتِ توجِبُ علىٰ من أراد الحكمَ علىٰ أحدٍ منهم فَهْمَ مَقصِدِه، ومعنىٰ كلامِه، وردَّ متشابِهه إلىٰ مُحْكَمِه،

(١) في (ص): «أيمتنا».
(٢) في (ح): «لزومه».
(٣) في (ح): «القايل».
(٤) في (ح) و(ص): «تسميت العشق».
(٥) زيادة من (ح) و(ص).
(٦) في (ح): «ويبين».

وعدمَ الاستعجالِ في تبديعِه أو تكفيرِه ورميِه بالعظائمِ، فالعبرةُ بالمعاني لا بالألفاظِ.

وبعضُ المتصوِّفةِ يقصدون بها معانٍ صحيحةً، وإنما استعملوها كما قال القشيريُّ: «يغمُّ ما فعل القومُ من الرموزِ . . . فإنهم فعلوا ذلك غيرةً علىٰ طريقِ أهلِ اللهِ ﷻ أن يظهرَ لغيرِهم، فيفهموها علىٰ خلافِ الصوابِ، فيَفْتِنوا أنفسَهم أو يَفْتِنوا غيرَهم»(١).

لكنَّ ملاحدةَ الصوفيةِ يقصدون بها معانٍ كفريةٍ إلحاديةٍ باطلةٍ، وبسببِ الإجمالِ في هذه المصطلحاتِ رمىٰ كثيرٌ من المتأخرين بعضَ متصوِّفةِ أهلِ السُّنَّةِ -كالجنيدِ والتُّسْتَرِيِّ وابنِ أدهمَ ونحوِهم- بالعظائمِ، وهذا بعيدٌ عن التحقيقِ والإنصافِ؛ فهؤلاء فضلاءُ أجلاءُ انتفع الناسُ بهم.

والمصطلحاتُ الجديدةُ موجودةٌ عند كثيرٍ من أصنافِ أهلِ العلمِ، كالأصوليين، والفقهاءِ، وعلماءِ الحديث، والنحويينَ، والمتكلمين، وإنما ذمَّ الأئمةُ المتكلمين لا لمجردِ ذلك ولكن لكونِ مصطلحاتِهم مجملةً يريدون بها معانيَ مخالفةً ومضادةً للكتابِ والسُّنَّةِ.

وكان الأولىٰ لأهلِ الحقِّ من الصوفيةِ تركَهم الرموزَ والألفاظَ الموهِمةَ الغامضةَ، وسَيرَهم علىٰ طريقةِ القرآنِ والسُّنَّةِ وسلفِ الأمةِ من التبيينِ والتوضيحِ، وإبعادَ الناسِ عن الوقوعِ في سوءِ الظنِّ فيهم، وإبعادَ التهمةِ عنهم؛ كما قال ﷺ حينَ زارته صفيةُ ﵂ في معتكَفِه فقام ليَقْلبَها إلىٰ بيتِها، فمرَّ رجلانِ من الأنصارِ، فلمَّا رأيا النبيَّ ﷺ أسرعا، فقالَ النبيُّ ﷺ: «**عَلَىٰ رِسْلِكُمَا إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ**»، فقالَا: سُبحانَ اللهِ يا رسُولَ اللّهِ! قال: «**إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَىٰ الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا**

(١) **انظر**: مقدمة كتاب معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ص٨.

سُوءًا» أو قال: «**شَيْئًا**»(١).

وقوله: «**خاسئًا وهو حسيرٌ**»: هذا تعظيمٌ لمذهبِهم، ومبالغةٌ في الدفاعِ عنهم وكأنه لا شائبةَ عندَهم، وهذا فيه نظرٌ، فليسوا بمعصومين، وإن كان لا يقصدُ العصمةَ، ومن رموزِهم أن أحدَهم قد يقولُ: رأيتُ اللهَ، ولا يقصدُ رؤيةَ العينِ، لكنْ معرفةَ القلبِ، وكأنه يريدُ الردَّ علىٰ ما فهمه من الإمامِ الطبريِّ، وأن الطبريَّ ربما قرأ لهم هذا وظنَّ انهم يقصدون رؤيةَ العِيانِ.

وقوله: «**وذُكر عن جعفرِ بنِ محمدٍ**(٢) ...»: «ذُكر» صيغةُ تضعيفِ، وهذا الأثرُ لم أرَه مسندًا عن جعفرٍ، ورويَ عن عليٍّ ﷺ بزيادةِ ألفاظٍ منكَرةٍ، وهو مكذوبٌ عليه، ورويَ عن أبي جعفرٍ محمدِ بنِ عليِّ بنِ الحسينِ الباقرِ(٣)؛ أنَّه بينما هو في فِناءِ الكعبةِ أتاه أعرابيٌّ فقال له: هل رأيتَ اللهَ

(١) متفق عليه رواه البخاري (٣٢٨١)، ومسلم (٢١٧٥).

(٢) جعفر بن محمد بن علي ابن الشهيد الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي، الإمام أبو عبد الله العلوي المدني الصادق، أحد السادة الأعلام، وابن بنت القاسم بن محمد، وأم أمه هي أسماء بنت عبد الرحمن بن أبي بكر؛ فلذلك كان يقول: «ولدني أبو بكر الصديق مرتين». روىٰ حفص بن غياث أنه سمعه يقول: «ما أرجو من شفاعة علي شيئًا إلا وأنا أرجو من شفاعة أبي بكر مثله، لقد ولدني مرتين». لم يحتج به البخاري، واحتج به سائر الأمة، وقال ابن معين والشافعي وأبو حاتم: «ثقة». وقال أبو حنيفة: «ما رأيت أفقه منه، وقد دخلني له من الهيبة ما لم يدخلني للمنصور». وقال ابن حجر: «صدوق فقيه إمام». قال الذهبي: «وكان يغضب من الرافضة ويمقتهم إذا علم أنهم يتعرضون لجده أبي بكر ظاهرًا وباطنًا، هذا لا ريب فيه، ولكن الرافضة قوم جهلة، قد هوىٰ بهم الهوىٰ في الهاوية؛ فبعدًا لهم». وكان يقول: «لا نالتني شفاعة محمد ﷺ يوم القيامة إن لم أكن أتولاهما وأبرأ من عدوهما»؛ **أي**: أبو بكر وعمر. توفي سنة ثمان وأربعين ومائة. **انظر**: تهذيب الكمال (٥/ ٧٤)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٦)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٥٥)، الكاشف (١/ ٢٩٥).

(٣) الإمام الفقيه الخاشع الذاكر محمد الباقر، جده الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ، وأمه أم عَبد الله بنت الحسن بن علي بن أَبي طالب، مدني تابعي ثقة فقيه فاضل، اتفق الحفاظ =

حيثُ عبدتَّه؟ فأطرَق وأطرق الناسُ حولَه، ثم رفع رأسَه إليه فقال: «ما كنتُ لأعبدَ شيئًا لم أرَه». قال: وكيف رأيتَه؟ قال: «لم تَرَه الأبصارُ بمشاهدةِ العِيانِ، ولكن رأتْه القلوبُ بحقائقِ الإيمانِ، لا يدرَكُ بالحواسِّ، ولا يقاسُ بالناسِ، معروفٌ بالآياتِ، منعوتٌ بالعلاماتِ، لا يجورُ في قضيتِه، بَانَ من الأشياءِ، وبانت الأشياءُ منه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١]، ذلك اللهُ الذي لا إلهَ إلا هو. فقال الأعرابيُّ: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾ [الأَنعَام: ١٢٤]»[(١)].

= علىٰ الاحتجاج به، قال ابن حجر: ثقة فاضل، وقال ابن كثير: «وهو تابعي جليل كبير القدر كثيرًا، أحد أعلام هذه الأمة علمًا وعملًا وسيادة وشرفًا ... كان ممن يقدم أبا بكر وعمر، وذلك عنده صحيح في الأثر». قال الذهبي: «كان أحد من جمع بين العلم والعمل والسؤدد والشرف والثقة والرزانة، وكان أهل للخلافة، وهو أحد الأئمة الاثني عشر الذين تبجلهم الشيعة الإمامية وتقول بعصمتهم وبمعرفتهم بجميع الدين، فلا عصمة إلا للملائكة والنبيين، وكل أحد يصيب ويخطئ ويؤخذ من قوله ويترك سوىٰ النبي ﷺ، فإنه معصوم مؤيد بالوحي. وشهر أبو جعفر بالباقر من بقر العلم؛ **أي**: شقه، فعرف أصله وخفيه، ولقد كان أبو جعفر إمامًا مجتهدًا تاليًا لكتاب الله كبير الشأن، ولكن لا يبلغ في القرآن درجة ابن كثير ونحوه، ولا في الفقه درجة أبي الزناد وربيعة، ولا في الحفظ ومعرفة السنن درجة قتادة وابن شهاب، فلا نحابيه ولا نحيف عليه، ونحبه في الله لما تجمع فيه من صفات الكمال، قال ابن فضيل عن سالم بن أبي حفصة: سألت أبا جعفر وابنه جعفرًا عن أبي بكر وعمر فقالا لي: يا سالم تولهما وابرأ من عدوهما فإنهما كانا إمامي هدىٰ. كان سالم فيه تشيع ظاهر، ومع هذا فيبث هذا القول الحق، وإنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذو الفضل، وكذلك ناقلها ابن فضيل شيعي ثقة فعثر الله شيعة زماننا ما أغرقهم في الجهل والكذب، فينالون من الشيخين وزيري المصطفىٰ ﷺ، ويحملون هذا القول من الباقر والصادق علىٰ التقية، وروىٰ إسحاق الأزرق عن بسام الصيرفي قال: سألت أبا جعفر عن أبي بكر وعمر؟ فقال: والله إني لأتولاهما واستغفر لهما وما أدركت أحدًا من أهل بيتي إلا وهو يتولاهما». مات سنة ثماني عشرة ومئة.
انظر: تهذيب الكمال (٢٦/ ١٤١)، البداية والنهاية (٩/ ٣٠٩)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٠٣).

(١) رواه الدينوري في المجالسة وجواهر العلم (٢٢٥٧) قال: «حدثنا محمد بن موسىٰ بن حماد، نا محمد بن الحارث، عن المدائني» به، وسنده ضعيف، ومن طريق الدينوري رواه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٥٤/ ٢٨٢).

وقوله: «**وأنَّه تعالىٰ يُرىٰ في الآخرةِ**»: سبق الكلامُ عن رؤيةِ اللهِ تبارك وتعالىٰ في أكثرَ من موطنٍ، ولله الحمدُ.

وقوله: «**وأنَّ ممَّا نعتقدُ أنَّ اللهَ حرَّم علىٰ المؤمنين دماءَهم وأموالَهم وأعراضَهم، وذكر ذلك في حَجَّةِ الوداعِ**»: وذلك في الحديثِ المتَّفقِ عليه عن عبدِ الرحمنِ عن أبي بَكْرَةَ ﵁ قال: خَطَبَنَا النَّبيُّ ﷺ يومَ النَّحْرِ قال: «**أَتَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟**» قُلْنا: اللهُ ورَسُولُهُ أعْلَمُ، فسَكَتَ حتَّىٰ ظَنَنَّا أنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بغَيْرِ اسْمِهِ، قال: «**أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ؟**»، قُلْنا: بلَىٰ، قال: «**أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟**» قُلْنا: اللهُ ورَسُولُهُ أعْلَمُ، فسَكَتَ حتَّىٰ ظَنَنَّا أنَّهُ سَيُسَمّيهِ بغَيْرِ اسْمِهِ، فقال: «**أَلَيْسَ ذُو الْحِجَّةِ؟**» قُلْنا: بلَىٰ، قال: «**أَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟**» قُلْنا: اللهُ ورَسُولُهُ أعْلَمُ، فسَكَتَ حتَّىٰ ظَنَنَّا أنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بغَيْرِ اسْمِهِ، قال: «**أَلَيْسَتْ بِالْبَلْدَةِ الْحَرَامِ؟**» قُلْنا: بلَىٰ، قال: «**فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ؛ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا إِلَىٰ يَوْمِ تَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ، أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ؟**» قالوا: نعمْ، قال: «**اللَّهُمَّ اشْهَدْ فَلْيُبَلِّغْ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَىٰ مِنْ سَامِعٍ، فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ**»[(١)].

لا تسقُطُ التكاليفُ عن مكلَّفٍ ما دام حيًّا:

وقوله: «**فمن زعم أنه يَبْلُغُ مع اللهِ درجةً يبيحُ الحقُّ له ما حضر**» إلىٰ **قولِه**: «**قائلٌ بالإباحةِ، وهم المنسلخون من الديانةِ**»: هذا قولُ غلاةِ الصوفيةِ وزنادقتِهم وفلاسفتِهم، يزعمون أن الصوفيَّ إذا وصل إلىٰ الحقيقةِ أبيحتْ له المحرَّماتُ وسقطت عنه التكاليفُ، والحقيقةُ عندَهم هي الاتحادُ، وهي أن يتَّحدَ الخالقُ بالمخلوقِ، تعالىٰ اللهُ عن ذلك علوًّا كبيرًا، وهو أن يعتقدَ

(١) رواه البخاري (١٦٥٤) وفي مواطن أخرىٰ، ومسلم (١٦٧٩)، ورواه البخاري عن ابن عباس (١٦٥٢).

الصوفيُّ أنَّه هو اللهُ، تعالىٰ اللهُ عن ذلك علوًّا كبيرًا، وهو الصوفيُّ الواصلُ، الذي تدرَّج في التصوفِ إلىٰ أن بلغ الحقيقةَ، وهذه هي الحقيقةُ الصوفيةُ، فلمَّا صار عندَه عينُ وجودِ الربِّ هو عينَ وجودِ العبدِ، صار كلُّ واحدٍ عندَه هو عينَ الآخرِ، وإذا كان الربُّ لا تكليفَ عليه، والربُّ هو العبدُ، فالعبدُ أيضًا لا تكليفَ عليه، وهذا معنىٰ كلام ابنِ عربيٍّ الطائيِّ الملحِدِ شيخِ أصحابِ الوحدةِ في الفتوحاتِ المكيةِ[(١)]:

الْـعَـبْـدُ رَبٌّ وَالـرَّبُّ عَـبْـدٌ ... يَا لَيْتَ شِعْرِي مَنِ الْمُكَلَّفْ؟
إِن قُـلْـتَ: عَـبْـدٌ فَـذَاكَ مَـيْـتٌ ... أَوْ قُـلْـتَ رَبٌّ أَنَّـىٰ يُـكَـلَّـفْ؟

وفي موضع آخرُ: «فذاكَ ربٌّ»[(٢)]، وهذا كفرٌ وإلحادٌ مجمَعٌ عليه، ويلزمُ منه سقوطُ الولاءِ والبراءِ، وإباحة عبادةُ اللهِ بأيِّ دينٍ، وأصلُ ضلالِ هؤلاءِ الصوفيةِ هي الفلسفةُ اليونانيَّةُ، ففكرةُ وحدةِ الوجودِ معروفةٌ عن مشاهيرِ فلاسفةِ الإغريقِ المتقدِّمين أمثالِ طاليسَ وهيراقليطسَ وزينوفانَ وبارمِنيدسَ والرواقيينَ، وقد ردَّ عليهم أرسطو نفسُه، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «رأيتُ في بعضِ كتبِ الفلسفةِ المنقولةِ عن أرسطو؛ أنَّه حكىٰ عن بعضِ الفلاسفةِ قولَه: إنَّ الوجودَ واحدٌ، وردَّ ذلك، وحسبُكَ بمذهبٍ لا يرضاه متكلِّمةُ الصابئينَ»[(٣)].

بل قال فيلسوفُ المنطقِ الفرنسيِّ لاشلييه: «الفلسفةُ في جوهرِها تنزِعُ الىٰ وحدةِ الوجودِ».

وقال القفَّالُ: «وعبَّرَ بعضُ الفلاسفةِ عن الحكمةِ بأنها التشبُّهُ بالإلهِ بقدرِ الطاقةِ البشريةِ»[(٤)]. بل ابنُ عربيٍّ زادَ علىٰ هذا ولم يرتضِه فقال:

---

(١) (١/ ٣٥).
(٢) **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (٢/ ٢٤٢).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (٢/ ١٧١).
(٤) **انظر**: التفسير الكبير (٤/ ٦١).



«ويقولُ الحكماءُ في هذه الحالةِ: إنه التشبُّهُ بالإلهِ جهدَ الطاقةِ، وهذه القولُ إذا حققتَهُ جهلٌ من قائلِه؛ لأنَّ التشبُّهَ في نفسِ الأمرِ لا يصحُّ، فمن قامتْ به صفةٌ فهي له وهو مستعدٌّ لقيامِها به، فباستعدادِ ذاتِه اقتضاها، فما تشبَّهَ أحدٌ بأحدٍ، بل الصفةُ في كلِّ واحدٍ كما هي في الآخرِ»[١].

وهذا أخذوه من قولِ أرسطو في سببِ حركةِ الفلكِ، وأنه يتشبَّهُ باللهِ؛ يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وقالوا: إنَّ الإنسانَ مثلُ اللهِ، وإنَّ قولَه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١] المرادُ: أنَّه ليس كالإنسان الذي هو مثلُ اللهِ شيءٌ، ويقولون: إنَّ الفلكَ إنما يتحركُ تشبُّهًا بما فوقَه، فيجعلون العبدَ قادرًا علىٰ أن يتشبَّهَ باللهِ، وأن الفلكَ يتشبَّهُ باللهِ أو يتشبَّهُ بالعقلِ المشبهِ للهِ»[٢].
وقال: «فمطلوبُهم من جنسِ مطلوبِ فرعونَ، بخلافِ الحنفاءِ الذين يعبدون اللهَ محبةً له وذلًّا له»[٣]. وفرعونُ مطلوبُه أن يكونَ هو الربَّ.
وقال: «ولهذا كان من تعبَّد وتصوَّف علىٰ طريقتِهم من المتأخرين يقعون في دعوىٰ الربوبيةِ والإلهيةِ»[٤].

فهذا مناقضٌ للعبوديةِ التي هي كمالُ الذلِّ والخضوعِ والمحبةِ؛ لذلك قيل عن الفلاسفةِ: إنهم: «سوسُ المِللِ، وأعداء الرسل»، وقال ابنُ الصلاحِ: «الفلسفةُ أسُّ السفَهِ والانحلالِ، ومادةُ الحَيرةِ والضلالِ، ومثارُ الزيغِ والزندقةِ».

فحقيقةُ وحدةِ الوجودِ هو الإلحادُ، وحينئذٍ يُسقِطون التكاليفَ، وقد نبَّه علىٰ هذا شيخُ الإسلامِ فقال: «والقائلون بوحدةِ الوجودِ حقيقةُ قولِهم هو

---

(١) الفتوحات المكية (٢/ ٤٧٣).
(٢) درء التعارض (٥/ ٨٣).
(٣) درء التعارض (٦/ ٧٠).
(٤) منهاج السُّنَّة النبوية (٣/ ٣٣٢).

قولُ ملاحدةِ الدهريةِ الطبيعيةِ الذين يقولون: ما ثَمَّ موجودٌ إلا هذا العالَمُ المشهودُ، وهو واجبٌ بنفسِه، وهو القولُ الذي أظهرَه فرعونُ، لكن هؤلاء ينازعون أولئك في الاسمِ، فأولئك يسمون هذا الموجودَ بأسماءِ اللهِ، وهؤلاءِ لا يسمونه بأسماءِ اللهِ»[(١)]، وهذا أصلُ الحريةِ والليبراليةِ والوجوديةِ الملحِدةِ، فأصلُها كما قال المفكِّرُ الروسيُّ الوجوديُّ دوستويفيسكي: «إذا كان اللهُ غيرَ موجودٍ فكلُّ شيءٍ إذن مباحٌ».

وقد سُئل شيخُ الإسلامِ رَحِمَهُ اللَّهُ عن قومٍ داوموا علىٰ الرياضةِ مرةً، فرأوا أنهم قد تجوهروا فقالوا: لا نبالي الآن ما عملنا، وإنما الأوامرُ والنواهي رسومُ العوامِّ، ولو تجوهروا لسقطَتْ عنهم، فأجاب: «لا ريبَ عند أهلِ العلمِ والإيمانِ أن هذا القولَ من أعظمِ الكفرِ وأغلظِه، وهو شرٌّ من قولِ اليهودِ والنصارىٰ؛ فإنَّ اليهوديَّ والنصرانيَّ آمَنَ ببعضِ الكتابِ وكفَرَ ببعضٍ، وأولئك هم الكافرون حقًّا، فالمتمسكون بجملةٍ منسوخةٍ فيها تبديلٌ خيرٌ من هؤلاءِ الذين يزعمون سقوطَ الأمرِ والنهيِ عنهم بالكليةِ؛ فإنَّ هؤلاءِ خارجون في هذه الحالِ عن جميعِ الكتبِ والشرائعِ والمللِ، لا يلتزمون لله أمرًا ولا نهيًا بحالٍ، بل هؤلاء شرٌّ من المشركين المستمسكين ببقايا من المللِ؛ كمشركي العربِ الذين كانوا مستمسكين ببقايا من دينِ إبراهيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فإن أولئك معهم نوعٌ من الحقِّ يلتزمونه وإن كانوا مع ذلك مشركين، وهؤلاءِ خارجون عن التزامِ شيءٍ من الحقِّ بحيثُ يظنُّون أنهم قد صاروا سدىٰ لا أمرَ عليهم ولا نهيَ، فمن كان من قولِه هو أنه أو طائفةً غيرَه قد خرجت عن كلِّ أمرٍ ونهيٍ، بحيثُ لا يجبُ عليها شيءٌ ولا يَحرُمُ عليها شيءٌ فهؤلاء أكفرُ أهلِ الأرضِ». اهـ ملخَّصًا[(٢)].

---

(١) درء التعارض (٣/ ١٦٣).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (١١/ ٤٠١).

وقال ابنُ القيمِ: «وقد صرَّح أهلُ الاستقامةِ وأئمةُ الطريقِ بكفرِ هؤلاء، فأخرجوهم من الإسلامِ، وقالوا: لو وصل العبدُ من القربِ إلىٰ أعلىٰ مقامٍ ينالُه العبدُ لما سقط عنه من التكليفِ مثقالُ ذرةٍ؛ **أي**: ما دام قادرًا عليه، وهؤلاء يظنون أنهم يستغنون بهذه الحقيقةِ عن ظاهرِ الشريعةِ، وأجمعت هذه الطائفةُ علىٰ أن هذا كفرٌ وإلحادٌ، وصرحوا بأن كلَّ حقيقةٍ لا تتبعها شريعةٌ فهي كفرٌ»(١).

ومن ذلك أن الجُنيدَ قال عن رجلٍ كان يقولُ: أهلُ المعرفةِ باللهِ يَصِلون إلىٰ تركِ الحركاتِ من بابِ البرِّ والتقربِ إلىٰ اللهِ، فقال الجنيدُ: «إنَّ هذا قولُ قومٍ تكلموا بإسقاطِ الأعمالِ، وهذه عندي عظيمةٌ، والذي يسرقُ ويزني أحسنُ حالًا من الذي يقولُ هذا، وإن العارفين باللهِ أخذوا الأعمالَ عن اللهِ وإليه رجعوا فيها، ولو بقيتُ ألفَ عامٍ لم أنقُصْ من أعمالِ البرِّ ذرةً إلا أنْ يُحالَ بي دونَها، وإنه لأوكدُ في معرفتي وأقوىٰ في حالي»(٢).

بل كلما ازداد العبدُ من العلمِ والإيمانِ زادت عليه الحقوقُ والتكاليفُ حتىٰ يلقىٰ ربَّه، وقد كان عمرُ ﵁ يأمرُ بالمعروفِ وينهىٰ عن المنكرِ وهو مطعونٌ، بل الأنبياءُ كانوا يُبَلِّغون وهم في السياقِ عليهم الصلاةُ السلامُ.

📖 لا يُطلقُ العشقُ على اللهِ:

وقوله: **«وإنَّ مما نعتقدُه تركَ إطلاقِ العشقِ علىٰ اللهِ تعالىٰ، وبيَّنَ أن ذلك لا يجوزُ؛ لاشتقاقِه، ولعدمِ ورودِ الشرعِ به»**: اشتقاقُ العشقِ، قال ابنُ سيده: «الزجاجيُّ: العِشقُ مُشتقٌّ من العَشَقةِ، وهي شجَرةٌ تُسمَّىٰ اللِّبلابَ تَخضَرُّ ثمَّ تصفَرُّ وتَذْوي»(٣)، وقال الزمخشريُّ: «واشتقاقُ العشقِ من

(١) مدارج السالكين (٣/ ١١٨).
(٢) حلية الأولياء (١٠/ ٢٧٨).
(٣) المخصص (١/ ٣٧٨).



العَشَقِة، وهي اللِّبلابُ؛ لأنَّه يلتوي علىٰ الشجرِ ويلزمُه»[(١)].

وقد سُئل ثعلبٌ عن الحُبِّ والعِشْقِ أيهما أحمدُ؟ فقال: «الحبُّ؛ لأن العشقَ فيه إفراطٌ. وسمِّي العاشقُ عاشقًا؛ لأنَّه يذبلُ من شدَّةِ الهوىٰ كما تذبلُ العَشَقَةُ إذا قُطعتْ»[(٢)].

وقال أبو ترابٍ: «العشقُ: اُللُّزوم للشيءِ لا يفارقُه، ولذلك قيل للكلِيفِ: عاشقٌ؛ للزومِه هواه»[(٣)]. ولا يجوزُ إطلاقُ العشقِ علىٰ اللهِ تعالىٰ، فلم يَصِفِ اللهُ نفسَه بذلك، ولا وصفَه به رسولُه ﷺ، ثم هو لفظٌ مجملٌ يحتملُ معانيَ باطلةً في حقِّ الربِّ تعالىٰ، واختُلف في سببِ المنعِ من إطلاقِه علىٰ اللهِ تعالىٰ، إضافةً إلىٰ عدمِ ورودِه، فقيلَ: لأنَّ العشقَ هو المحبةُ المفرطةُ، ومحبةُ اللهِ لا نهايةَ لها ولا إفراطَ فيها، وهذا هو الموافقُ لأصلِ الاشتقاقِ كما سبق وهو الصحيحُ. وقيل: لأن العشقَ لا يكونُ إلا لما يُنكَحُ، لا يكونُ إلا بشهوةٍ. ولكن هذا نوعٌ من أنواعِ العشقِ وهو عشقُ النساءِ والمُرْدانِ، والعشقُ في اللغةِ أعمُّ من ذلك.

قال شيخُ الإسلامِ: «والناسُ في العشقِ علىٰ قولَينِ؛ قيل: إنه من بابِ الإراداتِ وهذا هو المشهورُ، وقيل: من بابِ التصوراتِ، وإنَّه فسادٌ في التخييلِ، حيثُ يُتصوَّرُ المعشوقُ علىٰ ما هو به، قال هؤلاء: ولهذا لا يوصفُ اللهُ بالعشقِ، ولا أنَّه يُعشَقُ؛ لأنَّه منزَّهٌ عن ذلك، ولا يَحمدُ من يتخيلُ فيه خيالًا فاسدًا، وأما الأوَّلون فمنهم من قال: يوصفُ بالعشقِ؛ فإنَّه المحبةُ التامَّةُ، واللهُ يحِبُّ ويحَبُّ، وهذا قولُ بعضِ الصوفيةِ، والجمهورُ لا يطلقون هذا اللفظَ في حقِّ اللهِ؛ لأن العشقَ هو المحبةُ المفرِطةُ الزائدةُ

---

(١) أساس البلاغة ص٤٢١.

(٢) تهذيب اللغة (١/١١٨).

(٣) تهذيب اللغة (١/١١٨).



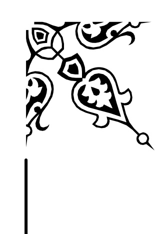
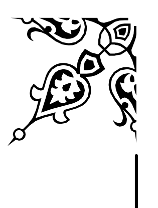
علىٰ الحدِّ الذي ينبغي، واللهُ تعالىٰ محبتُه لا نهايةَ لها، فليست تنتهي إلىٰ حدٍّ لا تنبغي مجاوزتُه»[(١)].

وقال ابنُ الجوزيِّ: «قال السَّرَّاجُ: وبلغني أن أبا الحسينِ النوريَّ شهدَ عليه غلامُ الخليلِ أنه سمعَه يقولُ: أنا أعشقُ اللهَ ﷻ وهو يعشقُني، فقال النوريُّ: سمعتُ اللهَ يقولُ: يحبُّهم ويحبُّونه، وليس العشقُ بأكثرَ من المَحبَّةِ، قال القاضي أبو يعلىٰ: وقد ذهبَتِ الحلوليَّةُ إلىٰ أنَّ اللهَ ﷻ يُعشقُ. وهذا جهلٌ من ثلاثةِ أوجهٍ؛ **أحدُها**: من حيثُ الاسمِ؛ فإنَّ العشقَ عندَ أهلِ اللغةِ لا يكونُ إلا لما يُنكَحُ، **والثاني**: أن صفاتِ اللهِ ﷻ منقولةٌ فهو يحِبُّ، ولا يقالُ: يَعشقُ. ويحَبُّ، ولا يقالُ: يُعشَقُ، **والثالثُ**: من أين له أنَّ اللهَ تعالىٰ يحبُّه، فهذه دعوىٰ بلا دليلٍ»[(٢)].

وقال ابنُ أبي العزِّ: «العشقُ وهو الحبُّ المفرطُ الذي يُخافُ علىٰ صاحبِه منه، ولكن لا يوصفُ به الربُّ تعالىٰ، ولا العبدُ في محبةِ ربِّه، وان كان قد أطلقه بعضُهم، واختُلف في سببِ المنعِ؛ فقيل: عدمُ التوقيفِ، وقيل غيرُ ذلك، ولعلَّ امتناعَ إطلاقِه أن العشقَ محبةٌ مع شهوةٍ»[(٣)].



(١) مجموع الفتاوىٰ (١٠/ ١٣٠-١٣١).
(٢) تلبيس إبليس ص٢١١.
(٣) شرح العقيدة الطحاوية ص١٧٦.

قال ابنِ خفيفٍ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وأنَّ ممَّا نعتقدُه[(١)] أن اللهَ لا[(٢)] يحلُّ في المرئيَّاتِ[(٣)]، وأنَّه المتفرِّدُ[(٤)] بكمالِ أسمائِه وصفاتِه، باينٌ[(٥)] من خلقِه، مستوٍ[(٦)] علىٰ عرشِه، وأنَّ القرآنَ كلامُه غيرُ مخلوقٍ حيثُ[(٧)] ما تُلي وحُفظ ودُرس.

ونعتقدُ أن اللهَ [تعالىٰ][(٨)] اتَّخذ إبراهيمَ خليلًا، واتَّخذ نبيَّنا محمدًا ﷺ خليلًا وحبيبًا، والخُلَّةُ لهما[(٩)] منه علىٰ خلافِ ما قاله المعتزلةُ: أنَّ الخُلَّةَ الفقرُ والحاجةُ. إلىٰ أن قال: والخُلَّةُ والمحبَّةُ صفتان للهِ هو موصوفٌ بهما، ولا تدخلُ أوصافُه تحتَ التكييفِ والتشبيهِ، وصفاتُ الخلقِ من المحبةِ والخُلَّةِ جائزٌ[(١٠)] عليهم الكيفُ، فأما صفاتُ اللهِ[(١١)] تعالىٰ فمعلومةٌ في العلمِ، وموجودةٌ في التعريفِ، قد انتفىٰ

(١) في (ح): «يعتقد»، وفي (ص): «نعتقد».
(٢) سقطت «لا» من (ص)؛ وهو سقط فاحش يناقض المعنىٰ المراد.
(٣) تصحفت في (ح) إلىٰ: «المرايات».
(٤) في المحققة «المنفرد»، ولم أجده كذلك.
(٥) في (ص): «بائن».
(٦) في (ح) و(ص): «مستوي».
(٧) «حيث» ساقطة من (ح).
(٨) زيادة من (ح).
(٩) «لهما» ليست في (ص).
(١٠) في (ص): «جايز».
(١١) في (ح): «صفاته».



عنها[١] التشبيهُ، فالإيمانُ به[٢] واجبٌ، وحسْمُ الكيفيَّةِ عن ذلك ساقطٌ». اهـ.

الشَّرْحُ

الفرقُ بين الحلولِ والاتحادِ ووحدةِ الوجودِ:

قولُه: **«وأن مما نعتقدُه أنَّ اللهَ لا يحلُّ في المرئياتِ»**: هذا إنكارٌ علىٰ الحلوليةِ القائلينَ بذلك، وقد سبق الردُّ عليهم بذكرِ أدلةِ الاستواءِ والبينونةِ عن الخلقِ بما فيه كفايةٌ، والفرقُ بينَ الحلولِ والاتحادِ ووحدةِ الوجودِ: أنَّ الحلولَ والاتحادَ يَرىٰ القائلين بهما أن الخالقَ والمخلوقَ كانا منفصلَين ثم حلَّ الخالقُ أو اتَّحد بالمخلوقِ، وأما وحدةُ الوجودِ فالخالقُ والمخلوقُ شيءٌ واحدٌ من الأصلِ. والفرقُ بين الحلولِ والاتِّحادِ: أنَّ عقيدةَ الحلولِ هي اعتقادُهم حلولَ الخالقِ في المخلوقِ، لكن بحيثُ يمكنُ الفصلُ؛ كحلولِ الماءِ في الكأسِ، ويسمَّىٰ هذا حلولًا جواريًّا أو جريانيًّا، وأما الاتِّحادُ فامتزاجُهما بحيثُ لا يمكنُ الفصلُ كحلولِ الماءِ في السكَّرِ، وماءِ الوردِ في الوردِ، ويسمَّىٰ حلولًا سريانيًّا، فأسوأُها وحدةُ الوجودِ، ثم الاتحادُ، ثم الحلولُ، تعالىٰ اللهُ عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وهناك اشتراكٌ بين الاتِّحادِ ووحدةِ الوجودِ؛ وهو امتناعُ الانفصالِ بينَ المتحدَينِ؛ لأنهما صارا شيئًا واحدًا، لكن في الاتِّحادِ هذا الامتناعُ حادثٌ، وفي الوحدةِ قديمٌ، وما ثَمَّ غيرٌ ولا سوىٰ، نعوذُ باللهِ من الكفرِ.

وهناك حلولٌ خاصٌّ وحلولٌ عامٌّ؛ فالخاصُّ كاعتقادِ النصارىٰ بحلولِ الربِّ تعالىٰ في المسيحِ، أو اعتقادِ غلاةِ الرافضةِ في أئمتِهم، وحلولٌ عامٌّ

---

(١) في (ح) والمحققة ومجموع الفتاوىٰ «عنهما».
(٢) «به» ليست في (ص).

وهو حلولُه في جميعِ الموجوداتِ؛ وهو معتقَدُ غُلاةِ المتصوفةِ والجهميةِ الحلوليةِ، وهذا أشدُّ كفرًا من الأوَّلِ. وكذا الاتِّحادُ عامٌّ وخاصٌّ.

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «القسمةُ رباعيةٌ؛ لأنَّ من جعلَ الربَّ هو العبدَ حقيقةً؛ فإما أن يقولَ بحلولِه فيه أو اتِّحادِه به، وعلىٰ التقديرَينِ فإمَّا أن يَجعلَ ذلك مختصًّا ببعضِ الخلقِ كالمسيحِ، أو يجعلَه عامًّا لجميعِ الخلقِ، فهذه أربعةُ أقسامٍ:

الأول: هو الحلولُ الخاصُّ، وهو قولُ النسطوريةِ من النصارىٰ ونحوِهم ممن يقولُ: إنَّ اللاهوتَ حلَّ في الناسوتِ، وتدرَّعَ به كحلولِ الماءِ في الإناءِ، وهؤلاء حققوا كفرَ النصارىٰ بسببِ مخالطتِهم للمسلمين، وكان أولُهم في زمنِ المأمونِ، وهذا قولُ من وافَق هؤلاء النصارىٰ من غاليةِ هذه الأمةِ كغاليةِ الرافضةِ الذين يقولون: إنَّه حلَّ بعليِّ بنِ أبي طالبٍ وأئمةِ أهلِ بيتِه، وغاليةِ النسَّاكِ الذين يقولون بالحلولِ في الأولياءِ، ومن يعتقدون فيه الولايةَ أو في بعضِهم؛ كالحلاجِ ويونسَ والحاكمِ ونحوِ هؤلاء.

والثاني: هو الاتِّحادُ الخاصُّ؛ وهو قولُ يعقوبيةِ النصارىٰ، وهم أخبثُ قولًا، وهم السودانُ والقبطُ؛ يقولون: إنَّ اللاهوتَ والناسوتَ اختلطا وامتزجا كاختلاطِ اللبنِ بالماءِ؛ وهو قولُ من وافَق هؤلاء من غاليةِ المنتسبين إلىٰ الإسلامِ.

والثالثُ: هو الحلولُ العامُّ؛ وهو القولُ الذي ذكرَه أئمةُ أهلِ السُّنَّةِ والحديثِ عن طائفةٍ من الجهميةِ المتقدِّمين، وهو قولُ غالبِ متعبِّدةِ الجهميةِ الذين يقولون: إنَّ اللهَ بذاتِه في كلِّ مكانٍ، ويتمسكون بمتشابِهٍ من القرآنِ.. والردُّ علىٰ هؤلاء كثيرٌ مشهورٌ في كلامِ أئمةِ السُّنَّةِ وأهلِ المعرفةِ وعلماءِ الحديثِ.

الرابعُ: الاتحادُ العامُّ؛ وهو قولُ هؤلاءِ الملاحدةِ الذين يزعمون أنه عينُ وجودِ الكائناتِ، وهؤلاء أكفرُ من اليهودِ والنصارىٰ من وجهَين، جعلوا ذلك ساريًا في الكلابِ والخنازيرِ والأقذارِ والأوساخِ، وإذا كان اللهُ تعالىٰ قد قال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ الآية [المائدة: ١٧]، فكيف بمن قال: إنَّ اللهَ هو الكفارُ والمنافقون والصبيانُ والمجانينُ والأنجاسُ والأنتانُ وكلُّ شيءٍ، وإذا كان اللهُ قد ردَّ قولَ اليهودِ والنصارىٰ لمَّا قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨]، وقال لهم: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ الآية [المائدة: ١٨]، فكيف بمن يزعمُ أن اليهودَ والنصارىٰ هم أعيانُ وجودِ الربِّ الخالقِ ليسوا غيرَه ولا سواه، ولا يُتصوَّرُ أن يعذِّبَ اللهُ إلا نفسَه، وأن كلَّ ناطقٍ في الكونِ فهو عينُ السامعِ .. وأنَّ الناكحَ عينُ المنكوحِ، حتَّىٰ قال شاعرُهم:

وَتَلْتَذُّ إِنْ مَرَّتْ عَلَىٰ جَسَدِي يَدِي ... لِأَنِّيَ فِي التَّحْقِيقِ لَسْتُ سِوَاكُمُ»(١)

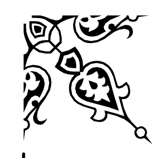
وباقي كلامِ ابنِ خفيفٍ رَحِمَهُ اللَّهُ سبق شرحُه ولله الحمدُ.

وقوله: «**والخُلَّةُ والمحبةُ صفتان للهِ**» إلىٰ **قولِه**: «**وحسمُ الكيفيةِ عن ذلك ساقطٌ**»: هذا ونحوُه هو الشاهدُ من كلامِ ابنِ خفيفٍ، والذي من أجلِه ساق شيخُ الإسلامِ كلامَه فيما يتعلقُ بالصفاتِ الخبريةِ التي هي موضوعُ الحمويةِ.



(١) مجموع الفتاوىٰ (٢/ ١٧١-١٧٣).







المكاسبُ والتجاراتُ مباحةٌ، ولا تنافي التوكُّلَ:

قال ابنِ خفيفٍ:

«وممَّا نعتقدُ[(١)] أنَّ اللهَ تعالىٰ[(٢)] أباح المكاسبَ والتجاراتِ والصناعاتِ، وإنَّما حرَّم اللهُ الغشَّ والظُّلمَ، وأنَّ من قال بتحريمِ المكاسبِ فهو ضالٌّ [مضِلٌّ][(٣)] مبتدِعٌ؛ إذ ليس الفسادُ والظلمُ والغشُّ من[(٤)] التِّجاراتِ والصناعاتِ في شيءٍ، وإنما حرَّم اللهُ ورسولُه ﷺ[(٥)] الفسادَ، لا الكسبَ والتجارةَ؛ فإن ذلك علىٰ أصلِ الكتابِ والسُّنَّةِ جائزٌ[(٦)] إلىٰ يومِ القيامةِ.

وأنَّ ممَّا نعتقدُه أنَّ اللهَ لا يأمرُ بأكلِ الحلالِ ثمَّ يُعدِمُهم الوصولَ إليه من جميعِ الجهاتِ؛ لأنَّ ما طالبَهم[(٧)] به موجودٌ إلىٰ يومِ القيامةِ، والمعتقِدُ أن الأرضَ تخلو من الحلالِ، والناسَ يتقلَّبون في الحرامِ، فهو مبتدِعٌ ضالٌّ، إلا أنه[(٨)] يقِلُّ في موضعٍ ويكثرُ في موضعٍ، لا أنه[(٩)] مفقودٌ من الأرضِ.

(١) في (ح) و(ص): «نعتقده».
(٢) «تعالىٰ» ليست في (ص).
(٣) زيادة من (ح) و(ص).
(٤) «من» ساقطة من(ص).
(٥) الصلاة والسلام علىٰ النبي ﷺ ليست في (ح) و(ص) هنا.
(٦) في (ح): «جايز».
(٧) في (ح): «طلبهم».
(٨) في (ص): «لأنه».
(٩) في (ص): «لا لأنه».



ومما نعتقدُه[١] أنَّا إذا رأينا مَن ظاهرُه جميلٌ لا نتَّهمُه في مكسبِه ومالِه وطعامِه، جائزٌ[٢] أن يؤكلَ[٣] طعامُه والمعاملةُ في تجارتِه، فليس علينا الكشفُ عن مالِه، فإن سأل[٤] سائلٌ[٥] علىٰ سبيلِ الاحتياطِ جاز. إلا مَن داخَلَ الظَّلَمةَ، ومن لا ينزِعُ[٦] عن الظُّلمِ، وأخذِ الأموالِ بالباطلِ، ومعه غيرُ ذلك؛ فالسؤالُ والتوقي؛ كما سأل الصدِّيقُ غلامَه، فإن كان معه من المالِ سوا[٧] ذلك مما هو خارجٌ عن تلك الأموالِ فاختلطا؛ فلا يُطلَقُ عليه اسمُ الحلالِ ولا الحرامِ، إلا أنَّه مشتبهٌ، فمن سأل استبراءً[٨] لدينِه كما فعل الصِّدِّيقُ، وأجازه ابنُ مسعودٍ وسلمانُ رضي الله عنهما[٩]، وقالا: كُلْ [منه][١٠] وعليه التَّبِعةُ، والناسُ طبقاتٌ، والدينُ الحنيفيةُ السمحةُ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «ومما نعتقدُ أن اللهَ تعالىٰ أباح المكاسبَ والتجاراتِ ....» إلخ: تحريمُ المكاسبِ والتجارةِ مذهبٌ لبعضِ المتصوفةِ المنحرفين، والمكاسبُ المرادُ بها: تحصيلُ المالِ بما يحلُّ من الأسبابِ[١١]،

(١) في (ص): «وإن مما نعتقد».
(٢) في (ص): «جايز».
(٣) في (ص): «يأكل».
(٤) في (ص): «سأله».
(٥) في (ح): «سايل».
(٦) في (ص): «يزع».
(٧) في (ص): «سوىٰ».
(٨) في (ح): «استبرأ» وهو الصواب، وهو كذلك في مجموع الفتاوىٰ والمحققة.
(٩) الترضي عنهما ليس في (ح) و(ص).
(١٠) زيادة من (ص).
(١١) الكسب لمحمد بن الحسن الشيباني ص٣٢.

والتجارةُ: تقليبُ المالِ بالبيعِ والشراءِ لغرضِ الربح[(١)].

قال محمدُ بنُ الحسنِ الشيبانيُّ: «وقال قومٌ من جهالِ أهلِ التقشفِ وحماقىٰ أهلِ التصوفِ: إن الكسبَ حرامٌ لا يحلُّ إلا عندَ الضرورةِ، بمنزلةِ تناولِ المَيتةِ، وقالوا: إن الكسبَ ينفي التوكلَ علىٰ اللهِ أو يَنْقُصُ منه»[(٢)].

وهذا ضلالٌ مبينٌ؛ لأنه مخالفٌ للكتابِ والسُّنَّةِ، وإجماعِ الأئمةِ؛ فقد أحلَّ اللهُ تعالىٰ المكاسبَ والتجارةَ من الحلالِ؛ قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْۚ﴾ [النِّسَاءِ: ٢٩]؛ عن قتادةَ قال: «والتجارةُ رزقٌ من رزقِ اللهِ، حلالٌ من حلالِ اللهِ، لِمَن طلبها بصِدْقِها وبرِّها».

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًاۚ﴾ [المَائِدَةِ: ٨٧، ٨٨]، وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البَقَرَةِ: ١٧٢]. قال الطبريُّ: «﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾؛ يعني: اطعَموا من حلالِ الرزقِ الذي أحللناه لكم فطابَ لكم بتحليلي إياه لكم مما كنتم تحرِّمون أنتم ولم أكن حرَّمته عليكم من المطاعمِ والمشاربِ»، وعن مجاهدٍ، في قولِه: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ قال: «التجارةُ»[(٣)].

وقال تعالىٰ: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [المُزَّمِّلِ: ٢٠]؛ والضربُ في الأرضِ هو السفرُ للتجارةِ، قال القرطبيُّ: «سوَّىٰ اللهُ تعالىٰ في هذه الآيةِ بين درجةِ المجاهدين

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٠/ ١٥١).

(٢) الكسب ص٣٧.

(٣) الحث علىٰ التجارة والصناعة للخلال ص٧٠.

والمكتسبين المالَ الحلالَ للنفقةِ علىٰ نفسِه وعيالِه والإحسانِ والإفضالِ، فكان هذا دليلًا علىٰ أن كسبَ المالِ بمنزلةِ الجهادِ؛ لأنَّه جمعَه مع الجهادِ في سبيلِ اللهِ».

وقال تعالىٰ عن الرسلِ عليهم السلام جميعُهم: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٨٠] قال القرطبيُّ: «هذه الآيةُ أصلٌ في تناولِ الأسبابِ وطلبِ المعاشِ بالتجارةِ والصناعةِ وغيرِ ذلك، وقد مضىٰ هذا المعنىٰ في غيرِ موضعٍ، لكنا نذكرُ هنا من ذلك ما يكفي فنقولُ: قال لي بعضُ مشايخِ هذا الزمانِ في كلامٍ جرىٰ: إنَّ الأنبياءَ عليهم السلام إنما بُعثوا ليَسُنُّوا الأسبابَ للضعفاءِ، فقلتُ مجيبًا له: هذا قولٌ لا يصدرُ إلا من الجُهَّالِ والأغبياءِ، والرَّعاعِ السفهاءِ، أو من طاعنٍ في الكتابِ والسُّنَّةِ العلياءِ، وقد أخبر اللهُ تعالىٰ في كتابِه عن أصفيائِه ورسلِه وأنبيائِه بالأسبابِ والاحترافِ؛ فقال -وقولُه الحقُّ: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠]، وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠]؛ قال العلماءُ: **أي**: يتَّجِرون ويحترفون. وكان الصحابةُ رضي الله عنهم يتَّجِرون ويحترفون، وفي أموالِهم يعملون». اهـ.

وقال ابنُ كثيرٍ في معنىٰ الآيةِ: «ويمشون في الأسواق للتكسبِ والتجارةِ». اهـ.

وفي «الصحيح»؛ أنَّ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قال: «**مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللهِ دَاوُدَ عليه السّلَام كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ**»(١)، وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «**مَا بَعَثَ اللهُ نَبِيًّا إِلَّا رَعَىٰ الْغَنَمَ**» فقال أَصْحَابُهُ: وأَنْتَ؟ فقال: «**نَعَمْ، كُنْتُ أَرْعَاهَا عَلَىٰ قَرَارِيطَ**

(١) رواه البخاري (١٩٦٦).

لِأَهْلِ مَكَّةَ»(١). قال سويدُ بنُ سعيدٍ: «**يعني** كلَّ شاةٍ بقيراطٍ»(٢).

وقال رسولُ اللهِ ﷺ: «**لَأَنْ يَحْتَطِبَ أَحَدُكُمْ حُزْمَةً عَلَىٰ ظَهْرِهِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ أَحَدًا فَيُعْطِيَهُ أَوْ يَمْنَعَهُ**»(٣).

ورَوىٰ البخاريُّ عن عائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان أَصحَابُ رسولِ اللهِ ﷺ عُمَّالَ أَنفُسِهِمْ، وكان يكُونُ لهم أَروَاحٌ، فقيلَ لهم: لوِ اغتَسَلْتُمْ»(٤).

وقال محمدُ بنُ الحسنِ في كتابِ «الكسبِ»: «الكسبُ طريقُ المرسلينَ صلواتُ اللهِ عليهم أجمعين، وقد أُمِرْنا بالتمسُّكِ بهم والاقتداءِ بهديِهم»، وقال: «وأقوىٰ ما نعتمدُه أنَّ الاكتسابَ طريقُ المرسلين صلواتُ اللهِ عليهم أجمعين»(٥).

وقال الخَلَّالُ: «حدثنا أبو بكرٍ المروذيُّ، قال: سمعتُ رجلًا يقولُ لأبي عبدِ اللهِ: إنِّي في كفايةٍ، فقال: الزمِ السوقَ، تصِلُ به الرَّحمَ وتعودُ به»(٦). بل يرىٰ بعضُ أهلِ العلمِ أنَّ التجارةَ أحسنُ المكاسبِ، قال القَفَّالُ الشاشيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «واختُلف في أطيبِ المكاسبِ، فقيل: الزراعةُ، وقيل: الصناعةُ، وقيل: التجارةُ؛ وهي أظهرُها علىٰ مذهبِ الشافعيِّ رحمةُ اللهِ عليه»(٧). فمن حرَّمَ المكاسبَ والتجارةَ والصناعةَ من الحلالِ فقد خالفَ الكتابَ والسُّنَّةَ وإجماعَ علماءِ الأمةِ.

---

(١) رواه البخاري (٢١٤٣).
(٢) رواه ابن ماجه وسويد شيخ ابن ماجه في هذا الحديث (٢١٤٩).
(٣) رواه البخاري (١٩٦٨).
(٤) رواه البخاري (١٩٦٥).
(٥) الكسب ص٣٤، ٤٠.
(٦) الحث علىٰ التجارة والصناعة ص٣٤.
(٧) حلية العلماء (٣/ ٣٦٥)، وانظر: شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٠/ ٢١٣) وصحح النووي أنها الزراعة.



وبعضُ المتصوِّفةِ يزعمُ أن التكسُّبَ ينافي أو يَنقُصُ التوكلَ، وهذا غلطٌ وجهلٌ وضلالٌ، فلا توكُّلَ بدونِ فعلِ السببِ، بل التوكلُ من الأسبابِ، روىٰ الخلالُ عن الفضيلِ بنِ عياضٍ؛ أنَّه سُئل: لو أنَّ رجلًا قعد في بيتِه، زعم أنه يثقُ باللهِ فيأتيه برزقِه، قال: يعني إذا وثِقَ به حتىٰ يعلمَ أنه قد وثق به، لم يمنعْه شيءٌ أراده، ولكن لم يفعلْ هذا الأنبياءُ ولا غيرُهم، وقد كانت الأنبياءُ يؤاجرون أنفسَهم، وكان النبيُّ ﷺ آجَرَ نفسَه، وأبو بكرٍ وعمرُ، ولم يقولوا: نقعدُ حتىٰ يرزقَ اللهُ ﷻ، وقد قال اللهُ تعالىٰ في كتابه: ﴿وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾، فلا بدَّ من طلبِ المعيشةِ[1].

وسُئل أحمدُ عن قومٍ لا يعملون، ويقولون: نحن متوكِّلون، فقال: «هؤلاء مبتدِعةٌ»[2]، وفي روايةٍ: «هذا قولُ إنسانٍ أحمقَ». قال المروذيُّ: «قيل لأبي عبدِ اللهِ: إنَّ ابنَ عُيَينةَ كان يقولُ: هم مبتدعةٌ، فقال أبو عبدِ اللهِ: هؤلاء قومُ سَوءٍ يريدون تعطيلَ الدنيا»[3].

وروىٰ ابنُ الجوزيِّ عن يوسفَ بنِ الحسينِ الصوفيِّ قال: «إذا رأيتَ المريدَ يشتغلُ بالرُّخَصِ والكسبِ فليس يجيءُ منه شيءٌ»، قال ابنُ الجوزيِّ: «قلتُ: هذا كلامُ قومٍ ما فَهِموا معنىٰ التوكُّل، وظنوا أنه تركُ الكسبِ وتعطيلُ الجوارحِ عن العملِ، وقد بيَّنَّا أن التوكلَ فعلُ القلبِ فلا ينافي حركةَ الجوارحِ، ولو كان كلُّ كاسبٍ ليس بمتوكلٍ لكان الأنبياءُ غيرَ متوكِّلين، فقد كان آدمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حرَّاثًا، ونوحٌ وزكريا نجَّارَينِ، وإدريسُ خياطًا، وابراهيمُ ولوطٌ زارِعَينِ، وصالحٌ تاجرًا، وكان سليمانُ يعملُ الخوصَ، وداودُ يصنعُ الدرعَ

(١) الحث علىٰ التجارة والصناعة ص٥٦.
(٢) الحث علىٰ التجارة والصناعة ص١٥٨.
(٣) رواه الخلال بإسناد صحيح في الحث علىٰ التجارة والصناعة ص١٥٩ .**وانظر**: تلبيس إبليس ص٣٤٨، الآداب الشرعية (٣/ ٢٦٢).

ويأكلُ من ثمنِه، وكان موسىٰ وشعيبٌ ومحمدٌ رعاةً، صلواتُ اللهِ عليهم أجمعين. وقال نبيُّنا ﷺ: «**كُنْتُ أَرْعَىٰ غَنَمًا لِأَهْلِ مَكَّةَ بِالْقَرَارِيطِ**»، فلمَّا أغناه اللهُ ﷻ بما فرض له من الفيءِ لم يحتَجْ إلىٰ الكسبِ، وقد كان أبو بكرٍ وعثمانُ وعبدُ الرحمنِ بنُ عوفٍ وطلحةُ رضوانُ اللهِ تعالىٰ عليهم بزَّازِينَ، وكذلك محمدُ بنُ سيرينَ وميمونُ بنُ مهرانَ بزَّازِينِ، وكان الزبيرُ بنُ العوَّامِ وعمروُ بنُ العاصِ وعامرُ بن كريزٍ خزَّازِينَ، وكذلك أبو حنيفةَ، وكان سعدُ بنُ أبي وقاصٍ يبري النَّبلَ، وكان عثمانُ بنُ طلحةَ خياطًا، وما زال التابعون ومَن بعدَهم يكتسبون ويأمرون بالكسبِ»[١].

وقال شيخُ الإسلامِ: «ومن هؤلاء من حرَّمَ المكاسبَ، وهذا وأمثالُه من قلَّةِ العلمِ بسُنَّةِ اللهِ في خلقِه وأمرِه؛ فإنَّ اللهَ خلق المخلوقاتِ بأسبابٍ، وشَرَع للعبادِ أسبابًا ينالون بها مغفرتَه ورحمتَه وثوابَه في الدنيا والآخرةِ، فمن ظنَّ أنه بمجرَّدِ توكُّلِه مع تركِه ما أمره اللهُ به من الأسبابِ يُحَصِّلُ مطلوبَه، وأن المطالبَ لا تتوقفُ علىٰ الأسبابِ التي جعلها اللهُ أسبابًا لها؛ فهو غالطٌ، فاللهُ سبحانَه وإن كان قد ضمِنَ للعبدِ رزقَهَ وهو لا بد أن يرزقَه ما عُمِّر، فهذا لا يمنعُ أن يكونَ ذلك الرزقُ المضمونُ له أسبابٌ تحصلُ من فعلِ العبدِ وغيرِ فعلِه، وأيضًا فقد يرزقُه حلالًا وحرامًا، فإذا فعل ما أمره به رزقه حلالًا، وإذا ترك ما أمره به فقد يرزقُه من حرامٍ»[٢]. وقال: «الالتفاتُ إلىٰ الأسبابِ شركٌ في التوحيدِ، ومحوُ الأسبابِ أن تكونَ أسبابًا قدحٌ في العقلِ، والإعراضُ عن الأسبابِ بالكليَّةِ قدحٌ في الشرعِ»[٣].

(١) تلبيس إبليس ص٣٤٥.
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٥٣٠).
(٣) منهاج السُّنَّة النبوية (٨/ ٨٠).

وقال ابنُ القيِّم: «من أنكر الأسبابَ لم يستقِمْ منه التوكلُ، ولكن من تمامِ التوكُّلِ: عدمُ الركونِ إلىٰ الأسبابِ، وقطعُ علاقةِ القلبِ بها»[(١)].

لا تخلو الأرضُ من الحلالِ:

قولُه: «**وأنَّ ممَّا نعتقدُه أنَّ اللهَ لا يأمرُ بأكلِ الحلالِ، ثمَّ يُعدِمُهم الوصولَ إليه من جميعِ الجهاتِ؛ لأنَّ ما طالبهم به موجودٌ إلىٰ يومِ القيامةِ، والمعتقِدُ أنَّ الأرضَ تخلو من الحلالِ، والناسَ يتقلبونَ في الحرامِ؛ فهو مبتدِعٌ ضالٌّ**»: هذا يراه بعضُ أهلِ التصوفِ المنحرفِ أيضًا، وبعضُ أهلِ الفقهِ الفاسدِ يرون أن الحلالَ متعذِّرٌ، فيتركُ طلبَ الرزقِ الحلالِ، وربما جاءه الرزقُ ممن يفعلُ الحرامَ قطعًا كمُرَابٍ أو مَكَّاسٍ ونحوِهما، ولشيخ الإسلامِ رسالةٌ في مقالةِ «أكل الحلالِ متعذرٌ»، سُئل فيها عمَّن يقولُ: إنَّ أكلَ الحلالِ متعذرٌ في زمانِه، فأجاب: «هذا القائلُ الذي قال: أكلُ الحلالِ متعذِّرٌ لا يمكنُ وجودُه في هذا الزمانِ غالطٌ مخطئٌ في قولِه باتِّفاقِ أئمةِ الإسلامِ، فإنَّ مثلَ هذه المقالةِ كان يقولُها بعضُ أهلِ البدعِ، وبعضُ أهلِ الفقهِ الفاسدِ، وبعضُ أهلِ النُّسكِ الفاسدِ، فأنكرَ الأئمةُ ذلك حتىٰ الإمامُ أحمدُ في ورعِه المشهورِ كان ينكِرُ مثلَ هذه المقالةِ، وجاء رجلٌ من النُّسَّاكِ فذكر له شيئًا من هذا فقال: انظر إلىٰ هذا الخبيثِ يحرِّمُ أموالَ المسلمين، وقال: بلغني أن بعضَ هؤلاء يقولُ: من سرق لم تُقطعْ يدُه؛ لأنَّ المالَ ليس بمعصومٍ، ومثلُ هذا كان يقولُه بعضُ المنتسبين إلىٰ العلمِ من أهلِ العصرِ بناءً علىٰ هذه الشبهةِ الفاسدةِ، وهو أنَّ الحرامَ قد غلب علىٰ الأموالِ؛ لكثرةِ الغصوبِ والعقودِ الفاسدةِ، ولم يتميَّزِ الحلالُ من الحرامِ» إلىٰ أن قال: «بل الحلالُ هو الغالبُ علىٰ أموالِ الناسِ، وهو أكثرُ من الحرامِ، وهذا القولُ

(١) مدارج السالكين (٢/ ١٢٠).

قد يقولُه طائفةٌ من المتفقِّهةِ المتصوِّفةِ . . وليعلمَ أنَّه من خرج عن القانونِ النبويِّ الشرعيِّ المحمديِّ الذي دلَّ عليه الكتابُ والسُّنَّةُ وأجمع عليه سلفُ الأمةِ وأئمتُها؛ احتاج إلىٰ أن يضعَ قانونًا آخرَ متناقضًا يردُّه العقلُ والدينُ»[(١)].

الأصلُ في أموالِ الناسِ أنَّها حلالٌ، وحكمُ التعاملِ مع من اختلط مالُه:

وقوله: «ومما نعتقدُه أنَّا إذا رأينا مَن ظاهرُه جميلٌ لا نتَّهمُه في مكسبِه . . .» إلخ: من البدعةِ سؤالُ المسلمين عن أموالِهم: من أين اكتسبوها؟ بل يُتعاملُ معهم من غيرِ سؤالٍ، لكن إن علم اختلاطَ مالِه الحلالِ بالحرامِ، فاختلف العلماءُ في هذه المسألةِ؛ قال شيخُ الإسلامِ: «مَن غلب علىٰ مالِه الحلالُ جازت معاملتُه؛ كما ذكره أصحابُ الشافعيِّ وأحمدَ، وإن غلَب الحرامُ فهل معاملتُه محرمةٌ أو مكروهةٌ؟ علىٰ وجهَينِ»[(٢)]؛ **أي**: في المذهبِ.

وقال ابنُ رجبٍ: «متىٰ عُلم أنَّ عينَ الشيءِ حرامٌ أُخذ بوجهٍ محرَّمٍ؛ فإنه يحرُمُ تناولُه»[(٣)]، وقال بعضُ العلماءِ: يجوزُ تناولُه وإن عُلم أن عينَه حرامٌ؛ لأنَّ الحرامَ ليس عينَ المالِ لكن في طرقِ اكتسابِه، فيحرمُ علىٰ من يكتسبُه بالحرام دونَ غيرِه. وقال الزهريُّ ومكحولٌ: «لا بأسَ أن يُؤكلَ منه ما لم يعرفْ أنه حرامٌ بعينِه»، فإن لم يُعرفْ في مالِه حرامٌ بعينِه ولكن عُلم أن فيه شبهةً فلا بأسَ بالأكلِ منه، وروي مثلُه عن الفضيلِ بنِ عياضٍ، وهذا هو الصحيحُ؛ لأن النبيَّ ﷺ وأصحابَه كانوا يعاملون المشركين وأهلَ

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٩/ ٣١١-٣٢٩).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٩/ ٢٤١).
(٣) جامع العلوم والحكم ص٧١.



الكتابِ مع علمِهم بأنهم لا يجتنبون الحرامَ كلَّه، فالنبيُّ ﷺ كان يأكلُ من طعامِ قريشٍ، ويسكنُ مساكنَهم، مع أنَّ الكثيرَ أو أكثرَ مالِهم حرامٌ، حتىٰ إنَّ كفارَ قريشٍ ما استطاعوا بناءَ الكعبةِ علىٰ قواعدِ إبراهيمَ لقصورِ الحلالِ عن ذلك عندَهم، وعن أسامةَ بنِ زيدٍ رضي الله عنهما أنَّهُ قال: يا رسُولَ اللهِ، أَينَ تَنزِلُ في دارِكَ بِمكَّةَ؟ فقال: «**وَهَلْ تَرَكَ عَقِيلٌ مِن رِبَاعٍ أَوْ دُورٍ**»[(١)].

وعنِ عائشةَ رضي الله عنها قالت: توُفِّيَ رسولُ اللهِ ﷺ ودِرْعُهُ مرْهُونَةٌ عنْدَ يهُودِيٍّ بِثَلَاثِينَ صاعًا من شَعِيرٍ[(٢)]. زاد أحمدُ: «أَخَذَهَا رِزقًا لِعِيالِهِ»[(٣)].

وقد أخبرنا تعالىٰ أنَّ اليهودَ يأكلون الربا وأَحلَّ لنا طعامَهم. وروي في ذلك آثارٌ عن السلفِ؛ فصحَّ عن ابنِ مسعودٍ أنه جاء إليه رجلٌ فقال: إنَّ لي جارًا يأكلُ الربا، وإنه لا يزالُ يدعوني، فقال: «مَهْنَؤُهُ لك وإثمُه عليه». قال سفيانُ: «فإن عرفتَه بعينِه فلا تُصِبْه»[(٤)]. قال ابنُ رجبٍ: «ورُوِيَ عن سلمانَ مثلُ قولِ ابنِ مسعودٍ الأولِ[(٥)]، وعن سعيدِ بنِ جبيرٍ والحسنِ البصريِّ ومورِّقٍ العِجليِّ وإبراهيمَ النخعيِّ وابنِ سيرينَ وغيرِهم، والآثارُ بذلك موجودةٌ في كتبِ الأدبِ لحُميدِ بنِ زنجويهِ، وبعضُها في كتابِ الجامعِ

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري (١٥١١)، ومسلم (١٣٥١).

(٢) رواه البخاري (٢٧٥٩).

(٣) رواه أحمد (٢١٠٩) قال: «ثنا يزيد، أنا هشام، عن عكرِمة، عن ابن عباس» به، وهذا سند صحيح علىٰ شرط البخاري كما قال محققو هذا الجزء من المسند.

(٤) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٤٦٧٥) عن الثوري، عن سلمة بن كهيل، عن ذر بن عبد الله، عن ابن مسعود به، وهذا سند صحيح.
ورواه أيضًا في الحديث الذي بعده عن معمر، عن منصور، عن سلمة به، وصححه الإمام أحمد عن ابن مسعود كما في جامع العلوم والحكم ص٧١، وصححه ابن رجب أيضًا.

(٥) رواه عبد الرزاق في المصنف (١٤٦٧٧) قال: «أخبرنا معمر، عن أبي إسحاق، عن الزبير بن عدي، عن سلمان الفارسي، قال: إذا كان لك صديق عامل، أو جار عامل، أو ذو قرابة عامل؛ فأهدىٰ لك هدية أو دعاك إلىٰ طعام فاقبله، فإن مَهْنَأَه لك وإثمه عليه».

للخلالِ، وفي مصنفِ عبدِ الرزاقِ وابنِ أبي شيبةَ وغيرِهم»[(١)].

وأما فعلُ أبي بكرٍ ﷺ فهو ما روتْه عَائشَةُ ﷺ قالت: كان لأَبِي بَكرٍ غلَامٌ يُخْرِجُ له الخَرَاجَ، وكان أبو بَكرٍ يَأْكلُ من خَرَاجِهِ، فجاءَ يومًا بشَيْءٍ فأَكَلَ منه أبو بَكرٍ، فقال له الْغلَامُ: تدري ما هذا؟ فقال أبو بَكرٍ: وما هو؟ قال: كنتُ تَكَهَّنتُ لإِنْسَانٍ في الْجَاهلِيَّةِ وما أُحْسِنُ الْكهَانَةَ إِلَّا أَنِّي خَدَعْتُه فَلَقِيَنِي فَأَعْطَانِي بذَلِكَ، فهَذَا الَّذي أَكَلْتَ منه، فَأَدخَلَ أبو بَكرٍ يدَهُ فقَاءَ كلَّ شَيءٍ في بَطْنِهِ»[(٢)].

قال ابنُ حجرٍ ﷺ: «والذي يظهرُ أنَّ أبا بكرٍ إنَّما قاء لِمَا ثبت عندَه من النهيِ عن حُلْوانِ الكاهنِ، وحُلْوانُ الكاهنِ ما يأخذُه علىٰ كَهانتِه»[(٣)]، وقال: «وفي الورعِ لأحمدَ، عن إسماعيلَ، عن أيوبَ، عن ابنِ سيرينَ: لم أعلمْ أحدًا استقاءَ من طعامٍ غيرَ أبي بكرٍ»[(٤)]. فهذا شيءٌ انفرد به الصِّدِّيقُ الأكبرُ ﷺ، بسببِ شدَّةِ ورعِه وقد خالفهُ فيهَا غيرُه من الصحابة، والكلُّ مجتهدٌ مأجورٌ رضوانُ الله عليهِم أجمعين.

وقوله: «**والناسُ طبقاتٌ، والدِّينُ الحنيفيةُ السمحةُ**»: جاء هذا في حديثِ ابن عبَّاسٍ ﷺ قال: قيلَ لِرسُولِ اللهِ ﷺ: أيُّ الأَديَانِ أَحبُّ إلىٰ اللهِ؟ قال: «**الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ**»[(٥)]. قال الأزهريُّ: «الحنيفيةُ السمحةُ: ليس

(١) جامع العلوم والحكم ص٧١.

(٢) رواه البخاري (٣٦٢٩).

(٣) فتح الباري (٧/ ١٥٤).

(٤) فتح الباري (٧/ ١٥٤).

(٥) رواه أحمد (٢١٠٧)، والبخاري في الأدب المفرد (٢٨٧)، والطبراني في الكبير (١١٥٧٢) من طريق محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس به، وأيضًا ح (١١٥٧١) بلفظ: أيُّ الإسلام أفضلُ؟ قال: «**حَنِيفيَّةٌ سَمْحَةٌ**»، وعلَّقه البخاري قال: «باب الدين يسر، وقولَ النبيِّ ﷺ: «**أَحَبُّ الدِّينِ إِلَىٰ اللهِ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ**»، قال ابن حجر: «وهكذا رواه عبد الأعلىٰ، وعبد الرحمن بن مغراء، وعلي بن مجاهد وغيرهم، عن محمد بن إسحاق، =



فيها ضِيقٌ ولا شِدَّةٌ»[(١)]، وقال الحافظُ ابنُ حجرٍ: «**أي**: السهلةُ، قولُه: مكانًا سمحًا؛ **أي**: سهلًا»[(٢)]. وقال ابنُ القيمِ: «حنيفيةٌ في التوحيدِ وعدمِ الشركِ، سمحةٌ في العملِ وعدمِ الآصارِ والأغلالِ»[(٣)].



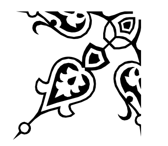
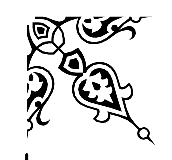
= ولم أره من حديثه إلا معنعنًا» وذكر له شاهدين مرسلين، وذكر أنهما صحيحان في تغليق التعليق (٢/ ٤١). وروىٰ أحمد (٢٤٨٩٩، ٢٦٠٠٤) عن سليمان بن داود، قال: ثنا عبد الرحمن، عن أبيه أبي الزناد قال: قال لي عروة: إن عائشة قالت: قال رسولُ اللهِ ﷺ يومئذٍ: «**لِتَعْلَمَ يَهُودُ أَنَّ فِي دِينِنَا فُسْحَةً، إِنِّي أُرْسِلْتُ بِحَنِيفِيَّةٍ سَمْحَةٍ**». قال ابن حجر: «هذا الإسناد حسن». تغليق التعليق (٢/ ٤٣)، وكذا قال ابن مفلح في الآداب الشرعية (٣/ ٣٨٠)، وقال ابن كثير عند تفسير قولُه تعالىٰ: ﴿دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١] عن موضع الشاهد: «لها شواهد من طرق عدة». والخلاصة: أن الحديث ثابت بطرقه وشواهده.

(١) تهذيب اللغة (٤/ ٢٠١).

(٢) مقدمة فتح الباري (١/ ١٣٤).

(٣) شفاء العليل ص٣٠٣.



لا بدَّ للمكلَّفِ من الخوفِ والرجاءِ والمَحبَّةِ، ولا تَسقطُ حتىٰ الموتِ:

قال ابنِ خفيفٍ:

«وأن ممَّا نعتقدُه أنَّ العبدَ ما دامَ أحكامُ الدارِ جاريةً عليه[(١)] فلا يسقطُ عنه الخوفُ والرجا[(٢)]، فكلُّ من ادَّعىٰ الأمنَ فهو جاهلٌ باللهِ وبما أخبر به عن نفسِه، ولا ﴿يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، وقد أفردتُّ كشفَ عوَارِ كلِّ مَن قال بذلك.

ونعتقدُ أنَّ العبوديةَ لا تَسقطُ عن العبدِ ما عقَلَ وعلم ما له وما عليه مميزًا[(٣)] علىٰ أحكامِ القوةِ والاستطاعةِ؛ إذ لم يُسقِطِ اللهُ ذلك عن الأنبياءِ والصِّدِّيقين والشُّهداءِ والصالحين، ومن زعم أنه قد خرجَ عن[(٤)] رقِّ العبوديةِ إلىٰ فضاءِ الحرِّيةِ بإسقاطِ العبوديةِ، والخروجِ إلىٰ أحكامِ الأحديةِ المسديةِ[(٥)] بعلائقِ[(٦)] الآخريةِ[(٧)] فهو كفرٌ[(٨)] لا محالةَ، إلا من اعتراه علةٌ

(١) «عليه» ليست في (ح).
(٢) هكذا رسمها والمراد: «والرجاء».
(٣) في مجموع الفتاوىٰ والمحققة: «فيبقىٰ» مكان: «مميزًا».
(٤) في (ص): «من».
(٥) مكتوب عليها في (ك): «كذا في الأصل». وفي بعض النسخ: «المبدأية» كما في المحققة، ولعله الأقرب.
(٦) في (ص): «بعلايق».
(٧) في (ح): «الأخروية».
(٨) في مجموع الفتاوىٰ والمحققة: «كافر» ولم يذكر اختلاف النسخ، وأخشىٰ أنه ليس في جميعها كذلك.



أو آفةٌ[(١)] فصار معتوهًا أو مجنونًا أو مبرسمًا، وقد اختلط في عقلِه أو لحقه غشيةٌ ارتفع عنه أحكامُ العقلِ[(٢)] وذهب [عنه][(٣)] التَّمييزُ والمعرفةُ فذلك خارجٌ عن الملَّةِ مفارقٌ الشريعةَ[(٤)]». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «**وإن ممَّا نعتقدُه أنَّ العبدَ . . .**» إلخ: لا يسقطُ الخوفُ والرجاءُ عن المكلَّفِ ما دام مكلَّفًا؛ **أي**: عاقلًا بالغًا، بل كلما ازداد علمًا ازداد خوفًا من اللهِ ورجاءً له تعالىٰ، بل حتىٰ الأنبياءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لا يسقطُ عنهم الخوفُ والرجاءُ، وكذا المبشِّرون بالجنةِ، ولم يبشَّروا بالجنةِ إلا لعلم اللهِ تعالىٰ أنَّه سيُثبِّتُهم علىٰ ذلك إلىٰ أن يلقَوْه، وثبت عنهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ما يدلُّ علىٰ خوفِهم ورجائِهم، ومن ذلك ما ثَبَتَ عن عثمانَ بنِ عفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قال: أنا آخرُكم عهدًا بعمرَ، دخلتُ عليه ورأسُه في حجرِ ابنِه عبدِ اللهِ بنِ عمرَ؛ فقال له: ضعْ خدِّي بالأرضِ، قال: فهل فخذي والأرضُ إلا سواءٌ؟ قال: ضعْ خدِّي بالأرضِ لا أمَّ لك في الثانيةِ أو في الثالثةِ، ثم شبَّكَ بين رجلَيهِ، فسمعتُه يقولُ: ويلي وويلُ أمي إن لم يَغفرِ اللهُ لي حتىٰ فاضتْ نفسُه[(٥)].

ورَوىٰ أحمدُ في الزهدِ[(٦)] عن عبدِ اللهِ الرميِّ قال: بلغني أنَّ عثمانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «لو أني بين الجنَّةِ والنَّارِ لا أدري إلىٰ أيِّهما يؤمَرُ بي؛ لاخترتُ أن أكونَ رمادًا قبلَ أن أعلمَ إلىٰ أيِّهما أصيرُ».

---

(١) في (ص): «رأفة».
(٢) في (ح): «الفعل».
(٣) زيادة من (ح) و(ص) ولكن في (ح): «عن».
(٤) في (ص): «للشريعة».
(٥) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرىٰ (٣/ ٣٦٠)، وأحمد في الزهد ص١١٨.
(٦) ص: ١٢٩.

وروىٰ البيهقيُّ في الشُّعَبِ[(١)] عن أبي الدرداءِ قال: «يا ليتني كنتُ شجرةً تُعْضَدُ وتؤكلُ ثمرتي ولم أكنْ بشرًا».

وقد قال تعالىٰ: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]؛ قال ابنُ كثير: «**أيْ**: بَأْسَهُ وَنِقْمَتَهُ وَقُدْرَتَهُ عَلَيْهِمْ وَأَخْذَهُ إِيَّاهُمْ فِي حَالِ سَهْوِهِمْ وَغَفْلَتِهِمْ». وروىٰ أحمدُ عن نعيم بنِ أبي هندٍ قال: قال عمرُ: «من قال: هو في الجنةِ فهو في النارِ». وقال الحسنُ البصريُّ: «المؤمنُ من جمع إحسانًا وخشيةً، والمنافقُ من جمع إساءةً وأمنًا»[(٢)]. والآثارُ في هذا كثيرةٌ.

وهذا من ابنِ خفيفٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ردٌّ علىٰ من يعبدُ اللهَ بمقامِ المحبَّةِ فقط من غيرِ خوفٍ ولا رجاءٍ، وهذا نهجٌ يخالفُ ما عليه الأنبياءُ والمرسلونَ والصالحون، فقد وصفهم اللهُ بالخوفِ والرجاءِ قال تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٧]، وقولُه تعالىٰ: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]، وكما في قولِه سبحانه: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦].

وروىٰ أحمدُ أنَّ النبيَّ ﷺ قال لِرَجلٍ: «**كَيْفَ تَقُولُ فِي الصَّلَاةِ؟**» قال: أتشَهَّدُ ثمَّ أَقولُ: اللَّهُمَّ إنِّي أَسْأَلُكَ الجَنَّةَ، وَأَعوذُ بك مِنَ النَّارِ، أمَا إنِّي لَا أُحْسِنُ دَنْدَنَتَكَ ولاَ دَنْدَنَةَ مُعاذٍ، فقال النَّبيُّ ﷺ: «**حَوْلَهَا نُدَنْدِنُ**»[(٣)].

لذلك قال شيخُ الإسلام: «وطلبُ الجنةِ، والاستعاذةُ من النارِ؛ طريقُ أنبياءِ اللهِ ورسلِه، وجميعِ أولياءِ اللهِ السابقين المقرَّبين، وأصحابِ اليمينِ»[(٤)].

---

(١) (١/ ٤٨٥).

(٢) **انظر**: تفسير البغوي آية ٥٧ من سورة المؤمنين.

(٣) رواه أحمد (١٥٩٣٩)، وأبو داود (٧٩٢)، وابن ماجه (٩١٠) وسنده صحيح.

(٤) الاستقامة (٢/ ١١٠).



وقال بعضُ السلفِ: «مَن عبَدَ اللهَ بالحبِّ وحدَه فهو زنديقٌ، ومن عبَدَ اللهَ بالخوفِ وحدَه فهو حَرُوريٌّ، ومن عبَدَه بالرجاءِ وحدَه فهو مرجئٌ، ومن عبَدَه بالحبِّ والخوفِ والرجاءِ فهو مؤمنٌ موحِّدٌ». قال شيخُ الإسلامِ: «وذلك لأنَّ الحبَّ المجرَّدَ تتبسطُ النفوسُ فيه حتىٰ تتسعَ في أهوائِها إذا لم يَزَعْها وازعُ الخشيةِ للهِ»[1]، وقال: «تجريدُ الحبِّ والذكرِ عن الخوفِ يوقعُ في المعاطبِ، فإذا اقترن بالخوفِ جمعه علىٰ الطريقِ وردَّه إليها كلَّما كَلَّها شيءٌ؛ كالخائفِ الذي معه سوطٌ يضربُ به مطيتَه لئلا تخرجَ عن الطريقِ، والرجا حادٍ يحدُوها يطلبُ لها السيرَ، والحبُّ قائدُها وزمامُها الذي يشوِّقُها، فإذا لم يكُنْ للمطيَّةِ سوطٌ ولا عصىٰ يردُّها إذا حادت عن الطريقِ خرجت عن الطريقِ وظلَّتْ عنها، فما حفظت حدودَ اللهِ ومحارمَه ووصل الواصلون إليه بمثلِ خوفِهِ ورجائِه ومحبتِه، فمتىٰ خلا القلبُ من هذه الثلاثِ فسد فسادًا لا يُرجىٰ صلاحُه أبدًا، ومتىٰ ضعف فيه شيءٌ من هذه ضعف إيمانُه بحسبِه»[2].

وقال: «ولهذا وُجد في المتأخرينَ من انبسط في دعوىٰ المحبةِ حتىٰ أخرجَه ذلك إلىٰ نوعٍ من الرعونةِ، والدعوىٰ التي تنافي العبوديةَ، وتُدخِلُ العبدَ في نوعٍ من الربوبيةِ التي لا تصلحُ إلا للهِ، ويدَّعي أحدُهم دعوىٰ تتجاوزُ حدودَ الأنبياءِ والمرسلين، أو يطلبون من اللهِ ما لا يصلُحُ -بكلِّ وجهٍ- إلا للهِ، لا يصلحُ للأنبياءِ والمرسلين، وهذا بابٌ وقع فيه كثيرٌ من الشيوخِ، وسببُه ضعفُ تحقيقِ العبوديةِ التي بيَّنَتْها الرسلُ، وحررها الأمرُ والنهيُ الذي جاؤوا به، بل ضعْفُ العقلِ الذي به يعرفُ العبدُ حقيقتَه، وإذا ضعُفَ العقلُ وقلَّ العلمُ بالدينِ وفي النفسِ محبةٌ انبسطت النفسُ بحمقِها في

(١) التحفة العراقية ص٧٥.
(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٥/ ٢١).



ذلك؛ كما ينبسطُ الإنسانُ في محبةِ الإنسانِ مع حمقِه وجهلِه، ويقولُ: أنا محبٌّ فلا أؤاخَذُ بما أفعلُه»(١).

وقال: «ومَن قال مِن هؤلاء: لم أعبُدْك شوقًا إلىٰ جنَّتِك ولا خوفًا من نارِك، فهو يظنُّ أن الجنةَ اسمٌ لما يتمتعُ فيه بالمخلوقاتِ، والنارَ اسمٌ لما لا عذابَ فيه إلا ألمُ المخلوقاتِ، وهذا قصورٌ وتقصيرٌ منهم عن فَهمِ مسمَّىٰ الجنَّةِ، بل كلُّ ما أعدَّه اللهُ لأوليائِه فهو من الجنةِ، والنظرُ إليه هو من الجنَّةِ، ولهذا كان أفضلُ الخلقِ يسألُ اللهَ الجنةَ ويستعيذُ به من النارِ»(٢).

والأكملُ اعتدالُ الخوفِ والرجاءِ، فإذا زاد الخوفُ أخرج إلىٰ القنوطِ، وإذا زاد الرجاءُ أخرج إلىٰ الغرورِ، وهذا مذمومٌ. فالمقصودُ من الخوفِ والرجاءِ: الاستقامةُ علىٰ الطريقِ المستقيم، فمتىٰ سبَّبَا تركَ ذلك بسببِ الغلوِّ في أحدِهما كان ضررًا، وعلامةُ التوازنِ بينهما المسارعةُ في الخيراتِ مع الخوفِ ألا يُتقبَّل من غيرِ يأسٍ، بل يرجو رحمةَ اللهِ، فإذا غلب الخوفُ كحالِ الشخصِ عند الموتِ فيحدَّثُ بأحاديثِ الرجاءِ، ومتىٰ غلب الرجاءُ فيساقُ بأدلةِ الخوفِ.

وقوله: **«والخروجُ إلىٰ أحكامِ الأحديةِ المسديةِ بعلائقِ الآخريةِ فهو كفرٌ لا محالةَ»**: يقصدُ الخروجَ إلىٰ وحدةِ الوجودِ أو الفناءِ في توحيدِ الربوبيةِ، بحيثُ لا يشهدُ إلا وجود اللهَ ولا يشهدُ المخلوقَ؛ فإن زنادقةَ المتصوِّفةِ يزعمون أنَّ أحدَهم يصلُ إلىٰ الاتِّحادِ -كما سبق ذكرُه- فتسقطُ عنه التكاليفُ والعبوديةُ، وهي «الأحديةُ» من الواحدِ والوحدةِ والاتحادِ، ويُكثِرُ من استعمالِها ابنُ عربيٍّ في «الفتوحاتِ المكيَّةِ»، بل له كتابُ «الأحديةِ» ضمنَ رسائلِه، وفي الصلاةِ المشهورةِ عندَ الصوفيةِ بالمَشِيشيةِ

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٢/ ٣٩٤).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٠/ ٢٤١).



نسبةً إلىٰ عبدِ السّلامِ بن مَشِيشٍ؛ قال ابنُ مشيشٍ: «وزُجَّ بي في بحارِ الأحديَّةِ، وانشُلْني من أوحالِ التوحيدِ، وأغرقني في عينِ بحرِ الوحدةِ؛ حتىٰ لا أرىٰ، ولا أسمعَ، ولا أجدَ، ولا أُحِسَّ إلا بها».

وقد أنكر عليهم فضلاءُ الصوفيةِ كابنِ خفيفٍ وغيرِه، وكذا قال القشيريُّ: «مضىٰ الشيوخُ الذين كان بهم اهتداءٌ، وقلَّ الشبابُ الذين كان لهم بسيرتِهم وسنتِهم اقتداء، وزال الورعُ وطوي بساطُهُ، واشتدَّ الطمعُ وقويَ رباطُهُ، وارتحل عن القلوبِ حرمةُ الشريعة، فعَدُّوا قِلَّةَ المبالاةِ بالدينِ أوثقَ ذريعة، ورفضوا التمييزَ بين الحلالِ والحرام، ودانوا بتركِ الاحترام، وطرحِ الاحتشامِ، واستَخفُّوا بأداءِ العبادات، واستهانوا بالصومِ والصلاة، وركضوا في ميدانِ الغَفَلات، وركنوا إلىٰ اتباعِ الشهوات، وقلةِ المبالاةِ بتعاطي المحظورات، والارتفاقِ بما يأخذونَه من السوقةِ والنِّسوان، وأصحابِ السلطان.

ثم لم يرضَوْا بما تعاطَوْه من سوءِ هذه الأفعالِ، حتىٰ أشاروا إلىٰ أعلىٰ الحقائقِ والأحوالِ، وادَّعَوا أنَّهم تحروا من رِقِّ الأغلالِ، وتحققوا بحقائقِ الوصالِ، وأنهم قائمون بالحقِّ، تجري عليهم أحكامُه، وهم محوٌ، وليس للهِ عليهم فيما يؤثرونَه أو يَذَرونَه عتبٌ ولا لومٌ، وأنهم كوشفوا بأسرارِ الأحديةِ، واختُطِفوا عنهم بالكليةِ، وزالت عنهم أحكامُه للبشرية، وبقوا بعدَ فنائِهم عنهم بأنوارِ الصمدية، والقائلُ عنهم غيرُهم إذا نطقوا، والنائبُ عنهم سواهم فيما تصرفوا، بل صرفوا»[(١)].

قال شيخُ الإسلام: «وهؤلاء كثيرون في المنتسبين إلىٰ الصوفيةِ، وعلىٰ مثلِ ذلك قُتل الحلاجُ»[(٢)].

(١) الرسالة القشيرية ص٩.
(٢) الاستقامة (١/ ١١٤).

وقوله: «**المسديةُ بعلائق الآخريةِ**»: في نسخةٍ: «المبدأيةُ»، ولعلَّه الصوابُ، أما المسديةُ فلم أجدْ لها معنىٰ، لذا علق عليها في المخطوطِ في نسخةٍ قال: «كذا في الأصلِ». والمرادُ بالمبدأ عندَ الصوفيةِ؛ **أي**: اللهُ تعالىٰ[(١)]. فهذا المصطلحُ بمعنىٰ الأحديةِ وهي الوحدةُ، والآخريةُ من صفاتِ اللهِ تعالىٰ؛ فهو الأولُ والآخِرُ، وفي نسخةٍ: «الأخرويةُ»، فالمرادُ: الاتحادُ ووحدةُ الوجودِ، واللهُ أعلمُ.

وقوله: «**إلا من اعتراه علةٌ أو آفة فصار معتوهًا أو مجنونًا أو مبرسمًا**»: العَتَهُ: الجنونُ وفِقدانُ العقلِ[(٢)]، والبِرْسامُ: الصَّرَعُ[(٣)]، والمقصودُ: من أصيبَ بعلةٍ أخرجته عن العقلِ والتمييزِ فهذا تسقطُ عنه التكاليفُ في تلك الحالِ، أما غيرُهم فمن اعتقد خروجَه عن العبوديةِ «**فذلك خارجٌ عن الملةِ مفارقٌ الشريعةَ**» وهذا بالإجماعِ من جميعِ المسلمين أنَّه كافرٌ بلا ريبٍ، بل هو من أعظمِ الكفرِ وأغلظِه؛ كما سبق نقلُ كلامِ شيخِ الإسلامِ في ذلك.

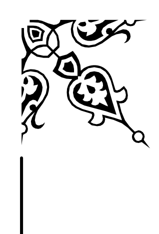
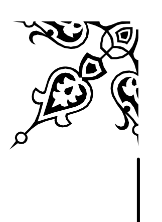
وقال شيخُ الإسلامِ: «وهؤلاء يجعلون الأمرَ والنهيَ للمحجوبين الذين لم يشهدوا هذه الحقيقةَ الكونيةَ، ولهذا يجعلون من وصل إلىٰ شهودِ هذه الحقيقةِ يسقطُ عنه الأمرُ والنهيُ وصار من الخاصةِ، وربما تأولوا علىٰ ذلك قولَه تعالىٰ: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾، وجعلوا اليقينَ هو معرفةَ هذه الحقيقةِ، وقولُ هؤلاءِ كفرٌ صريحٌ، وان وقع فيه طوائفُ لم يعلموا أنه كفرٌ،

(١) في معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ص٩٥: «المبدائية: إضافة محضة تلي الأحدية باعتبار تقديم الذات الأحدية علىٰ الحضرة الواحدية التي هي منشأ التعينات والنسب الأسمائية والصفات، والإضافات اعتبارات عقلية».
(٢) **انظر**: تهذيب الأسماء (٣/ ١٩٠).
(٣) **انظر**: الحاوي في الطب (١/ ٩١)، وفي (١/ ١٤٠) قال: «قال روفس: البرسام يكون منه اختلاط عقل مع حمىٰ وسهر، وحماهم تشتد أنصاف النهار».

فإنه قد عُلم بالاضطرارِ من دينِ الإسلامِ أن الأمرَ والنهيَ لازمٌ لكلِّ عبدٍ ما دام عقلُه حاضرًا إلىٰ أن يموتَ، لا يسقطُ عنه الأمرُ والنهيُ لا بشهودِه القدرَ ولا بغيرِ ذلك، فمن لم يعرفْ ذلك عُرِّفَه وبُيِّن له، فإن أصرَّ علىٰ اعتقادِ سقوطِ الأمرِ والنهيِ فإنه يُقتلُ، وقد كثُرت مثلُ هذه المقالاتِ في المستأخرين، وأما المستقدمون من هذه الأمةِ فلم تكن هذه المقالاتُ معروفةً فيهم، وهذه المقالاتُ هي محادَّةٌ للهِ ورسولِه، ومعاداةٌ له، وصدٌّ عن سبيلِه، ومُشَاقَّةٌ له، وتكذيبٌ لرسلِه، ومضادةٌ له في حكمِه»[1].



(١) مجموع الفتاوىٰ (١٠/١٦٦).

قال ابنِ خفيفٍ:

«ومن زعم الإشرافَ علىٰ الخلقِ حتىٰ يعلمَ مقاماتِهم ومقدارَهم عندَ اللهِ بغيرِ الوحيِ المنزَّلِ من قولِ الرسولِ ﷺ[(١)]؛ فهو خارجٌ عن المِلَّةِ[(٢)]، ومن ادَّعىٰ أنه يعرفُ مآلَ الخلقِ ومتقلَّبَهم[(٣)]، وأنهم علىٰ ماذا يموتون ويُختَمُ لهم بغيرِ الوحيِ[(٤)] من قولِ اللهِ ﷻ[(٥)]، وقولِ رسولِ اللهِ ﷺ[(٦)]؛ فقد باءَ بغضبٍ من اللهِ.

والفِرَاسةُ حقٌّ علىٰ أصولٍ ذكرناها، وليس ذلك ممَّا سمَّيناه[(٧)] في شيءٍ.

ومن زعم أن صفاتِه قائمةٌ بصفاتِه، ويشيرُ في ذلك إلىٰ غيرِ الأيْدِ

(١) الصلاة والسلام ليست في (ح).

(٢) في المحققة زيادة هنا: «ومن ادَّعىٰ أنه يعرف ما قال رسول الله ﷺ فقد باء بغضب من الله» وقد ذكر أنه ساقط من (ع)، ولم أجدها في شيء من النسخ التي وقفت عليها، وليست في نسخة الفتاوىٰ، وهي عبارة باطلة المعنىٰ، فكل مسلم يدعي أنه يعرف ما قال رسول الله ﷺ، ولا يُقبل لها معنىٰ صحيح إلا بتأويل متعسف، وهو أن يراد بها: من ادعىٰ النبوة، أو أنه يتلقىٰ من حيث يتلقىٰ الرسول ﷺ. فالظاهر أنها مقحمة علىٰ الفتوىٰ وليست منها، بدليل خلو جل النسخ منها، والله أعلم.

(٣) الظاهر أنه تصحيف، والصواب ما في (ح) و(ص): «ومنقلبهم».

(٤) في (ص): «وحي».

(٥) «عز وجل» ليست في (ح).

(٦) الصلاة والسلام علىٰ النبي ﷺ ليست في (ح).

(٧) في (ص): «وسمناه».



والعصمةِ[(١)] والتوفيقِ والهدايةِ، وأشار إلىٰ صفاتِه ﷻ القديمةِ فهو حُلوليٌّ قائلٌ[(٢)] باللاهوتيَّةِ والالتحام، وذلك كفرٌ لا مَحالةَ.

ونعتقدُ أن الأرواحَ كلَّها مخلوقةٌ، ومن قال: إنَّها غيرُ مخلوقةٍ فقد ضاهىٰ قولَ النصارىٰ[(٣)] النسطوريةِ[(٤)] في المسيحِ، وذلك كفرٌ باللهِ العظيمِ.

ومن قال: إنَّ شيئًا من صفاتِ اللهِ حالٌّ في العبدِ، وقال بالتبعيضِ علىٰ اللهِ فقد كفر، والقرآنُ كلامُ اللهِ ليس بمخلوقٍ ولا حالٍّ في مخلوقٍ، وإنَّه كيف ما تُليَ وقُرئَ وحُفظ فهو صفةُ اللهِ ﷻ، وليس الدرسُ من المدروسِ، ولا التلاوةُ من المتلوِّ؛ لأنَّه ﷻ بجميعِ أسمائِه وصفاتِه[(٥)] غيرُ مخلوقٍ، ومن قال بغيرِ ذلك فهو كافرٌ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «ومن زعم الإشرافَ علىٰ الخلقِ» إلىٰ قولِه: «فقد باء بغضبٍ من اللهِ»؛ لأنَّ ذلك من علمِ الغيبِ ولا يعلمُ الغيبَ إلا اللهُ، ومن ادَّعىٰ علمَه فقد كفرَ، وهذا يدَّعيه شيوخُ الصوفيةِ المتفلسفةُ الملاحدةُ؛ ليستعبدوا بذلك الجُهَّالَ، بل غُلاةُ الرافضةِ والصوفيةِ والنصارىٰ يعطون الناس صكوكَ غفرانٍ، ويُقْطِعونهم أماكنَ في الجنةِ. ويزعمون مقدرتَهم علىٰ زحزحةِ النارِ عمَّن يريدون، وكلُّه كفرٌ لا مَحالةَ.

وفي القرآنِ قال تعالىٰ حاكيًا عن نبيِّه محمدٍ ﷺ: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ﴾ [الأحقاف: ٩]، قال ابنُ كثيرٍ: «هذا في الدنيا، فلم يدرِ ما كان

(١) تصحفت في (ح) إلىٰ: «الآية والعظمة».
(٢) في (ح) و(ص): «قايل».
(٣) تصحفت في (ح) إلىٰ: «الناصري».
(٤) في (ص): «والنسطورية».
(٥) في (ح): «صفاته وأسمايه».

يَؤولُ إليه أمرُه وأمرُ مشركي قريشٍ إلىٰ ماذا: أيؤمنون أم يكفرون فيعذَّبون فيُستأصلون بكفرِهم؟».

وفي حديثِ زيدِ بنِ ثابتٍ؛ أنَّ أمَّ العلاءِ -امرأةٌ من الأنصارِ- بايَعتِ النبيَّ ﷺ، أخبرته: أنَّهُ اقتسمَ المُهَاجِرُونَ قُرْعَةً، فَطَارَ لنا عُثمَانُ بنُ مَظعُونٍ، فَأَنزَلْنَاهُ في أَبيَاتِنَا، فوَجِعَ وجعَهُ الَّذي تُوُفِّيَ فيه، فلمَّا تُوُفِّيَ وغُسِّلَ وكُفِّنَ في أَثوَابِهِ دخل رسولُ اللهِ ﷺ؛ فقلتُ: رَحمَةُ اللهِ عَلَيكَ أبَا السَّائِبِ، فشَهَادَتِي عَلَيكَ، لقد أَكرَمَكَ اللهُ، فقال النَّبيُّ ﷺ: «**وَمَا يُدْرِيكِ أَنَّ اللهَ أَكرَمَهُ؟**»، فقلتُ: بِأَبِي أنت يا رسُولَ اللهِ، فمَنْ يكْرِمُهُ اللهُ؟! فقال: «**أَمَّا هُوَ فَقَدْ جَاءَهُ الْيَقِينُ، وَاللهِ إِنِّي لَأَرْجُو لَهُ الْخَيْرَ، وَاللهِ مَا أَدْرِي وَأَنَا رَسُولُ اللهِ مَا يُفْعَلُ بِي**»، قالت: فوَاللهِ لا أُزكِّي أحَدًا بعْدَهُ أبَدًا[(١)].

فإذا كان رسولُ اللهِ ﷺ لا يعلمُ ذلك؛ فغيرُه من بابِ أولىٰ؛ لذلك قال أهلُ السُّنَّةِ: «الشهادةُ بدعةٌ»؛ **أي**: لأحدٍ من أهلِ القبلةِ بجنةٍ أو نارٍ كما سبق شرحُه؛ لأنه لا يَعلمُ أحدٌ منقلَبَ الخلقِ غيرُ اللهِ، وقد يكونُ الرجلُ كافرًا ويُختَمُ له بالإسلامِ، أو مسلمًا ويُختَمُ له بالكفرِ، نسألُ اللهَ العافيةَ، أو منافقًا يبطِنُ خلافَ ما يظهِرُ.

وعن ابنِ عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أنَّهُ سمِعَ رسُولَ الله ﷺ إذا رفَعَ رأْسَهُ من الرُّكُوعِ من الرَّكْعَةِ الْآخرَةِ من الْفجْرِ يقولُ: «**اللَّهُمَّ الْعَنْ فُلَانًا وَفُلَانًا وَفُلَانًا**» بعْدَما يقولُ: «**سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ**»، فأَنْزَلَ اللهُ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ إلىٰ قولِه: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨].

وعَنْ حنْظَلَةَ بنِ أبي سُفْيانَ سمِعتُ سالمَ بنَ عبدِ اللهِ يقولُ: كان رسولُ اللهِ ﷺ يدْعو علىٰ صفْوَانَ بنِ أُميَّةَ وسُهَيْلِ بنِ عمْرٍو والْحَارثِ بنِ هشَامٍ، فنزَلَتْ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ إلىٰ قولِه: ﴿فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨][(٢)].

(١) رواه البخاري (٣٨٤٢)، ومسلم بنحوه (٦٧٥).

(٢) رواه البخاري (١١٨٦، ٦٦١٥).

وروىٰ أحمدُ والترمذيُّ أن هؤلاء الذين دعا عليهم ﷺ بأن يلعنَهم اللهُ أسلموا فحسُنَ إسلامُهم. فقد أسلم هؤلاء الثلاثةُ: صفوانُ، وسهيلٌ، والحارثُ رضوانُ اللهِ عليهم، وحسُن إسلامُهم، ولو كان ﷺ يعلمُ ماذا يَؤُولون إليه من الإسلامِ لما دعا عليهم باللعنةِ التي تستلزِمُ الموتَ علىٰ الكفرِ.

فإذا كان أفضلُ الخلقِ ﷺ لا يعلمُ مقاماتِ الخلقِ ومنقلَبَهم وبماذا يُختمُ لهم؛ فغيرُه من بابِ أولىٰ، فمن ادَّعىٰ ذلك أو اعتقدَه في مخلوقٍ بغيرِ الوحيِ فهو كافرٌ باللهِ العظيمِ.

📖 الفِراسةُ حقٌّ، وليست من ادِّعاءِ علمِ الغيبِ:

قولُه: «**والفِراسةُ حقٌّ علىٰ أصولٍ ذكرناها، وليس ذلك ممَّا سمَّيناه في شيءٍ**»؛ **أي**: ليست الفِراسةُ من ادِّعاءِ علمِ الغيبِ، وإن كان قد يصلُ بها الشخصُ لشيءٍ من الغيبِ لكن بأسبابٍ ظاهرةٍ حاضرةٍ يهتدي بسببِها لذلك وقد يخطئُ، أو تكونُ كرامةً، إلا فِراسةَ الأنبياءِ فهي من الوحيِ، ومن الفِراسةِ استشرافُ المستقبلِ بالنظرِ في أمورٍ واقعةٍ من غيرِ قطعٍ.

والفِراسةُ هي: الحَدْسُ والتوسُّمُ(١)، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحِجر: ٧٥] قال مجاهدٌ: «للمتفرسين». وقال ابنُ القيم: «الآخذون بالسيما وهي العلامةُ، يقال: تفرسْتُ فيك كيتَ وكيتَ وتوسمته»(٢).

وذلك يكونُ بجودةِ القريحةِ وحِدَّةِ الخاطرِ وصفاءِ الفكرِ، ومنها ما هو استدلالٌ بالعلامةِ، ومن العلاماتِ ظاهرٌ يبدو لكلِّ أحدٍ بأولِ نظرٍ، ومنها ما هو خفيٌّ فلا يبدو لكلِّ أحدٍ ولا يدرَكُ ببادئِ النظرِ(٣).

---

(١) **انظر**: أحكام القرآن لابن العربي (٣/١٠٦).
(٢) الطرق الحكمية ص١٧.
(٣) **انظر**: أساس البلاغة ص١١٦.

قال ابنُ القيمِ: «والفِراسةُ ثلاثةُ أنواعٍ: إيمانيةٌ، وسببُها: نورٌ يقذفُه اللهُ في قلبِ عبدِه، يفرِّقُ به بين الحقِّ والباطلِ، والحالي والعاطلِ، والصادقِ والكاذبِ. وحقيقتُها: أنها خاطرٌ يهجُمُ علىٰ القلبِ ينفي ما يضادُّه، يَثِبُ علىٰ القلبِ كوثوبِ الأسدِ علىٰ الفريسةِ، لكنَّ الفريسةَ فَعِيلةٌ بمعنىٰ مَفْعولةٍ، وبناءُ الفِراسةِ كبناءِ الولايةِ والإمارةِ والسِّياسةِ، وهذه الفِراسةُ علىٰ حسبِ قوةِ الإيمانِ، فمن كان أقوىٰ إيمانًا فهو أحَدُّ فِراسةً.

وقال ابنُ مسعودٍ رضي الله عنه: «أفرسُ الناسِ ثلاثةٌ: العزيزُ في يوسفَ حيثُ قال لامرأتِه: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًاۚ﴾ [يُوسُف: ٢١]، وابنةُ شعيبٍ حين قالت لأبيها في موسىٰ: ﴿ٱسْتَـْٔجِرْهُۖ﴾ [القَصَص: ٢٦]، وأبو بكر في عمرَ رضي الله عنهما حيث استخلفه»، وفي روايةٍ أخرىٰ: «وامرأةُ فرعونَ حين قالت: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ [القَصَص: ٩]»[(١)].

وكان الصِّدِّيقُ رضي الله عنه أعظمَ الأمةِ فِراسةً، وبعده عمرُ بنُ الخطابِ رضي الله عنه، ووقائعُ فِراستِه مشهورةٌ؛ فإنَّه ما قال لشيءٍ: أظنُّه كذا إلا كان كما قال، ويكفي في فِراستِه: موافقتُه ربَّه في مواضعَ. وأصلُ هذا النوعِ من الفِراسةِ: من الحياةِ والنورِ اللَّذَيْنِ يهبُهما اللهُ تعالىٰ لمن يشاءُ من عبادِه، فيحيا القلبُ بذلك ويستنيرُ، فلا تكادُ فِراستُه تخطئُ.

الفِراسةُ الثانيةُ: فِراسةُ الرياضةِ والجوعِ والسهرِ والتخلِّي؛ فإنَّ النفسَ إذا تجرَّدتْ عن العوائقِ صار لها من الفِراسةُ والكشفِ بحسبِ تجرُّدِها،

---

(١) رواه سعيد بن منصور (١١١٣)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٧٠٥٨)، والطبراني في الكبير (٨٨٢٩) من طريق أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود. والبعض يروي ثلاثة، والبعض اثنتين من هذه الفراسات. وسئل الدارقطني عن هذا الحديث فقال: «يرويه الثوري عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، وخالفه إسرائيل وليث بن أبي سليم، فروياه عن أبي إسحاق، عن أبي عبيدة، ويشبه أن يكونا صحيحين». العلل الواردة في الأحاديث النبوية (٥/ ٣٢١).

وهذه فِراسةٌ مشتركةٌ بين المؤمنِ والكافرِ، ولا تدلُّ علىٰ إيمانٍ ولا علىٰ وِلايةٍ، وكثيرٌ من الجُهَّالِ يغترُّ بها، وللرهبانِ فيها وقائعُ معلومةٌ، وهي فِراسةٌ لا تكشفُ عن حقٍّ نافعٍ، ولا عن طريقٍ مستقيمٍ، بل كشفُها جزئيٌّ من جنسِ فِراسةِ الولاةِ وأصحابِ عبارةِ الرؤيا والأطباءِ ونحوِهم. وللأطباءِ فِراسةٌ معروفةٌ من حِذْقِهم في صناعتِهم، ومن أحبَّ الوقوفَ عليها فليطالِعْ تاريخَهم وأخبارَهم، وقريبٌ من نصفِ الطبِّ فِراسةٌ صادقةٌ يقترنُ بها تجربةٌ، واللهُ سبحانَه أعلمُ.

الفِراسةُ الثالثةُ: الفِراسةُ الخِلقيةُ وهي التي صنف فيها الأطباءُ وغيرُهم، واستدلوا بالخَلْقِ علىٰ الخُلُقِ؛ لِمَا بينَهما من الارتباطِ الذي اقتضته حكمةُ اللهِ؛ كالاستدلالِ بصغرِ الرأسِ الخارجِ عن العادةِ علىٰ صغرِ العقلِ، وبكبرِه وبسَعةِ الصدرِ وبُعدِ ما بين جانبيه علىٰ سَعةِ خُلُقِ صاحبِه واحتمالِه وبسطتِه، وبضيقِه علىٰ ضيقِه، وبخمودِ العينِ وكَلالِ نظرِها علىٰ بلادةِ صاحبِها وضَعفِ حرارةِ قلبِه، وبشدةِ بياضِها مع إشرابِه بحمرةٍ -وهو الشكلُ- علىٰ شجاعتِه وإقدامِه وفطنتِه، وبتدويرِها مع حمرتِها وكثرةِ تقلبِها علىٰ خيانتِه ومكرِه وخداعِه، وكالاستدلالِ بإفراطِ الشعرِ في السُّبُوطةِ علىٰ البلادةِ، وبإفراطِه في الجعودةِ علىٰ الشرِّ، وباعتدالِه علىٰ اعتدالِ صاحبِه. وأصلُ هذه الفِراسةِ: أنَّ اعتدالَ الخِلقةِ والصورةِ: هو من اعتدالِ المزاجِ والروحِ، وعن اعتدالِها يكونُ اعتدالُ الأخلاقِ والأفعالِ، وبحسبِ انحرافِ الخلقةِ والصورةِ عن الاعتدالِ، يقعُ الانحرافُ في الأخلاقِ والأعمالِ، هذا إذا خُلِّيَتِ النفسُ وطبيعتَها. وصاحبُ الخِلقةِ والصورةِ المنحرفةِ عن الاعتدالِ يكتسبُ بصُحبةِ الكاملين بخُلطتِهم أخلاقًا وأفعالًا شريفةً تصيرُ له كالطبيعةِ؛ فإنَّ العوائدَ والمزاولاتِ تعطي المَلَكاتِ والأخلاقَ.. ولا يعجلُ بالقضاءِ بالفِراسةِ؛ فإنَّ هذه العلاماتِ أسبابٌ

لا موجبةٌ، وقد تتخلفُ عنها أحكامُها لفواتِ شرطٍ أو لوجودِ مانعٍ»[(١)].

ومن النوعِ الثالثِ التفرُّسُ في مشيِ الشخصِ أو خَطِّه، والاستدلالُ بذلك علىٰ جِدِّه أو كسلِه أو علمِه ونحوِ ذلك، وهي مثلُ القِيافةِ؛ قال أبو المظفَّرِ السمعانيُّ: «وأما كرامةُ الفِراسةِ فلا ننكرُها أصلًا، ولكنَّا لا نجعلُ شهادةَ القلبِ حُجَّةً؛ لجهلِنا أنَّها عن اللهِ تعالىٰ، أو من إبليسَ، أو من نفسِه»[(٢)].

وقوله: «**ويشيرُ في ذلك إلىٰ غيرِ الأيدِ والعصمةِ والتوفيقِ والهدايةِ**»: فيه النظرُ إلىٰ مقصدِ المتكلمِ بالألفاظِ المجمَلةِ، وأنَّ العبرةَ بالمعنىٰ لا بالألفاظِ المجمَلةِ المحتمِلةِ.

وقوله: «**وأشارَ إلىٰ صفاتِه ﷻ القديمةِ**»: سبق بيانُ أنَّ صفاتِه تعالىٰ القديمةَ هي الذاتيةُ، أما الفعليةُ فالقديمُ نوعُها لا آحادُها.

وقوله: «**قائلٌ باللاهوتيةِ والالتحامِ**»؛ **أي**: اتِّحادُ والتحامُ اللاهوتِ بالناسوتِ، والناسوتُ لفظةٌ مشتقةٌ من الناسِ، واللاهوتُ مشتقٌّ من اسمِ اللهِ تعالىٰ، والاتحادُ لفظةٌ مشتقةٌ من الواحدِ[(٣)]، اتَّحد به والتحم إذا صارا شيئًا واحدًا، وهي من عقائدِ النصارىٰ، وقد سبق الكلامُ فيها مرارًا.

الأرواحُ مخلوقةٌ:

وقوله: «**ونعتقدُ أنَّ الأرواحَ كلَّها مخلوقةٌ**»: ردٌّ علىٰ الصوفيةِ الملحِدةِ الذين يزعمون قِدمَ أرواحِ بني آدمَ أو روحِ نبيِّنا محمدٍ ﷺ، وهذا مأخوذٌ من فلاسفةِ اليونانِ، فكان معتقَدُ أفلاطونَ ومَن تقدَّمَه منهم قدمَ الأرواحِ، قال

(١) مدارج السالكين (٢/ ٤٨٣-٤٨٨) بتصرف.
(٢) قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ٣٥٢).
(٣) مفاتيح العلوم للخوارزمي ص٢٣.



محمدُ بنُ نصرٍ المروزيُّ: «تأوَّلَ صِنفٌ من الزنادقةِ وصِنفٌ من الروافضِ في روحِ آدمَ ما تأولَتْه النصارىٰ في روحِ عيسىٰ، وما تأوَّله قومٌ من أنَّ الروحَ انفصَل من ذاتِ اللهِ فصار في المؤمنِ، فعبَدَ صِنفٌ من النصارىٰ عيسىٰ ومريمَ جميعًا؛ لأنَّ عيسىٰ عندَهم روحٌ من اللهِ صار في مريمَ فهو غيرُ مخلوقٍ عندَهم، وقال صنفٌ من الزنادقةِ وصنفٌ من الروافضِ: إنَّ روحَ آدمَ مثلُ ذلك أنَّه غيرُ مخلوقٍ، وتأوَّلوا قولَه تعالىٰ: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سُورَةُ صٓ: ٧٢]، وقولَه تعالىٰ: ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ [السَّجْدَةِ: ٩] فزعموا أنَّ روحَ آدمَ ليس بمخلوقٍ؛ كما تأوَّل من قال: إنَّ النورَ من الربِّ غيرُ مخلوقٍ، قالوا: ثمَّ صاروا بعد آدمَ في الوصيِّ بعدَه، ثم هو في كلِّ نبيٍّ ووصيٍّ إلىٰ أن صار في عليٍّ، ثمَّ في الحسنِ والحسينِ، ثمَّ في كلِّ وصيٍّ وإمامٍ، فبه يَعلمُ الإمامُ كلَّ شيءٍ ولا يحتاجُ أنْ يتعلَّمَ من أحدٍ، ولا خلافَ بين المسلمين في أنَّ الأرواحَ التي في آدمَ وبنيه، وعيسىٰ ومن سواه من بني آدمَ، كلَّها مخلوقةٌ، اللهُ خلقَها وأنشأها وكوَّنها واخترعها، ثم أضافها إلىٰ نفسِه؛ كما أضاف سائرَ خلقِه؛ قال الله ﷻ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجَاثِيَةِ: ١٣]»[(١)]. قال أبو عبدِ اللهِ بنُ مَنْدَه: «الأرواحُ كلُّها مخلوقةٌ، وهذا مذهبُ أهلِ الجماعةِ والأثرِ»[(٢)].

ولشيخِ الإسلامِ رسالةٌ أفاض فيها في المسألةِ؛ وممَّا قاله فيها: «روحُ الآدميِّ مخلوقةٌ مُبْدَعةٌ باتِّفاقِ سلفِ الأمةِ وأئمَّتِها وسائرِ أهلِ السُّنَّةِ، وقد حكىٰ إجماعَ العلماءِ علىٰ أنَّها مخلوقةٌ غيرُ واحدٍ من أئمَّةِ المسلمين؛ مثلُ: محمدِ بنِ نصرٍ المروزيِّ الإمامِ المشهورِ الذي هو أعلمُ أهلِ زمانِه بالإجماعِ والاختلافِ أو مِن أعلمِهم، وكذلك أبو محمدِ بنُ قتيبةَ قال في كتابِ

(١) **انظر**: الحجة في بيان المحجة (١/٥٠٦)، الروح جزء ص١٤٥.
(٢) **انظر**: الروح ص١٤٤.



«اللفظِ» لما تكلَّم علىٰ خلقِ الروحِ قال: النَّسَمُ: الأرواحُ، قال: وأجمَعَ الناسُ علىٰ أنَّ اللهَ خالقُ الجُثَّةِ، وبارئُ النَّسَمةِ؛ **أي**: خالقُ الروحِ.

وقال أبو إسحاقَ بن شاقلا فيما أجاب به في هذه المسألةِ: سألتَ رحمك اللهُ عن الروحِ: مخلوقةٌ أو غيرُ مخلوقةٍ؟ قال: هذا ممَّا لا يشكُّ فيه من وُفِّق للصوابِ، إلىٰ أن قال: والروحُ من الأشياءِ المخلوقةِ، وقد تكلَّم في هذه المسألةِ طوائفُ من أكابرِ العلماءِ المشائخِ وردُّوا علىٰ من يزعمُ أنَّها غيرُ مخلوقةٍ.

وصنَّف الحافظُ أبو عبدِ اللهِ بنُ مَنْدَه في ذلك كتابًا كبيرًا في الرُّوحِ والنفسِ، وذكر فيه من الأحاديثِ والآثارِ شيئًا كثيرًا، وقبلَه الإمامُ محمدُ بنُ نصرٍ المروزيُّ وغيرُه، والشيخُ أبو يعقوبَ الخرَّازُ، وأبو يعقوبَ النَّهْرجوريُّ، والقاضي أبو يعلىٰ وغيرُهم، وقد نصَّ علىٰ ذلك الأئمَّةُ الكبارُ واشتدَّ نكيرُهم علىٰ من يقولُ ذلك في روحِ عيسىٰ ابنِ مريمَ، فكيف بروحِ غيرِه؟ كما ذكره أحمدُ في كتابِه في الردِّ علىٰ الزنادقةِ والجهميةِ.

وقال الشيخُ أبو سعيدٍ الخرازُ أحدُ أكابرِ المشائخِ الأئمةِ من أقرانِ الجنيدِ فيما صنَّفه في أنَّ الأرواحَ مخلوقةٌ، وقد احتجَّ بأمورٍ منها: لو لم تكنْ مخلوقةً لما أقرَّتْ بالربوبيةِ، وقد قال لهم حين أخذ الميثاقَ وهم أرواحٌ في أشباحٍ كالذرِّ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۛ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وإنَّما خاطب الروحَ مع الجسدِ، وهل يكونُ الربُّ إلا لمربوبٍ؟ قال: ولأنَّها لو لم تكُنْ مخلوقةً ما كان علىٰ النصارىٰ لومٌ في عبادتِهم عيسىٰ، ولا حين قالوا: إنَّه ابنُ اللهِ، وقالوا: هو اللهُ. قال: ولأنَّه لو كان الروحُ غيرَ مخلوقٍ ما دخلتِ النَّارَ، ولأنَّها لو كانت غيرَ مخلوقةٍ لما حُجِبتْ عن اللهِ، ولا غُيِّبتْ في البدنِ، ولا ملكها ملكُ الموتِ، ولَمَا كانت صورةً توصفُ، ولأنَّها لو لم تكنْ مخلوقةً لم تحاسَبْ ولم تعذَّبْ ولم تتعبَّدْ ولم تَخَفْ ولم



تَرْجُ. وقال: أرواحُ الشُّهداءِ في حواصلِ طيرٍ خضرٍ ترتعُ في الجنةِ وتأوي في فناءِ العرشِ . . . إلىٰ أن قال: «فقد بان بما ذكرناه أن من قال: إنَّ أرواحَ بني آدمَ قديمةٌ غيرُ مخلوقةٍ؛ فهو من أعظمِ أهلِ البدعِ الحلوليةِ الذين يجرُّ قولُهم إلىٰ التعطيلِ بجعلِ العبدِ هو الربَّ، وغيرُ ذلك من البدعِ الكاذبةِ المضِلَّةِ»[(١)].

وقال ابنُ القيمِ: «هذه مسألةٌ زلَّ فيها عالمٌ، وضلَّ فيها طوائفُ من بني آدمَ، وهدىٰ اللهُ أتباعَ رسولِه فيها للحقِّ المبينِ، والصوابِ المستبينِ؛ فأجمعت الرسلُ صلواتُ اللهِ وسلامُه عليهم علىٰ أنَّها مُحدَثةٌ مخلوقةٌ مصنوعةٌ مربوبةٌ مدبَّرةٌ، هذا معلومٌ بالاضطرارِ من دينِ الرسلِ صلواتُ اللهِ وسلامُه عليهم؛ كما يعلمُ بالاضطرارِ من دينِهم أن العالَمَ حادثٌ، وأنَّ مَعادَ الأبدانِ واقعٌ، وأنَّ اللهَ وحدَه الخالقُ، وكلُّ ما سواه مخلوقٌ له، وقد انطوىٰ عصرُ الصحابةِ والتابعينَ وتابعيهم -وهم القرونُ الفضيلةُ- علىٰ ذلك من غيرِ اختلافٍ بينهم في حدوثِها وأنَّها مخلوقةٌ، حتىٰ نَبَغتْ نابغةٌ ممن قَصُرَ فهمُه في الكتابِ والسُّنَّةِ، فزعم أنها قديمةٌ غيرُ مخلوقةٍ، واحتجَّ بأنَّها من أمرِ اللهِ، وأمرُه غيرُ مخلوقٍ، وبأنَّ اللهَ تعالىٰ أضافها إليه كما أضاف إليه علمَه وكتابَه وقدرتَه وسمعَه وبصرَه ويدَه، وتوقَّف آخرون فقالوا: لا نقولُ مخلوقةٌ ولا غيرُ مخلوقةٍ»[(٢)].

وقال الذهبيُّ في ترجمةِ أحمدَ بنِ ثابتٍ الطرقيِّ الحافظِ: «صدوقٌ، كان بعدَ الخمسِ مائةِ لكنَّه كان يقولُ: الروحُ قديمةٌ علىٰ رأيِ جُهَّالِ الجباليةِ. وهذه من أردأِ البدعِ وأضلِّها، فقد علم الناسُ أنَّ الحيواناتِ كلَّها مخلوقةٌ وأجسادَها وأرواحَها»[(٣)].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٢١٦) وما بعدها.
(٢) الروح ص١٤٤.
(٣) ميزان الاعتدال في نقد الرجال (١/ ٢٢١).

وقال ابنُ أبي العزِّ: «قيل: الروحُ قديمةٌ، وقد أجمعت الرسلُ علىٰ أنها مُحدَثةٌ مخلوقةٌ مصنوعةٌ مربوبةٌ مدبَّرةٌ، وهذا معلومٌ بالضرورةِ من دينِهم؛ أنَّ العالَمَ مُحدَثٌ، ومضىٰ علىٰ هذا الصحابةُ والتابعون حتىٰ نبغت نابغةٌ ممَّن قَصُرَ فَهمُه في الكتابِ والسُّنَّةِ، فزعم أنها قديمةٌ، واحتجَّ بأنَّها من أمرِ اللهِ، وأمْره غيرُ مخلوقٍ، وبأن اللهَ أضافها إليه بقولِه: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، وبقولِه: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]؛ كما أضاف اليه علمَه وقدرتَه وسمعَه وبصرَه ويدَه، وتوقَّف آخرون، واتَّفق أهلُ السُّنَّةِ والجماعةِ أنَّها مخلوقةٌ، ومن الأدلَّةِ علىٰ أنَّ الروحَ مخلوقةٌ: قولُه تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦]؛ فهذا عامٌّ لا تخصيصَ فيه بوجهٍ ما، ولا يدخلُ في ذلك صفاتُ اللهِ تعالىٰ، فإنها داخلةٌ في مسمىٰ اسمِه، فاللهُ تعالىٰ هو الإلهُ الموصوفُ بصفاتِ الكمالِ، فعلمُه وقدرتُه وحياتُه وسمعُه وبصرُه وجميعُ صفاتِه داخلٌ في مسمَّىٰ اسمِه، فهو سبحانَه بذاتِه وصفاتِه الخالقُ وما سواه مخلوقٌ، ومعلومٌ قطعًا أن الروحَ ليست هي اللهَ، ولا صفةً من صفاتِه، وإنما هي من مصنوعاتِه، ومنها قولُه تعالىٰ: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، وقولُه تعالىٰ لزكريا: ﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٩]، والإنسانُ اسمٌ لروحِه وجسدِه، والخطابُ لزكريا لروحِه وبدنِه، والروحُ توصفُ بالوفاةِ والقبضِ والإمساكِ والإرسالِ، وهذا شأنُ المخلوقِ المحدَثِ.

وأما احتجاجُهم بقولِه: ﴿مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]؛ فليس المرادُ هنا بالأمرِ: الطلبَ، بل المرادُ به: المأمورُ، والمصدرُ يُذكَرُ ويرادُ به اسمُ المفعولِ، وهذا معلومٌ مشهورٌ، وأمَّا استدلالُهم بإضافتِها إليه بقولِه: ﴿مِن رُّوحِي﴾ [سورة ص: ٧٢]؛ فينبغي أن يُعلمَ أن المضافَ إلىٰ اللهِ تعالىٰ نوعانِ: **صفاتٌ** لا تقومُ بأنفسِها كالعلمِ والقدرةِ والكلامِ والسمعِ والبصرِ، فهذه

إضافةُ صفةٍ إلىٰ الموصوفِ بها، فعلمُه وكلامُه وقدرتُه وحياتُه صفاتٌ له، وكذا وجهُه ويدُه سبحانَه. **والثاني**: إضافةُ أعيانٍ منفصلةٍ عنه؛ كالبيتِ والناقةِ والعبدِ والرسولِ والروحِ، فهذه إضافةُ مخلوقٍ إلىٰ خالقِه، لكن إضافةٌ تقتضي تخصيصًا وتشريفًا يتميزُ به المضافُ عن غيرِه»[(١)].

تعريفٌ بالنسطوريةِ من النصارى، والفَرقُ بينها وبين بقيَّةِ فِرَقِهم:

وقوله: «قولُ النصارىٰ النسطوريةِ في المسيحِ»: النسطوريةُ نسبةً إلىٰ نسطورٍ الإسكندرانيِّ، كان بطرياركًا بالقسطنطينيةِ، يقولون بالحلولِ الخاصِّ، وأنَّ اللاهوتَ حلَّ في الناسوتِ وتدرَّع به كحلولِ الماءِ في الإناءِ. وهذه إحدىٰ أشهرِ فرقِ النصارىٰ القديمةِ، وتُخالفُ بقيَّتَهم، وفِرقُ النصارىٰ هي: النسطوريةُ، واليعقوبيةُ، والملكيةُ، وأما فِرَقُ النصارىٰ المعاصرةُ فأشهرُها: الكاثوليكُ، والأرثوذكسُ، والبروتستانتُ.

وكانت النسطوريةُ تقولُ: إن عيسىٰ ابنُ اللهِ، واليعقوبيةُ قالوا: إنَّ اللهَ هو المسيحُ، والملكانيةُ قالوا: إن اللهَ ثالثُ ثلاثةٍ[(٢)]، وقد ذكر اللهُ تعالىٰ جميعَ هذه الفرقِ في كتابِه الذي جعله تبيانًا لكلِّ شيءٍ فقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المَائِدَة: ١٧]، وقال تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المَائِدَة: ٧٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التَّوْبَة: ٣٠].

قال ابنُ حزمٍ: «وعمدتُهم -**أي**: النصارىٰ- اليومَ ثلاثُ فرقٍ، فأعظمُها فرقةُ الملكانيةِ، وهي مذهبُ جميعِ ملوكِ النصارىٰ حيث كانوا، حاشىٰ الحبشةَ والنوبةَ، ومذهبُ جميعِ نصارىٰ إفريقيةَ وصقليةَ والأندلسِ

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١/ ٤٤١-٤٤٢) وهو ملخص أو بعضه من كلام ابن القيم في الروح.

(٢) **انظر**: تفسير السمرقندي (٢/ ٣٧٤)، معاني القرآن (٢/ ٢٨٣)، محاضرات الأدباء (٢/ ٤٣٦).

وجمهورِ الشامِ، وقولُهم: إن اللهَ تعالىٰ عبارةٌ عن قولِهم ثلاثةُ أسبابٍ: أبٌ وابنٌ وروحُ القدُسِ كلُّها لم تزلْ، وإنَّ عيسىٰ عليه السلام إلهٌ تامٌّ كلُّه، وإنسانٌ تامٌّ كلُّه، ليس أحدُهما غيرَ الآخرِ، وإنَّ الإنسانَ منه هو الذي صُلب وقُتل، وإنَّ الإلهَ منه لم ينَلْه شيءٌ من ذلك، وإنَّ مريمَ وَلدتِ الإلهَ والإنسانَ، وإنَّهما معًا شيءٌ واحدٌ ابنُ اللهِ، تعالىٰ اللهُ عن كفرِهم.

وقالت النسطوريةُ مثلَ ذلك سواءً بسواءٍ؛ إلا أنَّهم قالوا: إنَّ مريمَ لم تلدِ الإلهَ وإنَّما وَلدتِ الإنسانَ، وإنَّ اللهَ تعالىٰ لم يلِدِ الإنسانَ وإنما ولد الإلهَ، تعالىٰ الله عن كفرِهم، وهذه الفرقةُ غالبةٌ علىٰ الموصلِ والعراقِ وفارسَ وخراسانَ.

وقالت اليعقوبيةُ: إن المسيحَ هو اللهُ تعالىٰ نفسُه، وإنَّ اللهَ -تعالىٰ عن عظيمِ كفرِهم- مات وصُلب وقُتل، وإن العالَمَ بقيَ ثلاثةَ أيامٍ بلا مدبِّرٍ، والفلكَ بلا مدبِّرٍ، ثم قام ورجع كما كان، وإنَّ اللهَ تعالىٰ عاد مُحدَثًا، وإن المُحدَثَ عاد قديمًا، وإنه تعالىٰ هو كان في بطنِ مريمَ محمولًا به، وهم في أعمالِ مصرَ وجميعِ النوبةِ وجميعِ الحبشةِ وملوكِ الأمتينِ المذكورتينِ».

قال أبو محمدٍ رحمه الله: «ولولا أنَّ اللهَ تعالىٰ وصف قولَهم في كتابِه؛ إذ يقولُ تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المَائِدَة: ١٧]، وإذ يقولُ تعالىٰ حاكيًا عنهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المَائِدَة: ٧٣]، وإذ يقولُ تعالىٰ: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المَائِدَة: ١١٦] لما انطلق لسانُ مؤمنٍ بحكايةِ هذا القولِ العظيمِ الشنيعِ السمجِ السخيفِ، وتاللهِ لولا أننا شاهدنا النصارىٰ ما صدَّقنا أن في العالَمِ عقلًا يسعُ هذا الجنونَ، ونعوذُ باللهِ من الخِذلانِ»(١).

(١) الفصل في الملل (١/ ٤٨).



وقال شيخُ الإسلامِ: «النسطوريةُ يقولون بحلولِ اللاهوتِ في الناسوتِ، والملكانيةُ يقولونُ: شخصٌ واحدٌ له أقنومٌ واحدٌ بطبيعتينِ ومشيئتينِ، ويشبِّهونَه بالحديدةِ والنارِ، والنسطوريةُ يشبِّهونه بالماءِ في الظروفِ، واليعقوبيةُ يشبِّهونَه باختلاطِ الماءِ واللبنِ والماءِ والخمرِ»[(١)].

لا يجوزُ إطلاقُ ألفاظِ التبعيضِ والتجزي والانقسامِ على اللهِ:

وقوله: «و[من] قال بالتبعيضِ علىٰ اللهِ فقد كفرَ»: التبعيضُ والتجزي والانقسامُ ألفاظٌ مجملةٌ، يرادُ بها نفيُ انفصالِ بعضِه عن بعضٍ، أو حلولُ بعضِه في المخلوقِ -تعالىٰ عن ذلك- وهذا ما يَقصدُ إنكارَه وتكفيرَ قائلِه ابنُ خفيفٍ؛ وهو كما قال، وقد يرادُ أنه لا يُرىٰ منه شيءٌ دونَ شيءٍ، ولا يُشارُ منه إلىٰ شيءٍ دونَ شيءٍ، وأنَّ يدَه تعالىٰ ليست هي اليدَ الأخرىٰ، وليست هي رجلَه، وليست الرجلُ هي اليد، وإنَّ هذه الصفاتِ ليست مجرَّدَ معانٍ، ونحوُ ذلك فهذا ينفيه الجهميةُ ومَن وافقَهم، ويؤمنُ به أهلُ السُّنَّةِ، وإن كان جمهورُهم لا يقولون عن شيءٍ من صفاتِ اللهِ: إنَّها بعضُه، لكن روىٰ عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ وغيرُه عن عبيدِ بنِ عميرٍ في تفسيرِ قولِه تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ [سُورَةُ صٓ: ٢٥] قال: «ذكَر الدنوَّ منه حتىٰ ذكَر أنه يمَسُّ بعضَه»[(٢)].

---

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٥/ ٣٨٢).

(٢) رواه عبد الله في السُّنَّة (١١٦٥) قال: «حدثني عبد الله بن عمر أبو عبد الرحمن، نا وكيع، عن سفيان، عن منصور، عن مجاهد، عن عبيد» به. ورواه الخلال (٣٢٠) قال: «ثنا أبو بكر بن خلاد الباهلي، قال: ثنا وكيع» به. وسنده صحيح، وروىٰ ابن عساكر نحوه عن عمرو بن دينار وغيره في تاريخ مدينة دمشق (٢٢/ ٢٩٨) وفي سنده من لم أجد له ترجمة، والأثر رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٣١٦٥٣) قال: «حدثنا وكيع» به، وليس فيه موضع الشاهد.

وعبيدُ بنُ عميرٍ من كبارِ التابعينَ، إمامٌ متَّفَقٌ علىٰ توثيقِه، وجاء هذا عن غيرِه من التابعينَ، لكن هذا إن صحَّ عنهم فلا يؤخذُ منه عقيدةٌ؛ لأنَّ العقيدةَ توقيفيةٌ لا تؤخذُ إلا عن معصومٍ؛ إما عن النبيِّ ﷺ أو عن صحابيٍّ لكلامِه حكمُ الرفعِ.

فالصحيحُ إذنْ عدمُ إطلاقِ اللفظِ وإن صحَّ المعنىٰ.

قال شيخُ الإسلامِ: «وهذانِ المعنيانِ -**أي**: انقسامُ وتجزي الربِّ تعالىٰ بمعنىٰ الانفصالِ- مما اتفق المسلمون -فيما أعلمُه- علىٰ تنزُّهِ اللهِ وتقدُّسِه عنهما؛ فإنَّ اللهَ سبحانَه أحدٌ صمدٌ لا يتجزىٰ ويتبعضُ وينقسمُ، بمعنىٰ أنه ينفصلُ بعضُه عن بعضٍ كما ينفصلُ الجسمُ المقسومُ المُعَضَّىٰ، مثلَ ما تُقسمُ الأجسامُ المتصلةُ كالخبزِ واللحمِ والثيابِ ونحوِ ذلك، وهذه المعاني هو منزَّهٌ عنها بمعنىٰ أنها معدومةٌ، وأنها ممتنِعةٌ في حقِّه، فلا تَقبلُ ذاتُه التفريقَ والتبعيضَ، بل ليس هو بأجوفَ؛ كما قال الصحابةُ والتابعون في تفسيرِ الصمدِ: إنَّه الذي لا جوفَ له، وأكثرُ الناسِ لا يفهمون مِن نفي التبعيضِ والتجزئةِ والانقسامِ والتركيبِ إلا هذين المعنيينِ ونحوَهما، وذلك متَّفَقٌ علىٰ نفيه بين المسلمين، وإنما مرادُ أئمةِ هذا القولِ من الجهميةِ والفلاسفةِ والمعتزلةِ ومن اتبعَهم من الصفاتيةِ بنفي ذلك ما ينفونه عن الجسمِ المطلقِ، وهو أنَّه لا يُشارُ إلىٰ شيءٍ منه دونَ شيءٍ، ولا يتميزُ منه شيءٌ عن شيءٍ، بحيث لا يكونُ له قَدْرٌ وحدٌّ وجوانبُ ونهايةٌ، ولا عينٌ قائمةٌ بنفسِها يمكنُ أن يشارَ إليها أو يشارَ إلىٰ شيءٍ منها دونَ شيءٍ، ولا يمكنُ أيضًا عندَ التحقيقِ أن يُرىٰ منه شيءٌ دونَ شيءٍ، وهذا عندَهم نفيُ الكمِّ والمساحةِ، وأما غيرُ الصفاتيةِ فيريدون أنه لا صفةَ له؛ إذ وجودُ الصفاتِ يستلزمُ التجسيمَ والتجزئةَ والتركيبَ»[1].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٧٤-٤٧٥).

وقال: «ولفظُ الانقسامِ يرادُ به الانقسامُ المعروفُ الذي يتضمنُ تفريقَ الأجزاءِ، وليس هذا مرادَهم، ويرادُ به ما يتميزُ منه شيءٌ عن شيءٍ أو جانبٌ عن جانبٍ، وهذا مرادُهم»(١).

وهذا مرادُ الأشاعرةِ من قولِهم في التوحيدِ: واحدٌ لا قَسيمَ له، يقصدون نفيَ الصفاتِ، وشبهةُ التقسيمِ والانقسامِ من أخطرِ الشبهاتِ، والتي يلبِّسون بنفيِه عن اللهِ ويريدون هذا المعنىٰ الباطلَ، ولهذا قال الإمامُ أحمدُ فيهم: «يتكلمون بالمتشابِهِ من الكلامِ، ويُلبِّسون علىٰ جُهَّالِ الناسِ بما يشبِّهونَ عليهم».

وقوله: «**وليس الدرسُ من المدروسِ، ولا التلاوةُ من المتلوِّ**»: سبق بيانُه، وأنَّ الدرسَ فعلُ المخلوقِ وهو مخلوقٌ، والمدروسُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، وكذا التلاوةُ فعلُ العبدِ، والمتلوُّ كلامُ اللهِ، وأنَّ هذه ألفاظٌ مجملةٌ فلا تطلقُ إلا بالتفصيلِ، فهذا اعتقادُ شيوخِ صوفيةِ أهلِ السُّنَّةِ رحمهم اللهُ تعالىٰ، وهو اعتقادُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعةِ.

يقالُ: اللهُ بصفاتِه قديمٌ، ولا يقالُ: وصفاتُه

وقوله: «**لأنَّه ﷻ بجميعِ أسمائِه وصفاتِه غيرُ مخلوقٍ**»: هكذا يقولُ أهلُ السُّنَّةِ وغيرُهم من الصفاتيةِ، يقولون: إن اللهَ بأسمائِه وصفاتِه، أو بجميعِها، ولا يقولونَ: وأسماؤُه وصفاتُه؛ لأنَّ هذا التعبيرَ الأخيرَ بالواوِ قد يُشعِرُ أنَّ أسماءَه وصفاتِه غيرُه، وأنها مخلوقةٌ كما يقولُه المعتزلةُ، تعالىٰ اللهُ عن ذلك علوًّا كبيرًا، ويقولون: هذا جَعَلَ مع اللهِ قدماءَ، لذلك قال الإمامُ أحمدُ: «فقالت الجهميةُ لمَّا وصفنا اللهَ بهذه الصفاتِ: إن زعمتم أن اللهَ ونورَه، واللهَ وقدرتَه، واللهَ وعظمتَه؛ فقد قلتم بقولِ النصارىٰ حين

(١) درء التعارض (٦/ ٢٩٧).

زعموا أن اللهَ لم يزلْ ونورُه، ولم يزلْ وقدرتُه. قلنا: لا نقولُ: إنَّ اللهَ لم يزلْ وقدرتُه، ولم يزلْ ونورُه، ولكن نقولُ: لم يزلْ بقدرتِه ونورِه، لا متىٰ قَدَرِ ولا كيف قَدَرِ. فقالوا: لا تكونوا موحِّدين أبدًا حتىٰ تقولوا: قد كان اللهُ ولا شيءَ، فقلنا: نحنُ نقولُ: قد كان اللهُ ولا شيءَ، ولكن إذا قلنا: إنَّ اللهَ لم يزلْ بصفاتِه كلِّها أليس إنما نصفُ إلهًا واحدًا بجميعِ صفاتِه؟ وضربنا لهم في ذلك مثلًا فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلةِ، أليس لها جذعٌ وكربٌ وليفٌ وسعفٌ وخوصٌ وحجارٌ واسمُها اسمُ شيءٍ واحدٍ، وسميت نخلةً بجميعِ صفاتِها؟ فكذلك الله -وله المثلُ الأعلىٰ- بجميعِ صفاتِه إلهٌ واحدٌ»[(١)].

وقال البخاريُّ في كتابِ التوحيدِ من «صحيحِه»: «فالربُّ بصفاتِه وفعلِه وأمرِه؛ وهو الخالقُ المكوِّنُ غيرُ مخلوقٍ»، وقال الطحاويُّ في عقيدتِه: «ما زال بصفاتِه قديمًا قبل خلقِه»، وقال ابنُ مَنْدَه: «وإنه ﷻ أزليٌّ بصفاتِه التي وصف بها نفسَه ووصفَه الرسولُ ﷺ، غيرُ زائلةٍ عنه ولا كائنةٍ دونَه»[(٢)]، وقال ابنُ عبدِ البرِّ: «والذي عليه جماعةُ أهلِ السُّنَّةِ: أنَّه لم يزلْ بصفاتِه وأسمائِه، ليس لأوليتِه ابتداءٌ، ولا لآخريتِه انقضاءٌ»[(٣)].

وقال أبو الحسنِ في كتابِ الإشارةِ له في جامعِ الأصولِ؛ قال: «مسألةٌ: إن سأل سائلٌ فقال: هل يقالُ: إن الصفاتِ قديمةٌ؟ قيل له: هذا سؤالٌ ضعيفٌ، لا يَسألُ عنه من عرَف حقائقَ الكلامِ؛ لأنَّ القديمَ الأزليَّ لم يكنْ قديمًا بغيرِ صفةٍ، وإنما كان قديمًا بصفاتِه التي هي مضافةٌ إليه في نفسِه، فإثباتُ القديمِ قديمًا بصفاتِه يُسقِطُ المسألةَ عن قِدمِ الصفاتِ لإضافةِ

(١) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية ص٣٧.
(٢) التوحيد لابن منده (١/ ٤٣٩).
(٣) جامع بيان العلم وفضله (١/ ١٠).



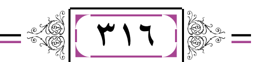
الصفةِ إلىٰ الموصوفِ، فكلُّ صفةٍ للقديمِ في نفسِه لم يزلْ بها»[(١)].

وقال شيخُ الإسلامِ: «المعتزلةُ ونحوُهم من نفاةِ الصفاتِ يقولون: كلُّ من أثبت للهِ صفةً قديمةً فهو مشبِّهٌ ممثِّلٌ، فمن قال: إنَّ للهِ علمًا قديمًا أو قدرةً قديمةً كان عندَهم مشبِّهًا ممثِّلًا؛ لأنَّ القديمَ عند جمهورِهم هو أخصُّ وصفِ الإلهِ، فمن أثبت له صفةً قديمةً فقد أثبت للهِ مِثْلًا قديمًا، ويسمونه ممثلًا بهذا الاعتبارِ، ومثبِتَةُ الصفاتِ لا يوافقونَهم علىٰ هذا، بل يقولون: أخصُّ وصفِه ما لا يتصفُ به غيرُه مثلَ كونِه ربَّ العالمين، وأنه بكلِّ شيءٍ عليمٌ، وأنه علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ، وأنه إلهٌ واحدٌ ونحوُ ذلك، والصفةُ لا توصفُ بشيءٍ من ذلك، ثم من هؤلاءِ الصفاتيةِ من لا يقولُ في الصفاتِ: إنها قديمةٌ، بل يقولُ: الربُّ بصفاتِه قديمٌ، ومنهم من يقولُ: هو قديمٌ وصفتُه قديمةٌ، ولا يقولُ: هو وصفاتُه قديمانِ، ومنهم من يقولُ: هو وصفاتُه قديمانِ، ولكن يقولُ: ذلك لا يقتضىٰ مشاركةَ الصفةِ له في شيءٍ من خصائصِه؛ فإن القِدمَ ليس من خصائصِ الذاتِ المجرَّدةِ بل من خصائصِ الذاتِ الموصوفةِ بصفاتٍ، وإلا فالذاتُ المجرَّدةُ لا وجودَ لها عندَهم فضلًا عن أن تختصَّ بالقِدمِ، وقد يقولون: الذاتُ متصفةٌ بالقدمِ، والصفاتُ متصفةٌ بالقدمِ، وليست الصفاتُ إلهًا ولا ربًّا؛ كما أن النبيَّ محدثٌ وصفاتُه محدثةٌ وليست صفاتُه نبيًّا»[(٢)].

وقال: «قولُ القائلِ: إنهم أثبتوا قدماءَ كثيرين؛ لفظٌ مجمَلٌ، موهِمٌ القولَ أنهم أثبتوا آلهةً غيرَ اللهِ في القدمِ، أو أثبتوا موجوداتٍ منفصلةً قديمةً مع اللهِ، أم أثبتوا للهِ صفاتِ الكمالِ القائمةَ به كالحياةِ والعلمِ والقدرةِ، فإن قلتَ: أثبتوا آلهةً غيرَ اللهِ أو موجوداتٍ قديمةً منفصلةً عن اللهِ؛ كان هذا

(١) نقله عنه في درء التعارض (٥/ ٤٧).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٧٠).





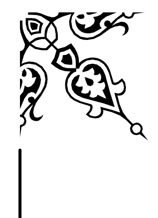
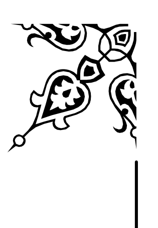
بهتانًا عليهم، والمشنِّعُ وإن لم يقصِدْ هذا لكنَّ لفظَه فيه إبهامٌ وإيهامٌ، وإن قلتَ: أثبتوا له صفاتٍ قائمةً به قديمةً بقِدمِه؛ وهي صفاتُ الكمالِ كالحياةِ والعلمِ والقدرةِ، فهذا هو الحقُّ، وهل ينكِرُ هذا إلا مخذولٌ مسفسطٌ؟! فمن أنكر هذه الصفاتِ وقال: هو حيٌّ بلا حياةٍ، وعالِمٌ بلا علمٍ، وقادرٌ بلا قدرةٍ؛ كان قولُه ظاهرَ البطلانِ، وكذلك إن قال: علمُه هو قدرتُه، وقدرتُه علمُه، وإن قال مع ذلك: إنه هو العلمُ والقدرةُ، فجعل الموصوفَ هو الصفةَ، وهذه الصفةُ هي الأخرىٰ كما يوجدُ مثلُ ذلك في أقوالِ نفاةِ الصفاتِ من الفلاسفةِ والمعتزلةِ، فنفسُ تصوُّرِ قولِهم علىٰ الحقيقةِ يبيِّنُ فسادَه، والكلامُ عليهم وعلىٰ شبهِهم مبسوطٌ في غيرِ هذا الموضعِ. فقولُك: جعلوا قدماءَ مع اللهِ ﷻ ليس بصوابٍ، فإن هذه المعانيَ ليست خارجةً عن مسمَّىٰ اسمِ اللهِ عندَ مثبتةِ الصفاتِ»[(١)].



(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٢/ ٤٨٨).





قال ابنُ خفيفٍ:

«ونعتقدُ أنَّ القراءةَ الملحَّنةَ بدعةٌ وضلالةٌ، وأن القصائدَ بدعةٌ، ومجراها علىٰ قسمَينِ، فالحسَنُ من ذلك مِن ذكْرِ آلاءِ اللهِ ونعمائِه، وإظهارِ نعتِ الصالحين وصفةِ المتقدمين؛ فذلك جائزٌ[١]، وتركُه والاشتغالُ بذكرِ اللهِ والقرآنِ والعلمِ أولىٰ به، وما جرىٰ علىٰ وصفِ المرئيَّاتِ ونعْتِ المخلوقاتِ؛ فاستماعُ ذلك علىٰ اللهِ كُفر، واستماعُ الغنا والرُّبَاعِيَّاتِ علىٰ اللهِ كفرٌ، والرقصُ بالإيقاعِ ونعتُ الرقَّاصين علىٰ[٢] أحكامِ الدِّينِ فسقٌ، وعلىٰ أحكامِ التواجُدِ[٣] والغناءِ[٤] لهوٌ ولعبٌ.

وحرامٌ علىٰ كلِّ من سمِعَ القصائدَ[٥] والرباعياتِ[٦] الملحَّنةَ الجاريَ بين أهلِ الأطباعِ علىٰ أحكامِ الذكرِ، إلا لمن تقدَّمَ له العلمُ بأحكامِ التوحيدِ، ومعرفةِ أسمائِه وصفاتِه، وما يضافُ إلىٰ اللهِ تعالىٰ من ذلك ممَّا لا يليقُ به ﷻ[٧]، ممَّا هو منزَّهٌ عنه، فيكونُ استماعُه كما قال تعالىٰ:

(١) في (ص): «جايز».
(٢) «علىٰ» سقطت من (ح).
(٣) تصحفت في (ح) إلىٰ: «التوحيد».
(٤) في (ص) والمحققة: «والنغام» ولم يذكر في المحققة اختلاف النسخ فيها.
(٥) في (ح): «القصايد».
(٦) في (ح): «الربعيات».
(٧) «به ﷻ» سقطت من (ح).

﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ﴾ . . . الآيةَ [الزمر: ١٨][١]، وكلُّ من جهل ذلك وقصد استماعَه علىٰ اللهِ ﷻ[٢] علىٰ غيرِ تفصيلِه فهو كفرٌ لا محالةَ، فكلُّ من جمع القولَ وأصغىٰ بالإضافةِ إلىٰ اللهِ تعالىٰ[٣] فغيرُ جائزٍ إلا لمن عرَف ما وصفتُ من ذكرِ اللهِ ونعمائِه، وما هو موصوفٌ به ﷻ ما[٤] ليس[٥] للمخلوقين فيه نعتٌ ولا وصفٌ، بل تركُ ذلك أولىٰ وأحوطُ، والأصلُ في ذلك أنَّها بدعةٌ، والفتنةُ فيها[٦] غيرُ مأمونةٍ.

إلىٰ أن قال: واتِّخاذُ المجالسِ علىٰ استماعِ الغنا[٧] والرقصِ بالرباعياتِ[٨] بدعةٌ، وذلك مما أنكره المطَّلِبيُّ، ومالكٌ، والثوريُّ، ويزيدُ بنُ[٩] هارونَ[١٠]، وأحمدُ بنُ[١١] حنبلٍ، وإسحقُ، والاقتدا بهم أولىٰ من الاقتدا[١٢] بمن لا يُعرَفون في الدينِ[١٣]، ولا لهم قدمٌ عندَ المخلصين، وبلغني أنه قيلَ لبشرِ بنِ الحارثِ: إنَّ أصحابَك قد أحدثوا

(١) في (ح): ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨].
(٢) «عز وجل» ليست في (ص).
(٣) «تعالىٰ» ليست في (ص).
(٤) في (ص): «مما».
(٥) «ما ليس» سقط من (ح).
(٦) في المحققة «بها» ولم يذكر اختلاف النسخ، ولم أجدها كذلك في شيء من النسخ.
(٧) في المحققة «علىٰ الاستماع والغناء»، ولم أجدها كذلك في شيء من النسخ، ولم يذكر اختلاف النسخ إن كانت عنده هكذا في الأصل، والظاهر أنها ليست من الأصول، والله أعلم.
(٨) في (ح): «الربعيات».
(٩) في (ص): «ابن».
(١٠) في (ص): «هرون».
(١١) في (ص): «ابن».
(١٢) «من الاقتدا» ساقطة من(ص).
(١٣) في (ص): «بالدين».

شيئًا يُقالُ لها[١]: القصائدُ[٢]، قال: مثلَ أَيْشٍ؟ قالوا[٣]: مثلَ قولِه:

اصْبِرِي يَا نَفْسُ حَتَّىٰ تَسْكُنِي دَارَ الْجَلِيلِ

فقال: حسَنٌ، وأين يكونُ الذين[٤] يستمعون ذلك؟ قال: قلتُ: ببغدادَ، فقال: كذَبوا والذي لا إله غيرُه، لا يَسكنُ ببغدادَ من يسمعُ ذلك». اهـ.

الشَّرْحُ

حكمُ القراءةِ الملحَّنةِ:

قولُه: «**ونعتقدُ أنَّ القراءةَ الملحَّنةَ بدعةٌ وضلالةٌ**»: لا يرادُ بذلك تحسينُ الصوتِ بالقرآنِ؛ لأن هذا مستحبٌّ بالإجماعِ، لكنِ المبالغةُ في التجويدِ، حتىٰ يزيدَ عن السُّنَّةِ، وما أكثرَه اليومَ! من زيادةِ المدودِ، والتكلفِ والتنطعِ المنفِّرِ عن القراءةِ، لكن قد يكونُ ذلك بدعةً بالمعنىٰ اللغويِّ وليست ضلالةً كما قال ابنُ خفيفٍ، لكن مكروهةٌ أو محرَّمةٌ علىٰ قولِ بعضِ العلماءِ كما سيأتي بإذنِ اللهِ. أو يريدُ تلحينَ القرآنِ بحيثُ تتغيرُ ألفاظُه عن الوضعِ العربيِّ[٥]، وهذا محرَّمٌ، قال الماورديُّ: «فإذا أُخرِجتْ ألفاظُ القرآنِ عن صيغتِه، بإدخالِ حركاتٍ فيه، وإخراجِ حركاتٍ منه، يُقصدُ بها وزنُ الكلامِ وانتظامُ اللحنِ، أو مدُّ مقصورٍ، أو قصرُ ممدودٍ، أو مطَّطَ حتىٰ خفي اللفظُ، والتبس المعنىٰ، فهذا محظورٌ يُفسَّقُ به القارئُ ويأثمُ به المستمعُ؛ لأنَّه قد

(١) في (ص): «له».
(٢) في (ح) و(ص): «القصايد».
(٣) في الفتاوىٰ والمحققة: «قال».
(٤) في الفتاوىٰ والمحققة: «وأين يكون هؤلاء؟»، ولم أجد ذلك في شيء من النسخ، ولم يذكر المحقق اختلاف النسخ إن كانت كذلك في الأصل عنده.
(٥) **انظر**: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٧٣)، الاعتصام (١/ ١٩١).

عُدِل به عن نهجِه إلىٰ اعوجاجِه، واللهُ تعالىٰ يقولُ: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزُّمَر: ٢٨]، وإن لم يخرجْه اللحنُ عن صيغةِ لفظِه وقراءتِه علىٰ ترتيلِه كان مباحًا؛ لأنَّه قد زاد بألحانِه في تحسينِه وميلِ النفسِ إلىٰ سماعِه»[(١)].

قال النوويُّ معلِّقًا علىٰ كلام الماورديِّ هذا: «وهذا القسمُ الأولُ من القراءةِ بالألحانِ المحرَّمةِ مصيبةٌ ابتُلِي بها بعضُ الجهلةِ الطَّغَامِ الغشمةِ الذين يقرؤون علىٰ الجنائزِ وبعضِ المحافلِ، وهذه بدعةٌ محرَّمةٌ ظاهرةٌ، يأثمُ كلُّ مستمعٍ لها كما قاله أقضىٰ القضاةِ الماورديُّ، ويأثمُ كلُّ قادرٍ علىٰ إزالتِها أو علىٰ النهيِ عنها إذا لم يفعلْ ذلك، وقد بذلتُ فيها بعضَ قدرتي، وأرجو من فضلِ اللهِ الكريمِ أن يوفِّقَ لإزالتِها مَن هو أهلٌ لذلك، وأن يجعلَه في عافيةٍ»[(٢)].

وقال سهلٌ التستريُّ: «وإنِّي أخافُ بعدَ ثلاثِ مائةٍ إلىٰ ما فوقَها أن يندرسَ القرآنُ بالتشاغلِ بالألحانِ والقصائدِ والأغاني، قيل له: وكيف ذلك يا أبا محمدٍ؟ فقال: لأنهم ما أحدثوا هذه الألحانَ والقصائدَ والأغانيَ إلا للتكسُّبِ بها، حتىٰ مَلَكَ إبليسُ قلوبَهم، كما ملك قلوبَ شعراءِ الجاهليةِ، وحُرِموا فَهمَ القرآنِ والعملَ للهِ به»[(٣)].

وقد اختلف العلماءُ في تلحينِ القرآنِ؛ فمنهم من كرهه كأحمدَ ومالكٍ والجمهورِ، ومنهم من أجازه كأبي حنيفةَ وطائفةٍ من السلفِ، قال القرطبيُّ بعد ذكرِه الخلافَ في ذلك: «ولا شكَّ أنَّ موضعَ الخلافِ في هذه المسألةِ إنما هو إذا لم يغيِّرْ لفظَ القرآنِ بزيادةٍ أو نقصانٍ، أو يُبهِمْ معناه بترديدِ الأصواتِ فلا يُفهمُ معنىٰ القرآنِ، فإنَّ هذا ممَّا لا يُشكُّ في تحريمِه، فأمَّا

(١) الحاوي الكبير (١٧/١٩٨).
(٢) التبيان في آداب حملة القرآن ص٥٦.
(٣) **انظر**: تفسير التستري ص٢١.

إذا سَلِمَ من ذلك وحذا به حذوَ أساليبِ الغناءِ والتطريبِ والتحزينِ فقط، فقال مالكٌ: ينبغي أن تُنزَّهَ أذكارُ اللهِ، وقراءةُ القرآنِ عن التشبُّهِ بأحوالِ المُجونِ والباطلِ، فإنَّها حقٌّ وجِدٌّ وصدقٌ، والغناءُ هزلٌ ولهوٌ ولعبٌ»[(١)].

قال عبدُ اللهِ بنُ أحمدَ: «سألتُألت أبي عن القراءةِ بالألحانِ؛ فقال: محدثٌ إلا أن يكونَ طباعُ ذلك؛ **يعني**: الرجلَ طبعَه كما كان أبو موسىٰ الأشعريُّ»[(٢)]، وفي روايةٍ: «إلا أن يكونَ صوتُ الرجلِ لا يتكلَّفُه»[(٣)]. فهو ينهىٰ عن التكلفِ في ذلك رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقال أبو إسحاقَ الشيرازيُّ عن الشافعيِّ: «وأمَّا القراءةُ بالألحانِ؛ فقد قال في موضعٍ: أكرهُه، وقال في موضعٍ آخرَ: لا أكرهُه، وليست علىٰ قولَينِ، وإنما هي علىٰ اختلافِ حالَينِ، فالذي قال: أكرهُه، أراد إذا جاوز الحدَّ في التطويلِ وإدغامِ بعضِه في بعضٍ، والذي قال: لا أكرهُه، إذا لم يجاوزِ الحدَّ»[(٤)].

وقال السفارينيُّ: «وأمَّا القراءةُ بالألحانِ فهي محلُّ الخلافِ؛ حيثُ خلتْ عن التمطيطِ وإبدالِ الحركاتِ حروفًا»[(٥)].

وقال الموفَّقُ ابنُ قدامةَ: «فأمَّا إن أفرطَ في المدِّ والتمطيطِ وإشباعِ الحركاتِ؛ بحيثُ يجعلُ الضمَّةَ واوًا، والفتحةَ ألفًا، والكسرةَ ياءً كُرِهَ ذلك، ومن أصحابِنا من يحرِّمُه؛ لأنَّه يغيِّرُ القرآنَ ويُخرجُ الكلماتِ عن وضعِها، ويجعلُ الحركاتِ حروفًا، وقد رُوِّينا عن أبي عبدِ اللهِ أنَّ رجلًا سأله عن ذلك فقال له: ما اسمُك؟ قال: محمدٌ، قال: أيَسرُّك أن يقالَ لك:

---

(١) **انظر**: طرح التثريب في شرح التقريب (٣/ ٩٦).
(٢) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله ص٤٤٢.
(٣) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأبي بكر بن الخلال ص٢٤٤.
(٤) المهذب (٢/ ٣٢٨).
(٥) غذاء الألباب شرح منظومة الأداب (١/ ١٣٨).

يا موحامَّدُ؟ قال: لا، فقال: لا يُعجبُني أن يتعلمَ الرجلُ الألحانَ»[١].

وأما تحسينُ الصوتِ بالقرآنِ فمستحبٌّ؛ قال الموفَّقُ: «واتَّفق العلماءُ علىٰ أنه تُستحبَّ قراءةُ القرآنِ بالتحزينِ والترتيلِ والتحسينِ»[٢].

وقال النوويُّ: «أجمع العلماءُ ﭫ من السلفِ والخلفِ، من الصحابةِ والتابعين ومن بعدَهم من علماءِ الأمصارِ أئمةِ المسلمينَ؛ علىٰ استحبابِ تحسينِ الصوتِ بالقرآنِ، وأقوالُهم وأفعالُهم مشهورةٌ نهايةَ الشُّهرةِ»[٣]، قال السفارينيُّ: «ودلائلُ هذا من الأحاديثِ كثيرةٌ جدًّا؛ كحديثِ: «**زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ**»[٤]، وحديثِ: «**لَقَدْ أُوتِيَ هَذَا مِزْمَارًا**»[٥]، وحديثِ: «**مَا أَذِنَ اللهُ لِشَيْءٍ مَا أَذِنَ لِنَبِيٍّ حَسَنِ الصَّوْتِ يَتَغَنَّىٰ بِالْقُرْآنِ يَجْهَرُ بِهِ**» رواه الشيخانِ[٦]. ومعنىٰ «**أَذِنَ**»: استمع، وحديثِ: «**للهُ أَشَدُّ أَذَنًا إِلَىٰ الرَّجُلِ حَسَنِ الصَّوْتِ بِالْقُرْآنِ مِنْ صَاحِبِ الْقَيْنَةِ إِلَىٰ قَيْنَتِهِ**» رواه ابنُ ماجه[٧]، وحديثِ: «**مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ فَلَيْسَ مِنَّا**». رواه أبو داودَ بإسنادٍ جيدٍ[٨]»[٩].

---

(١) المغني (١٠/ ١٧٨).

(٢) المغني (١٠/ ١٧٨).

(٣) التبيان في آداب حملة القرآن ص٥٥.

(٤) رواه أحمد (١٨٥١٧)، وأبو داود (١٤٦٨)، وابن ماجه (١٣٤٢)، والدارمي في سننه (٣٥٠٠) وإسناده صحيح.

(٥) رواه أحمد (٢٣٠٨٣)، والنسائي في المجتبىٰ (١٠٢١)، والدارمي في سننه (٣٤٩٢) وإسناده صحيح، عن عائِشَةَ قالت: سمع رسول الله ﷺ قِراءَةَ أبي مُوسىٰ؛ فقال: «**لَقَدْ أُوتِى هَذَا مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ عليه السَّلَام**».

(٦) رواه البخاري (٤٧٣٥، ٧٠٤٤)، ومسلم (٧٩٢)، وهذا لفظ مسلم.

(٧) (١٤٦٩) عن سعد بن أبي وقاص، وهذا قصور في التخريج؛ فالحديث رواه البخاري عن أبي هريرة (٧٠٨٩) بلفظ: «**لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ**»، ورواه أحمد (١٤٧٦، ١٥١٢).

(٨) (١٣٤٠) وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ١٥٨): «هذا إسناد حسن». ورواه أحمد (٢٣٩٩٢، ٢٤٠٠٢)، وضعف الحديث الألباني.

(٩) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب (١/ ١٣٨).

وذكر شيخُ الإسلامِ بعضَ الآثار، ثمَّ قال: «ومضمونُ هذه الآثارِ استحبابُ تحسينِ الصوتِ بالقرآنِ، وهذا ممَّا لا نزاعَ فيه، فالاستدلالُ بذلك علىٰ تحسينِه بالغناءِ أفسدُ من قياسِ الرِّبا علىٰ البيعِ؛ إذ هو من بابِ تنظيرِ الشِّعرِ بالقرآنِ»(١).

حكمُ القصائدِ والأناشيدِ، وقصائدِ الصوفيةِ الملحَّنةِ:

وقوله: «وأنَّ القصائدَ بدعةٌ، ومجراها علىٰ قسمينِ» كونُه جعلَ القسمَ الأولَ جائزًا يبيِّنُ أنه يريدُ بقولِه: بدعةٌ؛ **أي**: بالمعنىٰ اللغويِّ، وأنها لم تكنْ علىٰ عهدِ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم وما قرُبَ من عهدِهم، وهذا **يعني** أنه لا يقصدُ الأشعارَ ونحوَها التي كانت تقالُ بين يديْ رسولِ اللهِ ﷺ ونحوَها، ولكن نوعُ القصائدِ أو طريقةُ أدائِها الجماعيِّ أو نحوِه، مما يسبِّبُ قسوةَ القلبِ، ويدخلُ فيه ما أضيفَ اليومَ للأناشيدِ من المبالغةِ في الإيقاعاتِ الصوتيةِ، والأداءِ الجماعيِّ حتىٰ تقسِّيَ القلبَ، فهذه مكروهةٌ، والإيقاعاتُ الصوتيةُ هذه من خوارمِ المروءةِ، وقد تصلُ للتحريمِ إذا ما ألْهَتْ عن ذكرِ اللهِ، أو جرَّتْ لسماعِ المعازفِ، أو كانت لا يُفَرَّق بينها وبين المعازف، واللهُ أعلمُ.

والقصائدُ والأناشيدُ تنقسمُ إلىٰ قسمينِ كما قال ابنُ خفيفٍ، فما كان منها من ذكرِ آلاءِ اللهِ ونَعمائِه، وإظهارِ نعتِ الصالحين، وصفةِ المتقدمين فذلك حسنٌ جائزٌ؛ وهو الصحيحُ، وقد ينفعُ كثيرًا، تحثُّ علىٰ مكارمِ الأخلاقِ، وقيامِ الليلِ، وطلبِ العلمِ، والجهادِ، والاقتداءِ بالسلفِ، ومدحِهم، ونحوِ ذلك، قال العزُّ بنُ عبدِ السلامِ: «وأما سماعُ الإنشادِ المحرِّكِ للأحوالِ السَّنِيَّةِ، المذكِّرِ بما يتعلقُ بالآخرةِ؛ فلا بأسَ به، بل يُندَبُ

(١) الاستقامة (١/ ٣٧٥).

إليه عندَ الفتورِ والسآمةِ؛ لأنَّ الوسائلَ إلىٰ المندوبِ مندوبةٌ»[(١)].

علىٰ ألَّا يُكثِرَ من سماعِها، ويشغلَه عن ذكرِ اللهِ وقراءةِ القرآنِ، قال ﷺ: «**لَأَنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ رَجُلٍ قَيْحًا يَرِيهِ؛ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَمْتَلِئَ شِعْرًا**»[(٢)].

وقال النوويِّ في شرح هذا الحديث: «المرادُ أن يكونَ الشعرُ غالبًا عليه، مستوليًا عليه، بحيث يشغَلُه عن القرآنِ وغيرِه من العلوم الشرعيةِ وذكرِ اللهِ تعالىٰ، وهذا مذمومٌ من أيِّ شعرٍ كان، فأمَّا إذا كان القرآنُ والحديثُ وغيرُهما من العلوم الشرعيةِ هو الغالبَ عليه؛ فلا يضرُّ حفظُ اليسيرِ من الشعرِ مع هذا؛ لأنَّ جوفَه ليس ممتلئًا شعرًا».

وأما قصائدُ الصوفيةِ الملحَّنةُ؛ فقال شيخُ الإسلامِ: «وأمَّا الاستماعُ إلىٰ القصائدِ الملحَّنةِ، والاجتماعُ عليها؛ فأكابرُ الشيوخِ لم يحضروا هذا السماعَ؛ كالفُضَيلِ بنِ عياضٍ، وإبراهيمَ بنِ أدهمَ، وأبي سليمانَ الدارانيِّ، ومعروفٍ الكرخيِّ، والسَّرِيِّ السَّقَطيِّ، وأمثالِهم من المتأخرين كالشيخِ عبدِ القادرِ، والشيخِ عديِّ بنِ مسافرٍ، والشيخِ أبي مدينَ، والشيخِ أبي البيانِ، وأمثالِ هؤلاءِ المشائخ، فإنهم لم يكونوا يَحضُرون هذا السماعَ، وقد حضره طائفةٌ من الشيوخِ وأكابرُهم ثم تابوا منه ورجعوا عنه، وكان الجنيدُ رحمه الله تعالىٰ لا يحضرُه في آخرِ عمرِه ويقولُ: من تَكلَّف السماعَ فُتن به، ومن صادَفه السماعُ استَراح به؛ **أي**: من قصَدَ السماعَ صار مفتونًا، وأمَّا من سمع بيتًا يناسبُ حالَه بلا اقتصادٍ فهذا يستريحُ به»[(٣)].

ولعلَّ من هذا ما وصفه الشاطبيُّ في قولِه: «يقولون: تعالَوْا نذكرُ اللهَ، فيرفعون أصواتَهم يمشون ذلك الذكرَ مداولةً، طائفةٌ في جهةٍ، وطائفةٌ

(١) فتاوىٰ العز بن عبد السلام ص١٦٣ (١١٥).
(٢) رواه البخاري (٥٨٠٣)، ومسلم (٢٢٥٨).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (١١/ ٥٣٤).

في جهةٍ أخرىٰ علىٰ صوتٍ واحدٍ يشبهُ الغناءَ، ويزعمون أنَّ هذا من مجالسِ الذِّكرِ المندوبِ إليها، وكذبوا؛ فإنَّه لو كان حقًّا لكان السلفُ الصالحُ أولىٰ بإدراكِه وفَهمِه والعملِ به، وإلا فأين في الكتابِ أو في السُّنَّةِ الاجتماعُ للذكرِ علىٰ صوتٍ واحدٍ جهرًا عاليًا؟»[(١)].

وقوله: «**وما جرىٰ علىٰ وصفِ المرئياتِ، ونعتِ المخلوقاتِ؛ فاستماعُ ذلك علىٰ اللهِ كفرٌ**»؛ **أي**: استماعُه تقربًا بذلك إلىٰ اللهِ؛ لأنَّه استحلالُ ما حرَّم اللهُ، وهذا الظاهرُ من مرادِه، وقال شيخنا الشيخُ عبدُ العزيزِ الراجحيُّ في شرحِه للحمويةِ: «وكونُ ذلك كفرًا؛ لأنه وصفٌ للهِ بصفاتِ المخلوقاتِ من المرئياتِ وغيرِها، وهذا هو قولُ الاتحاديةِ القائلينَ بأنَّ الأوصافَ المخلوقةَ هي أوصافٌ للهِ، وهو قولُ الحلوليةِ أيضًا، فاستماعُ ذلك مع اعتقادِ أنها وصفٌ للهِ كفرٌ أكبرُ».

وهذا معنىٰ **قولِه**: «**واستماعُ الغناءِ والرباعياتِ علىٰ اللهِ كفرٌ**»: الرباعياتُ هي الأوزانُ القصيرةُ التي يكونُ كلُّ بيتٍ منها من أربعِ قواعدَ، وكلُّ مصراعٍ من قاعدتَينِ[(٢)]. وأوَّلُ من نَظَمَ الرباعياتِ أبو عبدِ اللهِ محمدُ بنُ عبدِ الكريمِ الشيبانيُّ الأنباريُّ الكاتبُ وُلِد سنة ٤٧٠هـ، وكان صديقًا للحريريِّ صاحبِ المقاماتِ[(٣)]، وغالبًا ما تكونُ الرباعياتُ للعُشَّاقِ والمُحِبِّين، ويترنَّمُ بها الصوفيةُ، ومنها قولُ بعضِهم:

يَا مَنْ مَلَكُوا جَوَانِحِي مَعَ لُبِّي ... مَا اعْتَدتُّ شِكَايَةً فَحَالِي يُنْبِي
لَا زِلْتُ مُشَاهِدًا بِحَالِي تَلَفًا ... إِنْ كَانَ سِوَاكُمُ ثَوَىٰ فِي قَلْبِي[(٤)]

---

(١) الاعتصام (١/ ٢٦٩).
(٢) **انظر**: المنطق لابن سينا (٢/ ٢٧٠).
(٣) **انظر**: الإنباء في تاريخ الخلفاء لابن العمراني ص٣٢٠.
(٤) **انظر**: خلاصة الأثر للمحبي (١/ ٤٧).



حكمُ الرقصِ والإيقاعِ والتواجدِ الصوفيِّ:

وقوله: «والرقصُ بالإيقاعِ، ونعتُ الرقاصين علىٰ أحكامِ الدينِ؛ فسقٌ»: الإيقاعُ يكونُ بالمعازفِ، فهو رقصٌ بالمعازفِ، وهكذا آلَ الأمرُ بالسماعِ الصوفيِّ، إلىٰ استعمالِ المعازفِ، والتقرُّبِ بذلك إلىٰ اللهِ، والتقربُ بذلكَ إلىٰ الله استحلالٌ لِمَا حرَّمَ اللهُ، بل جعلٌ للمحرَّمِ عبادةً، وهذا زائدٌ علىٰ الاستحلالِ، نسألُ اللهَ العافيةَ.

وقوله: «وعلىٰ أحكامِ التواجدِ والغناءِ لهوٌ ولعبٌ»؛ التواجدُ: استدعاءُ الوَجْدِ، والانزعاجُ والاضطرابُ، وهو ما يجدُه في قلبِه من محبةِ اللهِ والاشتياقِ إليه ونحوِ ذلك، وهو عند الصوفيةِ دونَ الوجدِ الذي يحصلُ بدونِ تكلفٍ، والتواجدُ يريدون به الوصولَ إلىٰ الوجدِ الذي يحصلُ بدونِ تكلفٍ، قال الجرجانيُّ: «التواجدُ: استدعاءُ الوجدِ تكلُّفًا بضربِ اختيارٍ، وليس لصاحبِه كمالُ الوجدِ؛ لأنَّ بابَ التفاعلِ أكثرُه لإظهارِ صفةٍ ليست موجودةً كالتغافلِ والتجاهلِ، وقد أنكَره قومٌ لما فيه من التكلُّفِ والتصنُّعِ، وأجازه قومٌ لمن يقصدُ به تحصيلَ الوجدِ»[(١)].

وقال ابنُ القيم: «التواجدُ وهو نوعُ تكلُّفٍ وتعمُّلٍ واستدعاءٍ، واختلفوا فيه: هل يُسلَّمُ لصاحبِه أم لا علىٰ قولين، والتحقيقُ: أنَّ صاحبَ التواجدِ إن تكلَّفه لِحَظٍّ وشهوةٍ ونفسٍ لم يُسَلَّمْ له، وإن تكلَّفه لاستجلابِ حالٍ أو مقامٍ مع اللهِ سُلِّمَ له، وهذا يُعرفُ من حالِ المتواجدِ وشواهدِ صدقِه وإخلاصِه»[(٢)].

لكن إن قُصِدَ به التقرُّبُ وكان معه رقصٌ ونحوُ ذلك فهو من البدعِ، وأما إن حصل الاضطرابُ أو الغَشْيُ عندَ سماعِ القرآنِ؛ فإن لم يتكلَّفْه

(١) التعريفات ص٩٥.

(٢) مدارج السالكين (٣/ ٦٩، ٤١٣).



صاحبُه فهو معذورٌ بلا ريبٍ، لكن لم يكنْ عليه الصحابةُ رضوانُ اللهِ عليهم، فهو ليس من الكمالِ.

وقوله: «وحرامٌ علىٰ كلِّ من سمع القصائدَ» إلىٰ **قولِه**: «والفتنةُ فيها غيرُ مأمونةٍ» هو تَكرارٌ لما سبق، وأنَّه يجبُ ألَّا يَعتقِدَ التقربَ بذلك إلىٰ اللهِ، وأن يميزَ بينَ الخالقِ والمخلوقِ، فلا يصفُ الخالقَ بصفاتِ المخلوقِ، تعالىٰ اللهُ عن ذلك وتقدَّس.

السماعُ الصوفيُّ:

وقوله: «واتِّخاذُ المجالسِ علىٰ استماعِ الغنا والرقصِ بالرباعياتِ بدعةٌ»: هذا السماعُ الصوفيُّ، وهو الاجتماعُ علىٰ الذِّكرِ مع الرقصِ والصُّراخِ واستصحابِ المعازفِ، ويعتقدون ذلك قربةً يتقربونَ به إلىٰ اللهِ، وهذا منكَرٌ قبيحٌ، وبدعةٌ ضلالةٌ، وقد بدأ بالتغبيرِ ونحوِه، إلىٰ أن وصل إلىٰ استعمالِ العودِ وسائرِ أنواعِ الملاهي والمعازفِ، مع اقترانِ الشياطينِ بهم ويطيرون بهم، وقد يجتمعُ معهم فيه من النِّسوانِ والمُرْدانِ ما يجعلُه من أقبحِ الفجورِ، وأسوأِ الفواحشِ والمنكراتِ.

وقد أنكره الأئمةُ بالإجماعِ منهم رحمهم اللهُ، قال ابنُ الصلاحِ: «وأما إباحةُ هذا السماعِ وتحليلُه، فليُعلَمْ أنَّ الدفَّ والشبَّابةَ والغناءَ إذا اجتمعت فاستماعُ ذلك حرامٌ عند أئمةِ المذاهبِ وغيرِهم من علماءِ المسلمينَ، ولم يثبُتْ عن أحدٍ ممن يُعتدُّ بقولِه في الإجماعِ والخلافِ أنَّه أباح هذا السماعَ»[١].

وسُئل الشيخُ عزُّ الدينِ بنُ عبدِ السلامِ: ما يقولُ سيدُنا في جماعةٍ من أهلِ الخيرِ والصلاحِ والورعِ، يجتمعون في وقتٍ، فينشِدُ لهم منشِدٌ أبياتًا في

(١) فتاوىٰ ابن الصلاح (٢/ ٥٠٠).

المحبَّةِ وغيرِها، فمنهم من يتواجدُ فيرقصُ، ومنهم من يصيحُ ويبكي، ومنهم من يغشاه شِبهُ الغَيبةِ عن إحساسِه؟ فهل يُكرهُ لهم هذا العملُ أم لا؟ فقال: «الرقصُ بدعةٌ، لا يتعاطاه إلا ناقصُ العقلِ، ولا يصلحُ إلا للنساءِ، والسعادةُ كلُّها في اتباعِ الرسولِ ﷺ، واقتفاءِ آثارِ أصحابِه الذين شَهِدَ لهم بأنهم خيرُ القرونِ ﵃. ولا يحضرُ السماعَ إلا من في قلبِه هوىٰ خبيثٌ؛ فإن السماعَ يحرِّكُ ما في القلوبِ من هوىٰ محبوبٍ أو مكروهٍ، واللهُ أعلمُ»(١).

وقال القرطبيُّ: «وأمَّا ما ابتدعه الصوفيةُ في ذلك فمن قبيلِ ما لا يُختلفُ في تحريمِه، لكنَّ النفوسَ الشهوانيةَ غلبتْ علىٰ كثيرٍ ممن يُنسبُ إلىٰ الخيرِ، حتىٰ لقد ظهرت من كثيرٍ منهم فعلاتُ المجانينِ والصبيانِ، حتىٰ رقصوا بحركاتٍ متطابقةٍ، وتقطيعات متلاحقةٍ، وانتهىٰ التواقحُ بقومٍ منهم إلىٰ أن جعلوها من بابِ القُرَبِ وصالحِ الأعمالِ، وأنَّ ذلك يثمرُ سنيَّ الأحوالِ، وهذا علىٰ التحقيقِ من آثارِ الزندقةِ، وقولِ أهلِ المَخْرَقةِ، واللهُ المستعانُ»(٢).

وقال شيخُ الإسلامِ: «لم يكنْ في عنفوانِ القرونِ الثلاثةِ المفضلةِ لا بالحجازِ ولا بالشامِ ولا باليمنِ ولا مصرَ ولا المغربِ ولا العراقِ ولا خراسانَ؛ من أهلِ الدينِ والصلاحِ والزهدِ والعبادةِ من يجتمعُ علىٰ مثلِ سماعِ المُكَاءِ والتَّصْدِيةِ، لا بدفٍّ ولا بكفٍّ ولا بقضيبٍ، وإنما أُحدِث هذا بعدَ ذلك في أواخرِ المائةِ الثانيةِ، فلما رآه الأئمةُ أنكروه، فقال الشافعيُّ ﵁: خلَّفتُ ببغدادَ شيئًا أحدثَته الزنادقةُ يسمونه التغبيرَ يَصُدُّون به الناسَ عن القرآنِ. [والتغبيرُ: هو الضربُ بالقضيبِ، غبَّرَ؛ **أي**: أثار غبارًا،

(١) فتاوىٰ العز بن عبد السلام ص١٦٣ (١١٥).
(٢) **انظر**: فتح الباري (٢/ ٤٤٢).

وهو آلةٌ من الآلاتِ التي تُقرنُ بتلحينِ الغناءِ][١]. وقال يزيدُ بن هارونَ: ما يُغبِّرُ إلا الفاسقُ، ومتىٰ كان التغبيرُ؟

وسُئل عنه الإمامُ أحمدُ فقال: أكرهُه، هو مُحدَثٌ، قيل: أنجلسُ معهم؟ قال: لا، وكذلك سائرُ أئمةِ الدينِ كرهوه، وأكابرُ الشيوخِ الصالحينَ لم يحضروه. وما ذكره الشافعيُّ ﵁ من أنَّه من أحداثِ الزنادقةِ؛ كلامُ إمامٍ خبيرٍ بأصولِ الإسلامِ، فإن هذا السماعَ لم يُرغِّبْ فيه ويدعو إليه في الأصلِ إلا من هو متَّهَمٌ بالزندقةِ؛ كابنِ الراونديِّ والفارابيِّ وابنِ سينا وأمثالِهم.

وهذا السماعُ يورِثُ أصحابَه سُكرًا أعظمَ من سكرِ الخمرِ، فيجدونَ لذةً بلا تمييزٍ كما يجدُ شاربُ الخمرِ، بل يحصلُ لهم أكثرُ وأكبرُ مما يحصلُ لشاربِ الخمرِ، ويصدُّهم ذلك عن ذكرِ اللهِ وعن الصلاةِ أعظمَ ممَّا يصدُّهم الخمرُ، ويوقعُ بينَهم العداوةَ والبغضاءَ أعظمَ من الخمرِ؛ حتىٰ يَقتلَ بعضُهم بعضًا من غيرِ مسٍّ بيدٍ، بل بما يقترنُ بهم من الشياطينِ، فإنَّه يحصلُ لهم أحوالٌ شيطانيةٌ؛ بحيثُ تتنزَّلُ عليهم الشياطينُ في تلك الحالِ»[٢].

وقال ابنُ القيمِ: «وقد تواتر عن الشافعيِّ أنه قال: خلَّفتُ ببغدادَ شيئًا أحدثَتْه الزنادقةُ يسمُّونه التغبيرَ، يَصُدُّون به الناسَ عن القرآنِ. فإذا كان هذا قولَه في التغبيرِ، وتعليلُه: أنَّه يَصُدُّ عن القرآنِ، وهو شعرٌ يزهِّدُ في الدنيا يغنِّي به مُغَنٍّ، فيضربُ بعضُ الحاضرينَ بقضيبٍ علىٰ نِطعٍ أو مِخدَّةٍ علىٰ توقيعِ غنائِه، فليت شعري ما يقولُ في سماعِ التغبيرُ عندَه كتفلةٍ في بحرٍ، قد اشتمل علىٰ كلِّ مفسدةٍ، وجمع كلَّ مُحرَّمٍ؟! فاللهُ بيْنَ دينَه وبيْنَ كلَّ متعلمٍ مفتونٍ وعابدٍ جاهلٍ، قال سفيانُ بن عُيَينةَ: كان يقالُ: احذروا فتنةَ العالمِ

(١) ما بين المعكوفتين من الاستقامة (١/ ٢٣٨).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (١١/ ٥٦٩-٥٧٤).



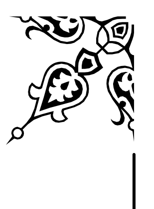
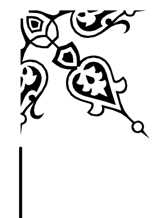
الفاجرِ، والعابدِ الجاهلِ، فإن فتنتَهما فتنةٌ لكلِّ مفتونٍ، ومن تأمَّل الفسادَ الداخلَ علىٰ الأمةِ وجده من هذَينِ المفتونَين»[١].

وقوله: «**والذي لا إلهَ غيرُه، لا يسكنُ ببغدادَ من يسمعُ ذلك**»: هذا إنكار من المحاسبي لذلك، وهو إنكار شديد، يدل أنه لا يفعله فضلاءُ الصوفية، ونفيهُ وقوع ذلك ببغداد لتبرئةِ أتباعهِ من ذلك، ولأنَّ في بغدادَ الأئمة كأحمدَ وإسحاق لا يسمحُون بهذا، والله أعلم.



(١) إغاثة اللهفان (١/ ٢٢٩).



قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«قال أبو عبدِ اللهِ[(١)]: وممَّا نقولُ -وهو قولُ أئمتِنا[(٢)]: إنَّ الفقيرَ إذا احتاج وصبر، ولم[(٣)] يتكلَّفْ إلىٰ وقتٍ يفتحُ اللهُ له؛ كان أعلىٰ، فمن عجز عن الصبرِ كان السؤالُ أولىٰ به علىٰ قولِ النبيِّ ﷺ: «لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ» . . . الحديثَ. ونقولُ: إنَّ تركَ المكاسبِ غيرُ جائزٍ[(٤)] إلا بشرائطَ مرسومةٍ من التعففِ والاستغناءِ عمَّا في أيدي الناسِ، ومن جعل السؤالَ حِرْفةً وهو صحيحٌ فهو مذمومٌ في الحقيقةِ خارجٌ.

ونقولُ: إنَّ المستمعَ إلىٰ الغناءِ والملاهي؛ فإنَّ ذلك كما قال عليه الصلاةُ والسلامُ: «الْغِنَا[(٥)] يُنْبِتُ النِّفَاقَ فِي الْقَلْبِ»، وإن لم يَكفُرْ فهو فسقٌ[(٦)] لا محالةَ.

والذي نختارُ قولُ أئمَّتِنا[(٧)]: تركُ المراءِ في الدينِ، والكلامِ في الإيمانِ مخلوقٌ أو غيرُ مخلوقٍ، ومن زعم أن الرسولَ ﷺ واسطٌ يؤدِّي،

---

(١) في (ح): «أيمتنا».
(٢) أي: ابن خفيف.
(٣) في المحققة «لم» بدون واو، ولم أجده في النسخ.
(٤) في (ح): «جايز».
(٥) في (ص): «والغنا»، والمراد: «الغناء».
(٦) في (ح): «مفسق».
(٧) في (ص): «أيمتنا».

وأنَّ المرسَلَ إليهم أفضلُ؛ فهو كافرٌ باللهِ. ومن قال بإسقاطِ الوسائطِ(١) **علىٰ الجملةِ فقد كفر]**(٢)». اهـ.

الشَّرْح

الحثُّ على التَّعفُّفِ:

قولُه: «**إن الفقيرَ إذا احتاج وصبر . . .**» إلخ: **يعني** صبر عن مسألةِ الناسِ توكلًا علىٰ اللهِ وثقةً به حتىٰ يأتيَه رزقُه؛ كما دلَّ علىٰ ذلك قولُه تعالىٰ: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البَقَرَة: ٢٧٢]، قال الجصَّاصُ: «قولُه تعالىٰ: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٣] فلو كانوا أظهروا المسألةَ وإن لم تكنْ إلحافًا لما حسبهم أغنياءَ، وكذلك قولُه تعالىٰ: ﴿مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾؛ لأن التعففَ هو القناعةُ وتركُ المسألةِ، فدل ذلك علىٰ وصفِهم بتركِ المسألةِ أصلًا، ويدلُّ علىٰ أن التعففَ هو تركُ المسألةِ»(٣).

وفي «الصحيحَينِ» عن أبي سَعيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه؛ أنَّ ناسًا من الأَنْصَارِ سَأَلوا رَسولَ اللهِ ﷺ فَأَعْطَاهمْ، ثمَّ سَأَلوهُ فَأَعْطَاهمْ حتَّىٰ نَفِدَ ما عِنْدَهُ؛ فقال: «**مَا يَكُونُ عِنْدِي مِنْ خَيرٍ فَلَنْ أَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ، وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللهُ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللهُ، وَمَنْ يَتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللهُ، وَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً خَيْرًا وَأَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ**»(٤).

---

(١) «الوسائط» سقطت من (ص).
(٢) إلىٰ هنا انتهىٰ ما أضافه الشيخ للفتوىٰ الحموية الصغرىٰ.
(٣) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ١٨١).
(٤) رواه البخاري (١٤٠٠) تحت باب: الاستعفاف عن المسألة، ومسلم (١٠٥٣).

وعنه رضي الله عنه قال: سرَّحَتْني أمِّي إلىٰ رسولِ اللّهِ ﷺ أسْأَلُهُ، فأَتَيْتُهُ فقَعَدْتُ، قال: فاستقبلني فقال: «**مَنِ اسْتَغْنَىٰ أَغْنَاهُ اللهُ، وَمَنِ اسْتَعَفَّ أَعَفَّهُ اللهُ، وَمَنِ اسْتَكَفَّ كَفَاهُ اللهُ، وَمَنْ سَأَلَ وَلَهُ قِيمَةُ أُوقِيَّةٍ فَقَدْ أَلْحَفَ**»، قال: فقلتُ: ناقتي اليَاقُوتَةُ هي خَيرٌ مِن أُوقِيَّةٍ، فَرَجَعتُ ولم أَسأَلْهُ[1].

قال شيخُ الإسلامِ: «فأبو سعيدٍ فهم من كلامِ النبيِّ ﷺ أنَّ تركَ سؤالِه تعففًا واستغناءً خيرٌ له من سؤالِه»[2].

وقال: «والاستغناءُ ألا يرجوَ بقلبِه أحدًا فيتشرفَ إليه، والاستعفافُ ألا يسألَ بلسانِه أحدًا، ولهذا لمَّا سُئل أحمدُ بنُ حنبلٍ عن التوكلِ فقال: قطعُ الاستشرافِ إلىٰ الخلقِ؛ **أي**: لا يكونُ في قلبِك أنَّ أحدًا يأتيك بشيءٍ»[3].

وفيه الحديثُ الذي ذكره ابنُ خفيفٍ؛ وهو عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: أنَّ رسُولَ اللهِ ﷺ قال: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ؛ لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيَحْتَطِبَ عَلَىٰ ظَهْرِهِ؛ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا فَيَسْأَلَهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ**»[4]، ورواه مسلمٌ وزاد: «**فَيَتَصَدَّقَ بِهِ وَيَسْتَغْنِيَ بِهِ مِنَ النَّاسِ .. فَإِنَّ الْيَدَ الْعُلْيَا أَفْضَلُ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَىٰ**».

قال شيخُ الإسلامِ: «وأمَّا المسألةُ فكانوا فيها كما أدَّبهم النبيُّ ﷺ؛ حيثُ حرَّمها علىٰ المستغني عنها، وأباح منها أن يسألَ الرجلُ حقَّه، مثلَ: أن يسألَ ذا السلطانِ أن يعطيَه حقَّه من مالِ اللهِ، أو يسألَ -إذا كان لا بدَّ سائلًا-

---

(١) رواه أحمد (١١٠٧٥)، والنسائي في المجتبىٰ (٢٥٩٥) قالا: «ثنا قتيبة بن سعيد، ثنا عبد الرحمن بن أبي الرجال، عن عمارة بن غزية، عن عبد الرحمن بن أبي سعيد». وهذا إسناد قوي، ورواه الطبراني في الأوسط (٢٨٧٥) من طريق آخر عن أبي سعيد بنحوه.

(٢) تلخيص كتاب الاستغاثة (١/ ٢١٧).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (١٠/ ٢٥٩).

(٤) رواه البخاري (١٤٠١)، ومسلم (١٠٤١).

الصالحين المُوسرين إذا احتاج إلىٰ ذلك، ونهىٰ خواصَّ أصحابِه عن المسألةِ مطلقًا، حتَّىٰ كان السَّوطُ يسقطُ من يدِ أحدِهم فلا يقولُ لأحدٍ: ناوِلْني إيَّاه»(١).

وقال الصنعانيُّ: «الحديثُ دلَّ علىٰ قُبحِ السؤالِ مع الحاجةِ، وزاد بالحثِّ علىٰ الاكتسابِ ولو أدخل علىٰ نفسِه المَشَقَّةَ، وذلك لِمَا يُدخِلُ السائلُ علىٰ نفسِه من ذلِّ السؤالِ وذِلةِ الردِّ إن لم يعطِه المسؤولُ، ولِمَا يَدخُلُ علىٰ المسؤولِ من الضِّيقِ في مالِه إن أعطىٰ كلَّ من يَسألُ. وللشافعيةِ وجهانِ في سؤالِ من له قدرةٌ علىٰ التكسُّبِ؛ **أصحُّهما**: أنَّه حرامٌ؛ لظاهرِ الأحاديثِ، **والثاني**: أنَّه مكروهٌ بثلاثةِ شروطٍ: أنَّه لا يُذِلُّ نفسَه، ولا يُلِحُّ في السؤالِ، ولا يؤذي المسؤولَ، فإن فقد أحدَها فهو حرامٌ بالاتِّفاقِ»(٢).

وقال ابنُ عبدِ البرِّ: «ومِن أحسنِ ما رأيتُ من أجوبةٍ في معاني السؤالِ وكراهيتِه، ومذاهبِ أهلِ الورعِ فيه؛ ما حكاه الأثرمُ عن أحمدَ بنِ حنبلٍ قال: سمعتُ أبا عبدِ اللهِ -**يعني** أحمدَ بنَ حنبلٍ- يُسألُ عن المسألةِ: متىٰ تَحِلُّ؟ فقال: إذا لم يكنْ عندَه ما يُغديه ويعشِّيه علىٰ حديثِ سهلِ ابنِ الحنظليةِ(٣)، قيل لأبي عبدِ اللهِ: فإن اضطرَّ إلىٰ المسألةِ؟ قال: هي مباحةٌ له إذا اضطرَّ. قيل له: فإن تعفَّفَ؟ قال: ذلك خيرٌ له، ثم قال: ما

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١١/ ٤٥).

(٢) سبل السلام (٢/ ١٤٤).

(٣) حديث ابن الحنظلية ﵁ رواه أبو داود (١٦٢٩) عنه، قال: قال رسول الله ﷺ من: «**مَنْ سَأَلَ وَعِنْدَهُ مَا يُغْنِيهِ فَإِنَّمَا يَسْتَكْثِرُ مِنَ النَّارِ**». وقال النفيليُّ في موضعٍ آخرَ: «**مِنْ جَمْرِ جَهَنَّمَ**». فقالوا: يا رسول الله، وما يغنيه؟ وقال النفيليُّ في موضعٍ آخرَ: «**وما الغِنَىٰ الَّذي لا تنبغي معه المسألةُ؟» قال: «قَدْرُ مَا يُغَدِّيهِ وَيُعَشِّيهِ**». وقال النفيليُّ في موضعٍ آخرَ: «**أَنْ يَكُونَ لَهُ شِبَعُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ أَوْ لَيْلَةٍ وَيَوْمٍ**». ورواه ابن خزيمة في صحيحه (٢٣٩١)، قالا: «حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي، ثنا مسكين، ثنا محمد بن المهاجر، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي كبشة السلولي، ثنا سهل بن الحنظلية» به. =

أظنُّ أحدًا يموتُ من الجوعِ؛ اللهُ يأتيه برزقِه، ثم ذكر حديثَ أبي سعيدٍ الخدريِّ: «**مَنِ اسْتَعَفَّ أعَفَّهُ اللهُ**»، وحديثَ أبي ذرٍّ؛ أنَّ النبيَّ ﷺ قال له: «**تَعَفَّفْ**»(١).

وقال العينيُّ: «وأما السؤالُ عندَ الضرورةِ فواجبٌ لإحياءِ النفسِ، وأدخله الداوديُّ في المباحِ، وأما الأخذُ من غيرِ مسألةٍ ولا إشرافِ نفسٍ فلا بأسَ به»(٢).

وقوله: «**إلا بشرائطَ مرسومةٍ من التعفُّفِ والاستغناءِ عمَّا في أيدي الناسِ**»: يُشرعُ التكسُّبَ ليكفَّ الإنسانُ نفسَه عن ذلِّ السؤالِ، وليس تركُ طلبِ الرزقِ المباحِ من التوكُّلِ، وقد كان السلفُ الصالحُ يطلبون الرزقَ مع أنَّه لا يَلحقُ من بعدَهم بهم في التوكُّلِ، وقد سبق الكلامُ في المسألةِ، وممَّا نُقِلَ في ذلك قولُ عبدِ اللهِ بنِ أحمدَ: «سألتُ أبي عن قومٍ يقولون: نتَّكِلُ علىٰ اللهِ ولا نكتسبُ، قال أبي: ينبغي للناسِ كلِّهم أن يتوكَّلوا علىٰ اللهِ، ولكن يعودون علىٰ أنفسِهم بالكسبِ، قال اللهُ تبارك وتعالىٰ: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَۚ﴾ [الجُمُعَة: ٩]، فهذا قد عُلم أنهم يكتسبون ويعملون، وقال

= رواه البيهقي في الكبرىٰ (١٢٩٩١) من الطريق نفسه، ورواه أحمد في المسند من طريق آخر عن ربيعة بن يزيد (١٧٦٦٢)، والطبراني في مسند الشاميين (٥٨٥)، ومن طريق آخر عن ربيعة أيضًا (٥٨٤)، وهذه طرق يقوّي بعضها بعضًا، والحديث صححه ابن حبان وذكره ابن حجر في الفتح، وقال الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح». وصححه الألباني. ورواه أبو عبيد في كتاب الأموال (١٧٣٨) وفي إسناده ابن لهيعة، وله شاهد من حديث علي رواه الطبري في تهذيب الآثار مسند عمر بن الخطاب (٩٨)، والطبراني في المعجم الأوسط (٧٠٧٨، ٣٢٠٥) وإسناده ضعيف، وفيه: قالوا: وما ظهرُ غِنىٰ؟ قال: «**عَشَاءُ لَيْلَةٍ**». قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن حبيب بن أبي ثابت إلا الحسن بن ذكوان، ولا عن الحسن إلا عبد الوارث، تفرد به عبد الصمد».

(١) التمهيد لابن عبد البر (٤/ ١٢٠).

(٢) عمدة القاري (٩/ ٥٠).

النبيُّ ﷺ: «**مَنْ عَالَ ابْنَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثَة فَلَهُ الْجَنَّةُ**»[(١)]؛ **يعني**: من قال بخلافِ هذا فهذا قولُ إنسانٍ أحمقَ»[(٢)].

قال: «وسمعتُ أبي يقولُ: الاستغناءُ عن الناسِ بطلبٍ -**يعني** العملَ- أعجبُ إلينا من الجلوسِ وانتظارِ ما في أيدي الناس»[(٣)].

حكمُ الغناءِ والمعازفِ، وما يُرخَّصُ منهما:

وقوله: «إنَّ المستمعَ إلىٰ الغناءِ والملاهي . . .» إلخ: الغناءُ غيرُ الشعرِ والقصائدِ، ويكونُ الشعرُ غِناءً إن صِيغَ صيغةً تورثُ الطَّربَ، وتُزعجُ القلبَ، وتُثيرُ الشهوةَ الطبيعيةَ، أو كان من النساءِ أو الغِلمانِ الذين تثيرُ أصواتُهم ذلك، فأما الشعرُ من غيرِ ذلك؛ فهو كلامٌ حسنُه حسن، وقبيحُه قبيح[(٤)] كما سبق.

وقال ابنُ رجبٍ: «الغناءُ المرخَّصُ فيه ليس هو الغزلَ المهيِّجَ للطباعِ، بل هو غناءُ الركبانِ ونحوُه». وقال: «وأما الآثارُ الموقوفةُ عن السلفِ في تحريمِ الغناءِ وآلاتِ اللهوِ فكثيرةٌ جدًّا»[(٥)]، وذكر ابنُ القيمِ أنَّها بلغتْ حدَّ التواترِ.

والغناءُ المحرَّمُ هو الذي يدعو للفاحشةِ، أو يثيرُ العواطفَ والشهواتِ، وهو محرَّمٌ بلا شكٍّ ولو لم تَصْحبْه المعازفُ، وأدلةُ تحريمِه ليست مجردَ الآثارِ، فالآثارُ ليست بمجرَّدِها مصدرًا للحكمِ الشرعيِّ ما لم يكنْ ثَمَّ إجماعٌ، ولكنَّ أدلةَ تحريمِ الغناءِ بدونِ المعازفِ؛ أنَّه ذريعةٌ إلىٰ الزِّنا، وأدلةُ تحريمِ غناءِ الغِلمانِ هي أنه ذريعةٌ إلىٰ اللواطِ وداعيةٌ إليه.

---

(١) رواه أحمد في المسند (١٢٥٢٠).
(٢) مسائل أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله ص٤٤٨.
(٣) الحث علىٰ التجارة والصناعة ص١٥٦.
(٤) **انظر**: نزهة الأسماع في مسألة السماع لابن رجب ص٦٤.
(٥) نزهة الأسماع ص٥١، ٥٢.

وفي حديثِ أمِّ المؤمنين عَائشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: «دخل علَيَّ أبو بَكرٍ وَعِندِي جارِيَتَانِ من جوَارِي الأَنْصَارِ تُغنِّيَانِ بِما تَقَاوَلَتْ بهِ الأَنْصَارُ يوم بُعَاثَ قالت: وَلَيسَتَا بِمُغَنِّيَتَينِ . . .» الحديثَ، وهو صحيحٌ، وسيأتي تخريجه إن شاء اللهُ.

قال النوويُّ: « «وليستا بمُغَنِّيَتَينِ»؛ **أي**: ليستا ممن يتغنَّىٰ بعادةِ المغنياتِ من التشويقِ والهوىٰ والتعريضِ بالفواحشِ والتشبيبِ بأهلِ الجَمالِ، وما يحرِّكُ النفوسَ، ويبعثُ الهوىٰ والغزلَ؛ كما قيل: الغنا فيه الزنىٰ، وليستا أيضًا ممن اشتهر وعُرف بإحسانِ الغناءِ الذي فيه تمطيطٌ وتكسيرٌ وعملٌ يحرِّكُ الساكنَ ويبعثُ الكامنَ، ولا ممن اتَّخذ ذلك صنعةً وكسبًا، والعربُ تسمِّي الإنشادَ غناءً، وليس هو من الغناءِ المختلَفِ فيه بل هو مباحٌ، وقد استجازت الصحابةُ غناءَ العربِ الذي هو مجرَّدُ الإنشادِ والترنمِ، وأجازوا الحُداء وفعلوه بحضرةِ النبيِّ ﷺ»[(١)].

وقال القرطبيُّ: «وهذا منها تحرُّزٌ عن الغناءِ المعتادِ عند المشتهرين به، وهو الذي يحرِّكُ الساكنَ، ويبعثُ الكامنَ، وهذا النوعُ إذا كان في شعرٍ فيه وصفُ محاسنِ النساءِ والخمرِ وغيرِهما من الأمورِ المحرَّمةِ؛ لا يُختلفُ في تحريمِه»[(٢)].

قال ابنُ رجبٍ: «وقد حكىٰ زكريا بنُ يحيىٰ الساجيُّ في كتابِه «اختلافُ العلماءِ» اتِّفاقَ العلماءِ علىٰ النَّهي عن الغناء إلا إبراهيمَ بنَ سعدٍ المدنيَّ وعبيدَ اللهِ بنَ الحسنِ العنبريَّ قاضيَ البصرةِ، وهذا في الغناءِ دونَ سماعِ آلاتِ الملاهي؛ فإنه لا يُعرفُ عن أحدٍ ممَّن سلف الرخصةُ فيها، إنَّما يُعرفُ ذلك عن بعضِ المتأخرين من الظاهريةِ والصوفيةِ ممن لا يُعتَدُّ به.

---

(١) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٦/ ١٨٢).

(٢) فتح الباري (٢/ ٤٤٢).

وكان الأوزاعيُّ يَعدُّ قولَ من رخَّصَ في الغناءِ من أهلِ المدينةِ من زلاتِ العلماءِ التي يؤمَرُ باجتنابِها ويُنهىٰ عن الاقتداءِ بها، وقد صنَّف القاضي أبو الطيبِ الطبريُّ الشافعيُّ ﵀ مصنفًا في ذمِّ السماعِ وافتتحه بأقوالِ العلماءِ في ذمِّه، قال: وإنَّما فارَق الجماعةَ هذانِ الرجلانِ: إبراهيمُ بنُ سعدٍ، وعبيدُ اللهِ العنبريُّ. وهذا الخلافُ الذي ذكره في سماعِ الغناءِ المجرَّدِ، فأمَّا سماعُ آلاتِ اللهوِ فلم يُحكَ في تحريمِه خلافٌ»(١).

وروىٰ البيهقيُّ عن إسماعيلَ بنِ إسحاقَ القاضي؛ يقولُ: «دخلتُ علىٰ المعتضدِ، فدفع إليَّ كتابًا نظرتُ فيه، وكان قد جمع له الرُّخَصَ من زللِ العلماءِ، وما احتجَّ به كلٌّ منهم لنفسِه، فقلتُ له: يا أميرَ المؤمنين، مصنِّفُ هذا الكتابِ زنديقٌ، فقال: لمْ تصحَّ هذه الأحاديثُ، قلتُ: الأحاديثُ علىٰ ما رُويتْ، ولكن من أباح المسكرَ لم يُبِح المتعةَ، ومن أباح المتعةَ لم يُبِح الغناءَ والمسكرَ، وما من عالِمٍ إلا وله زَلَّةٌ، ومن جمع زللَ العلماءِ ثمَّ أخذ بها ذهب دينُه، فأمر المعتضدُ فأُحرق ذلك الكتابُ»(٢).

وقال ابنُ القيمِ: «ومعلومٌ عند الخاصةِ والعامةِ أنَّ فتنةَ سماعِ الغناءِ والمعازفِ أعظمُ من فتنةِ النَّوْحِ بكثيرٍ، والذي شاهدناه نحن وغيرُنا وعرفناه بالتجاربِ؛ أنَّه ما ظهرت المعازفُ وآلاتُ اللهوِ في قومٍ وفشتْ فيهم واشتغلوا بها إلا سلَّطَ اللهُ عليهم العدوَّ، وبُلُوا بالقحطِ والجدبِ وولاةِ السوءِ، والعاقلُ يتأمَّلُ أحوالَ العالَمِ وينظرُ، واللهُ المستعانُ»(٣).

وقد أخبرني أحدُ التائبين، وقد هداه اللهُ بعدَ أن كان يتناولُ

---

(١) نزهة الأسماع ص٦٤.

(٢) سنن البيهقي الكبرىٰ (١٠/ ٢١١) (٢٠٧١٠) قال: «أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، قال: سمعت أبا الوليد، يقول: سمعت أبا العباس بن سريج، يقول: سمعت إسماعيل» به.

(٣) مدارج السالكين (١/ ٥٠٠).

المخدِّراتِ ويسمعُ الغناءَ بالمعازفِ، قال: كان الغناءُ يصنعُ فينا من الشرورِ وإفسادِ القلبِ والنوايا السيئةِ ما لا تصنعُه المخدِّراتُ ولا تقاربُه.

وأما المعازفُ فقد دلَّتِ الأدلةُ الصحيحةُ الصريحةُ علىٰ تحريمِها، والمعازفُ المحرمةُ: كلُّ آلاتِ الملاهي التي يُعزفُ بها، وسُمِّيتْ معازفَ؛ لأنَّها تسبِّبُ العزوفَ عن الأمورِ الطيِّبةِ، ومنها القرآنُ والذكرُ ونحوُ ذلك، قال ﷺ: «**لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَ وَالْحَرِيرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ**»[1].

قال شيخُ الإسلامِ: «آلاتُ اللهو محرمةٌ عندَ الأئمةِ الأربعةِ، ولم يُحكَ عنهم نزاعٌ في ذلك؛ إلا أن المتأخرين من الخراسانيين من أصحابِ

(١) رواه البخاري (٥٢٦٨)، قال: وقال هِشامُ بن عمَّارٍ حدثنا صدَقَةُ بن خالِدٍ حدثنا عبد الرحمن بن يزيدَ بن جابرٍ حدثنا عطِيَّةُ بن قَيْسٍ الْكِلابِيُّ حدثنا عبد الرحمن بن غنْمٍ الْأشْعَرِيُّ قال حدثني أبو عامِرٍ أو أبو مالِكٍ الْأشْعَرِيُّ والله ما كذَبَنِي سمع النبي ﷺ يقول: فذكره. ولا يعل الحديث قوله: قال هشام بن عمار كما وضحه الأئمة من شراح البخاري وغيره بما لا مزيد عليه، فإن الحديث موصول عند غير البخاري، والبخاري سمع من هشام، وذكره معلقًا جازمًا به محتجًّا به مصدرًا به الباب. قال ابن بطال: «قال المهلب: هذا الحديث لم يسنده البخاري من أجل شك المحدث في الصاحب فقال: أبو عامر أو أبو مالك، أو لمعنىٰ آخر لا أعلمه» شرح صحيح البخاري لابن بطال (٦/ ٥٠). وقال ابن الصلاح: «الحديث صحيح معروف الاتصال بشرط الصحيح» مقدمة ابن الصلاح ص٦٨. وقال ابن عبد الهادي: «ولا التفات إلىٰ ابن حزم في رده له وزعمه أنه منقطع فيما بين البخاري وهشام. وقد رواه الإسماعيلي، والبرقاني، في صحيحهما بهذا الإسناد» المحرر في الحديث (١/ ٢٨٧). وقد قال ابن حزم: «ووالله لو أُسند من طريق الثقات إلىٰ رسول الله ﷺ لما ترددنا في الأخذ به» المحلىٰ (٩/ ٥٩). والحديث صحيح ومتصل عند البخاري وغيره. قال الإسماعيلي في صحيحه: أخبرني الحسن حدثنا هشام بن عمار بإسناده ومتنه. انظر: تهذيب سنن أبي داود لابن القيم (٢/ ٢٢٧)، نصب الراية (٤/ ٢٣١). وقال أبو داود في كتاب العباس: حدثنا عبد الوهاب بن نجدة حدثنا بشر بن بكر عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر حدثنا عطية بن قيس قال: سمعت عبد الرحمن بن غنم الأشعري قال: حدثنا أبو عامر أو أبو مالك فذكره. وهذا سند صحيح. **انظر**: إغاثة اللهفان (١/ ٢٦٠)، **وانظر**: تغليق التعليق (٥/ ١٧).

الشافعيِّ ذكروا في النزاعِ وجهَينِ، والصحيحُ التحريمُ، وأما العراقيُّون وقدماءُ الخراسانيين فلم يذكروا في ذلك نزاعًا، وأما الغناءُ المجرَّدُ فمحرَّمٌ عن أبي حنيفةَ ومالكٍ، وهو أحدُ القولَينِ في مذهبِ الشافعيِّ وأحمدَ، وعنهما أنَّه مكروهٌ، وذهبتْ طائفةٌ من أصحابِ أحمدَ إلىٰ أنَّ الغناءَ المجرَّدَ مباحٌ»(١).

ورُخِّصَ من المعازفِ الدفُّ في الأعيادِ والأعراسِ للنساءِ -دونَ الرجالِ علىٰ الصحيحِ- قال ابنُ رجبٍ: «يُباحُ للنساءِ في أيامِ الأفراحِ الغناءُ بالدفِّ وإن سمع ذلك الرجالُ تبعًا، وهذا مذهبُ فقهاءِ الحديثِ كالشافعيِّ وأحمدَ وغيرِهما؛ وهو قولُ الأوزاعيِّ وغيرِه، ورويَ عن عمرَ بنِ عبدِ العزيزِ رحمه الله تعالىٰ، وقد كان طائفةٌ من الكوفيين من أصحابِ ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه ومن بعدَهم لا يرخصون في شيءٍ من ذلك بحالٍ.

وإنَّما يباحُ الدفُّ إذا لم يكنْ فيه جلجلٌ ونحوُه مما يصوِّتُ عندَ أكثرِ العلماءِ، نصَّ عليه الإمامُ أحمدُ وغيرُه من العلماءِ؛ كما كانت دفوفُ العربِ علىٰ عهدِ النبيِّ ﷺ، وقد رخَّصَ في هذا الدُّفِّ طائفةٌ من متأخري أصحابِنا مطلقًا في العرسِ وغيرِه للنساءِ دونَ الرجالِ»(٢).

ودليلُ المنعِ للرجالِ من الدفِّ: هو أنَّ الأصلَ في المعازفِ التحريمُ، والترخيصُ جاء في حقِّ النساءِ، فيبقىٰ المنعُ للرجالِ علىٰ أصلِه، فدليلُ الرخصةِ: حديثُ عائشةَ السابقُ، قالت رضي الله عنها: «دخل علَيَّ أبو بَكرٍ وَعِندِي جارِيَتَانِ من جوَارِي الأَنْصَارِ تُغنِّيَانِ بِما تقَاوَلَتْ بهِ الأَنْصَارُ يوم بُعَاث، قالت: وَلَيسَتَا بِمُغَنِّيَتَينِ، فقال أبو بَكرٍ: أَبِمَزمُورِ الشَّيطَانِ في بَيتِ رسولِ اللهِ ﷺ؟! وذَلِكَ في يَومِ عيدٍ، فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «**يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّ**

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٣/ ٤٤٢).

(٢) نزهة الأسماع ص٥١.



لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا وَهَذَا عِيدُنَا»[(١)]، وهذا المزمورُ هو الدُّفُّ؛ كما رواه مسلمٌ من بعضِ الطرقِ، وفيه: «**وفِيهِ جارِيَتَانِ تلْعَبَانِ بِدُفٍّ**»[(٢)].

قال ابنُ رجبٍ: «فكان النبيُّ يرخِّصُ لهم في أوقاتِ الأفراحِ؛ كالأعيادِ، والنِّكاحِ، وقدومِ الغيابِ في الضربِ للجواري بالدفوفِ، والتغنِّي مع ذلك بهذه الأشعارِ وما كان في معناها، فلمَّا فُتِحتْ بلادُ فارسَ والرومِ ظهر للصحابةِ ما كان أهلُ فارسَ والرومِ قد اعتادوه من الغناءِ المُلحَّنِ بالإيقاعاتِ الموزونةِ، علىٰ طريقةِ الموسيقىٰ بالأشعارِ التي توصفُ فيها المحرَّماتُ من الخمورِ والصورِ الجميلةِ المثيرةِ للهوىٰ الكامنِ في النفوسِ، المجبولِ محبَّتُه فيها، بآلاتِ اللهوِ المطربةِ، المخرِجِ سماعُها عن الاعتدالِ، فحينئذٍ أنكر الصحابةُ الغناءَ واستماعَه، ونَهَوْا عنه وغلَّظوا فيه، حتىٰ قال ابنُ مسعودٍ: «الغناءُ يُنبتُ النفاقَ في القلبِ»[(٣)]، كما ينبتُ الماءُ البقلَ. وروي عنه مرفوعًا.

---

(١) متفق عليه؛ رواه البخاري (٩٠٩)، ومسلم (٨٩٢) من طريق أبي أسامة، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) رواه مسلم (٨٩٢) قال: «وحدثناه يحيىٰ بن يحيىٰ وأبو كريب جميعًا، عن أبي معاوية، عن هشام» بهذا الإسناد به.

(٣) رواه ابن أبي الدنيا في ذمِّ الملاهي (٣١)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (٦٧٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥٠٩٨) من طريق شعبة، عن الحكم، عن حماد، عن إبراهيم، عن عبد الله. ورواه عبد الرزاق (١٩٧٣٧) عن معمر، عن مغيرة، عن إبراهيم نفسه. ورواه ابن أبي الدنيا في ذم الملاهي (٣٨) من طريق ليث، عن طلحة بن مصرف، قال: قال عبد الله. ورواه ابن أبي زمنين في رياض الجنة (١٦٩) من طريق سعد بن كعب، عن ابن مسعود، وزاد: «كما ينبت الماء الزرع»، ورواه المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٦٩١) عن الشعبي من كلامه. ورواه أبو داود في سننه (٤٩٢٧) والبيهقي في الشعب (٥١٠٠) عن عبد الله مرفوعًا ولا يصح. وقال الموفق في المغني (١٠/ ١٧٥)، وابن القيم في الإغاثة (١/ ٢٤٨): «هو صحيح عن ابن مسعود من قوله». وقال ابن طاهر: «وأصح الأسانيد في ذلك أنه من قول إبراهيم». **انظر**: البدر المنير (٩/ ٦٣٤)، تلخيص الحبير (٤/ ١٩٩).

وهذا يدلُّ علىٰ أنَّهم فَهِموا أنَّ الغناءَ الذي رخَّص فيه النبيُّ لأصحابِه لم يكنْ هذا الغناءَ، ولا آلاتُه هي هذه الآلاتُ، وأنَّه إنما رخَّصَ فيما كان في عهدِه مما يتعارفُه العربُ بآلاتِهم، وليس الغناءُ والدفُّ المرخَّصُ فيهما في معنىٰ ما في غناءِ الأعاجمِ ودفوفِها المصلصلةِ؛ لأنَّ غناءَهم ودفوفَهم تحرِّكُ الطباعَ وتهيِّجُها إلىٰ المحرَّماتِ، بخلافِ غناءِ الأعرابِ، فمن قاس أحدَهما علىٰ الآخرِ فقد أخطأ أقبحَ الخطأِ، وقاس مع ظهورِ الفرقِ بين الفرعِ والأصلِ، فقياسُه من أفسدِ القياسِ وأبعدِه عن الصوابِ»، وقال: «جمهورُ العلماءِ علىٰ أنَّ الضربَ بالدفّ للغناءِ لا يُباحُ فعلُه للرجالِ؛ فإنَّه من التشبُّهِ بالنساءِ، وهو ممنوعٌ منه، هذا قولُ الأوزاعيِّ وأحمدَ، وكذا ذكر الحليميُّ وغيرُه من الشافعيةِ، وإنما كان يَضربُ بالدفوفِ في عهدِ النبيِّ النِّساءُ، أو من يتشبَّهُ بهنَّ من المخنَّثينَ، وقد أمر النبيُّ بنفي المخنَّثينَ وإخراجِهم من البيوتِ، وقد نصَّ علىٰ نفيِهم أحمدُ وإسحاقُ، عملًا بهذه السُّنَّةِ الصحيحةِ»(١).

وإنكارُ أبي بكرٍ رضي الله عنه الدُّفَّ عليهنَّ دليلٌ أنَّ الأصلَ المنعُ من جميعِ المعازفِ، وأنَّه متقرِّرٌ عندَهم، فيبقىٰ ما خصَّه الدليلُ من غيرِ زيادةٍ. وقال شيخُ الإسلامِ: «ولمَّا كان الغناءُ والضَّربُ بالدُّفِّ والكفِّ من عملِ النساءِ؛ كان السلفُ يُسمُّون من يفعلُ ذلك من الرِّجالِ مخنَّثًا، ويسمُّون الرجالَ المُغنِّينَ مخانيثًا، وهذا مشهورٌ في كلامِهم»(٢).

عقيدةُ تفضيلِ الوليِّ على النبيِّ:

وقوله: «**ومن زعم أنَّ الرسولَ ﷺ واسطٌ يؤدِّي، وأنَّ المرسَلَ إليهم أفضلُ؛ فهو كافرٌ باللهِ**»: من مقالاتِ الملاحدةِ المتفقِ علىٰ أنها كفرٌ

(١) فتح الباري (٦/ ٧٨-٨١).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (١١/ ٥٦٥).

وزندقةٌ: تفضيلُ الوليِّ الذي ليس بنبيٍّ علىٰ النبيِّ، وهذا قال به بعضُ المتفلسفةِ كما سبق، ومن تأثَّر بهم من غُلاةِ الشيعةِ؛ فإنهم يفضلون أئمتَهم، وكذلك غلاةُ المتصوفةِ الاتحاديةِ وغيرِ الاتحاديةِ؛ بسببِ أصولِهم الفلسفيةِ التي بسببِها اعتقدوا أن الوليَّ يأخذُ من المَعدِنِ الذي يأخذُ منه المَلَكُ الذي يوحي به إلىٰ النبي، فالنبوةُ عندَهم متأخرةٌ كثيرًا عن درجةِ الولايةِ، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «ابنُ عربيٍّ ونحوُه يجعلون الوليَّ أفضلَ من النبيِّ بناءً علىٰ أصولِهم الفلسفيةِ الاتحاديةِ»[(١)].

يقولُ ابنُ عربيٍّ الطائيُّ[(٢)]: «ولمَّا كانت الأنبياءُ صلواتُ اللهِ عليهم لا تأخذُ علومَها إلا من الوحيِ الخاصِّ الإلهيِّ، فقلوبُهم ساذَجةٌ من النظرِ العقليِّ؛ لعِلمِهم بقصورِ العقلِ من حيثُ نظرُه الفكريُّ عن إدراكِ الأمورِ علىٰ ما هي عليه، والإخبارُ أيضًا يَقصُرُ عن إدراكِ ما لا ينالُه إلا بالذوقِ، فلم يبقَ العلمُ الكاملُ إلا في التجلِّي الإلهيِّ وما يكشفُ الحقُّ عن أعينِ البصائرِ والأبصارِ من الأغطيةِ، فتُدرَكُ الأمورُ قديمُها وحديثُها، وعدمُها ووجودُها،

---

(١) جامع الرسائل (٢/ ١٨٧).

(٢) محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله محيي الدين أبو بكر الطائي الحاتمي الأندلسي المعروف بابن عربي، الشيخ الأكبر للاتحاديين، صاحب وحدة الوجود والتصنيفات في التصوف الفلسفي كالفصوص والفتوحات المكية وغيرها، يقول الذهبي: «ومن أردأ تواليفه كتاب الفصوص، فإن كان لا كفر فيه فما في الدنيا كفر، نسأل الله العفو والنجاة فواغوثاه بالله». وقد حكىٰ العلامة ابن دقيق العيد شيخنا أنه سمع الشيخ عز الدين ابن عبد السلام يقول عن ابن العربي: شيخ سوء كذاب يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجًا [هكذا حدثني شيخنا ابن تيمية الحراني به عن جماعة حدثوه عن شيخنا ابن دقيق العيد أنه سمع الشيخ عز الدين يقول ذلك، وحدثني بذلك المقاتلي، ونقلته من خط أبي الفتح بن سيد الناس أنه سمعه من ابن دقيق العيد]. قلت: إن كان محيي الدين رجع عن مقالاته تلك قبل الموت فقد فاز وما ذلك علىٰ الله بعزيز. توفي في ربيع الآخر سنة ثمان وثلاثين وست مئة». سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٤٨-٤٩)، تاريخ الإسلام (٤٦/ ٣٨٠) وما بين المعكوفتين منه.

ومُحالُها وواجبُها وجائزُها علىٰ ما هي عليه في حقائقِها وأعيانِها». اهـ(١).

فهو يرىٰ أنَّ النبيَّ المتلقِّي من الوحي أنقصُ درجةً من المتلقي من الذوقِ، والذي يجعلُ صاحبَه يعلمُ الغيبَ؛ **يعني**: يصيرُ هو اللهَ تعالىٰ.

وقال الأشعريُ: «واختلفت الروافضُ في الأئمةِ: هل يجوزُ أن يكونوا أفضلَ من الأنبياءِ أم لا يجوزُ ذلك؟ وهم ثُلاث فرقٍ؛ الفرقةُ الثانيةُ منهم يزعمون أنَّ الأئمةَ أفضلُ من الأنبياءِ والملائكةِ، وأنه لا يكونُ أحدٌ أفضلَ من الأئمةِ»(٢).

يقول الخمينيُّ: «إنَّ لأئمتِنا مقامًا لا يبلغُه ملكٌ مقربٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ»(٣).

وقال شيخُ الإسلامِ: «وغاليتُهم -**أي**: الرافضةُ- يقولون: إنهم أفضلُ من الأنبياءِ؛ لأنَّهم يعتقدون فيهم الإلهيةَ؛ كما اعتقدتْه النصارىٰ في المسيحِ»(٤).

ويقولُ ابنُ حزم عمن يقولُ: إنَّه يكونُ في الناسِ من هو أفضلُ من الأنبياءِ: «وهذا كفرٌ، وما قَدَّرْنا أن أحدًا ممن ينتمي إلىٰ أهلِ الإسلامِ ولا إلىٰ أهلِ الكتابِ ينطلقُ لسانُه بهذا»(٥).

وقال القاضي عياضٌ: «نقطعُ بتكفيرِ غُلاةِ الرافضةِ في قولِهم: إنَّ الأئمةَ أفضلُ من الأنبياءِ»(٦)، وقال القشيريُّ: «هل يجوزُ تفضيلُ الوليِّ علىٰ

(١) «فصوص الحِكَم» تحقيق: أبو العلا عفيفي ص١٣٣ في: فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية.
(٢) مقالات الإسلاميين (١/ ٤٧).
(٣) الحكومة الإسلامية ص٥٣.
(٤) منهاج السُّنَّة النبوية (١/ ٤٨٢).
(٥) الفصل في الملل (٤/ ٢١).
(٦) الشفا (٢/ ٢٤٠).

النبيِّ؟ قلنا: رتبةُ الأولياءِ لا تبلغُ رتبةَ الأنبياءِ عليهم الصلاةُ والسلامُ؛ للإجماعِ المنعقِدِ علىٰ ذلك»[١].

وعندَ تفسيرِ قولِه تعالىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ [يُونُس: ٦٢] قال ابنُ عطيةَ: «هم المؤمنون الذين والوه بالطاعةِ والعبادةِ، وهذه الآيةُ يعطي ظاهرُها أنَّ مَن آمَنَ واتَّقىٰ فهو داخلٌ في أولياءِ اللهِ، وهذا هو الذي تقتضيه الشريعةُ في الوليِّ، وإنما نبَّهْنا هذا التنبيهَ حذرًا من بعضِ الصوفيةِ وبعضِ الملحدين في الوليِّ». قال أبو حيَّانَ: «وإنما قال: حذرًا من مذهبِ الصوفيةِ؛ لأنَّ بعضَهم نُقل عنه أنَّ الوليَّ أفضلُ من النبيِّ، وهذا لا يكادُ يخطُر في قلبِ مسلمٍ، ولابنِ العربيِّ الطائيِّ كلامٌ في الوليِّ وفي غيرِه نعوذُ باللهِ منه»[٢].

وقال: «ومن ذهب إلىٰ أنَّ النبوةَ مكتسبةٌ لا تنقطعُ، أو إلىٰ أنَّ الوليَّ أفضلُ من النبيِّ، فهو زنديقٌ يجبُ قتلُه. وقد ادَّعَىٰ النبوةَ ناسٌ، فقتلهم المسلمون علىٰ ذلك، وكان في عصرِنا شخصٌ من الفقراءِ ادَّعىٰ النبوةَ بمدينةِ مالقة، فقتله السلطانُ ابنُ الأحمرِ، ملكُ الأندلسِ بغرناطةَ، وصُلِبَ إلىٰ أن تناثر لحمُه»[٣].

وقال أبو حيانَ عن بعضِ المتصوفةِ: «زعم أن رتبةَ الولايةِ التي لا نبوةَ معها أفضلُ من رتبةِ النبوةِ، قال: لأن الوليَّ يأخذُ عن اللهِ بغيرِ واسطةٍ، والنبيُّ يأخذُ عن اللهِ بواسطةٍ، ومن أخذ بلا واسطةٍ أفضلُ ممن أخذَ بواسطةٍ. وهذه المقالةُ مخالفةٌ لمقالاتِ أهلِ الإسلامِ، نعوذُ باللهِ من ذلك، ولا أحدَ أكذبُ ممن يدعي أن الوليَّ يأخذ عن اللهِ بغيرِ واسطةٍ، لقد

---

(١) **انظر**: بستان العارفين ص١٤١.
(٢) تفسير البحر المحيط (٥/ ١٧٣).
(٣) السابق (٧/ ٢٢٩).



يقشعرُّ المؤمنُ من سماعِ هذا الافتراءَ »[(١)].

وقال شيخُ الإسلامِ: «وقد اتَّفق سلفُ الأمةِ وأئمتُها، وسائرُ أولياءِ اللهِ تعالىٰ؛ علىٰ أنَّ الأنبياءَ أفضلُ من الأولياءِ الذين ليسوا بأنبياءٍ»[(٢)]. وقال الإيجيُّ: «والإجماعُ علىٰ أنَّ الأنبياءَ أفضلُ من الأولياءِ»[(٣)].

وبيَّنَ شيخُ الإسلامِ الأصلَ الفلسفيَّ لعقيدةِ تفضيلِ الوليِّ علىٰ النبيِّ، فبعدَ أن ذكر خيالاتِ وتَخَرُّصاتِ الفلاسفةِ في العقولِ العشرةِ، قال: «العقلُ العاشرُ -عندَهم- هو إلهُ فلكِ القمرِ وإلهُ ما تحتَه، وعنه يفيضُ ما تحتَ فلكِ القمرِ من العلومِ والأخلاقِ، وعنه يَصْدُرُ عندهم ما يوحَىٰ إلىٰ الأنبياءِ وغيرِهم من العلومِ، والذين يريدون أن يجمعوا بين الكتبِ الإلهيةِ وبين كلامِ هؤلاءِ المتفلسفةِ يزعمون أنَّ ذاك هو جبريلُ الذي ذكرتْه الرسلُ، ويقولون: إنَّه ليس علىٰ الغيبِ بضنينٍ -علىٰ قراءةِ من قرأ بالضادِ الساقطةِ- **أي**: هو فيَّاضٌ ليس ببخيلٍ، وتارةً يجعلون جبريلَ هو ما يتشكلُ في نفسِ النبيِّ من الصورِ الخياليةِ المناسبةِ للعلمِ الذي حصل له كما يحصلُ للنائمِ، ولهذا قال من سلك سبيلَهم -كابنِ عربيٍّ: إن الوليَّ أو خاتمَ الأولياءِ أفضلُ من الرسلِ والأنبياءِ، وإن الولايةَ أفضلُ من النبوةِ، قالوا: لأنَّ الذي سمَّوْه خاتمَ الأولياءِ يأخذُ من المَعدِنِ الذي يأخذُ منه المَلَكُ الذي يوحَىٰ به إلىٰ الرسولِ؛ فإن الرسولَ يأخذُ عندَهم عن الخيالِ الذي في نفسِه وهو جبريلُ عندَهم، والخيالُ يأخذُ عن المعقولاتِ الصريحةِ، والوليُّ بزعمِهم يأخذُ عن تلك المعقولاتِ، ويزعمون أنَّ الملائكةَ التي أَخبرتْ بها الرسلُ هي هذه العقولُ العشرةُ أو الصورُ الخياليةُ التي تمثلُ في نفوسِ الناسِ»[(٤)].

---

(١) السابق (٢/ ٥٠٤).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (١١/ ٢٢١).
(٣) المواقف (٣/ ٦٢٦).
(٤) الصفدية (٢/ ٢٥٢).



وقال ابنُ القيِّم: «وقد صرَّح ملاحدةُ هؤلاء بأنَّ الرسلَ راموا إفادةَ ما بيَّنوا هؤلاء الملاحدةُ؛ كما قال ابنُ سبعينَ[(١)] في خطبةِ كتابِه[(٢)]: «أما بعدُ؛ فإني قد عزمتُ علىٰ إفشاءِ السرِّ الذي رمز إليه هرامسةُ الدهورِ الأولية، ورامت إفادتَه الهدايةُ النبوية»، ويقولُ صاحبُ الفصوصِ: «إنَّ الرسلَ يستفيدون معرفةَ ذلك من مشكاةِ خاتمِ الأولياءِ، وإن هذا الخاتمَ يأخذُ العلمَ من المعدنِ الذي يأخذُ منه الملكُ الذي يوحي به إلىٰ الرسولِ، فهو أعلىٰ إسنادًا من الرسولِ، وأقربُ تلقِّيًا علىٰ قولِه، وطائفةٌ من الفلاسفةِ تقولُ: إن الفيلسوفَ أفضلُ من النبيِّ وأكملُ منه؛ بناءً علىٰ هذا الأصلِ الملعونِ»[(٣)].

وقال شيخُ الإسلامِ: «وهذا من جنسِ قولِ شيخِهم الطائيِّ: إن خاتمَ الأولياءِ يأخذُ من المشكاةِ التي يأخذُ منها الملكُ الذي يوحي به إلىٰ الرسولِ، ويقولُ أيضًا: أن الولايةَ أفضلُ من النبوةِ، وولايةُ النبيِّ عندَه أفضلُ من نبوتِه ورسالتِه؛ لأنه بزعمِه من حيثُ الولايةُ يأخذُ من اللهِ بلا واسطةٍ، ومن حيث النبوةُ يأخذُ بواسطةٍ، وهذا الكلامُ قد يقولونه مطلقًا، وتوجيهُه علىٰ أصولِهم: أنَّ النبوةَ هي مقامُ تخييلِ المعقولاتِ، والولايةُ هي المعقولُ الصِّرفُ، فالوليُّ تردُ عليه المعقولاتُ صِرفًا، والنبيُّ من جهةِ ولايتِه له هذه المعقولاتُ، لكن جهةَ نبوتِه هي تخييلُ هذه المعقولاتِ، فيأخذُ بواسطةِ الخيالِ، وجهةُ رسالتِه عندَهم أَنزلُ الدرجاتِ؛ وهي جهةُ تبليغِه للناسِ، ولهذا قالوا:

مَقَامُ النُّبُوَّةِ فِي بَرْزَخٍ ... فُوَيْقَ الرَّسُولِ وَدُونَ الْوَلِي

---

(١) ابن سبعين هو: عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن سبعين الإشبيلي المرسي، أبو محمد، أحد الفلاسفة المتصوفة القائلين بوحدة الوجود، ولد سنة أربع عشرة وست مائة، كان منطقيًّا فيلسوفًا.

(٢) كتابه «بد العارف» ص٢٩، تحقيق: د. جورج كتورة.

(٣) الصواعق المرسلة (٣/ ١١٥٧).

وهذا قلبٌ للحقيقةِ التي اتفق عليها المسلمون، وهو أن الرسولَ أفضلُ من النبيِّ الذي ليس برسولٍ، والنبيُّ أفضلُ من الوليِّ الذي ليس بنبيٍّ، والرسالةُ تنتظمُ النبوةَ والولايةَ؛ كما أن النبوةَ تنتظمُ الولايةَ، وأن أفضلَ الأولياءِ أكملُهم تلقِّيًا عن الأنبياءِ؛ وهو أبو بكرٍ الصديقُ؛ فإنه أفضلُ من عمرَ بنِ الخطابِ ﵄، وعمرُ كان كما ثبت في الصحيح عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**إِنَّهُ قَدْ كَانَ فِي الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مُحَدَّثُونَ، فَإِنْ يَكُنْ فِي أُمَّتِي أَحَدٌ فَعُمَرُ**»(١)، فعمرُ كان محدَّثًا ملهَمًا، وهو أفضلُ المحدَّثين من هذه الأمةِ التي هي خيرُ أمةٍ أُخرجت للناسِ، وليس في أولياءِ هذه الأمةِ من يأخذُ عن اللهِ سبحانَه شيئًا بلا واسطةٍ نبيٌّ أفضلُ من عمرَ، ومع هذا فكلُّ ما يردُ عليه بدونِ واسطةِ النبيِّ عليه أن يعتبرَه بما جاء به النبيُّ ﷺ؛ فإن وافقه قَبِلَه وإن خالفه ردَّه؛ كما كان عمرُ بنُ الخطابِ يفعلُ، فإنه كان إذا وقع له شيءٌ وجاءت السُّنَّةُ بخلافِه ترك ما عندَه لِمَا جاءت به السُّنَّةُ»(٢).

📖 وساطةُ الأنبياءِ بينَ الخالقِ والمخلوقِ، الحقُّ من ذلك والباطلُ:

وقوله: «ومن قال بإسقاطِ الوسائطِ علىٰ الجملةِ فقد كفر»: الوسائطُ لفظٌ مجملٌ يرادُ به أن يجعلَ الشخصُ بينَه وبينَ اللهِ وسائطَ يعبدُهم ويتوسلُ بهم؛ كفعلِ المشركين الذين قال اللهُ تعالىٰ عنهم: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]؛ فهذا كفرٌ وشركٌ أكبرُ بالإجماعِ، وهذا يفعلُه غُلاةُ الصوفيةِ

---

(١) رواه مسلم (٢٣٩٨)، ولفظه؛ أنَّه كان يقولُ: «**قَدْ كَانَ يَكُونُ فِي الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مُحَدَّثُونَ، فَإِنْ يَكُنْ فِي أُمَّتِي مِنْهُمْ أَحَدٌ فَإِنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ مِنْهُمْ**». قال بن وَهبٍ: «تَفْسيرُ مَحَدَّثُونَ: ملْهَمُونَ».

(٢) الصفدية (١/ ٢٥٣).



مع الأولياءِ، وكثيرٌ من غُلاةِ الرافضةِ مع أهلِ البيتِ، قال شيخُ الإسلامِ: «والمرتدُّ من أشركَ باللهِ تعالىٰ .. أو جعلَ بينَه وبينَ اللهِ وسائطَ يتوكلُ عليهم ويدعوهم ويسألُهم»[(١)].

وقال: «فمن جعل الملائكةَ والأنبياءَ وسائطَ يدعوهم، ويتوكلُ عليهم، ويسألُهم جَلْبَ المنافعِ ودفعَ المضارِّ، مثلَ: أن يسألَهم غفرانَ الذنبِ، وهدايةَ القلوبِ، وتفريجَ الكروبِ، وسدَ الفاقاتِ؛ فهو كافرٌ بإجماعِ المسلمين»[(٢)].

ويرادُ بالوسائطِ كونُ الأنبياءِ وسائطَ بينَ الخلقِ والخالقِ، يبلغونَهم عن اللهِ رسالاتِه، ولا يجوزُ لأحدٍ عبادةُ اللهِ بغيرِ ما جاؤوا به، وهو مرادُ ابنِ خفيفٍ، فإسقاطُ هذه الوسائطِ كفرٌ بالإجماعِ، فمن زعم أنه يتلقَّىٰ عن اللهِ مباشرةً وهو غيرُ نبيٍّ، أو أنه لا يحتاجُ للأنبياءِ؛ فهو كافرٌ، قال شيخُ الإسلامِ: «من غلا في أحدٍ من المشايخِ، وقال: إنه يرزقُه، أو يُسقطُ عنه الصلاةَ، أو أن شيخَه أفضلُ من النبيِّ، أو أنه مستغنٍ عن شريعةِ النبيِّ، وأن له إلىٰ اللهِ طريقًا غيرَ شريعةِ النبيِّ، أو أن أحدًا من المشايخِ يكونُ مع النبيِّ كما كان الخضرُ مع موسىٰ، وكلُّ هؤلاءِ كفارٌ يجبُ قتالُهم بإجماعِ المسلمين، وقتلُ الواحدِ المقدورِ عليه منهم»[(٣)].

وقال: «والمقصودُ ذكرُ من عدَل عن العباداتِ التي شرعها الرسولُ إلىٰ عباداتٍ بإرادتِه وذوقِه ووجدِه ومحبتِه وهواه، وأنهم صاروا في أنواعٍ من الضلالِ من جنسِ ضلالِ النصارىٰ، ففيهم من يدعي إسقاطَ وَساطةِ الأنبياءِ، والوصولَ إلىٰ اللهِ بغيرِ طريقِهم، ويدعي ما هو أفضلُ من النبوةِ، ومنهم من

---

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٤/ ٦٠٦).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٢٤).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ٤٧٥).

يدعي الاتِّحادَ والحلولَ الخاصَّ؛ إما لنفسِه، وإما لشيخِه، وإما لطائفتِه الواصلين إلىٰ حقيقةِ التوحيدِ بزعمِه، وهذا قولُ النصارىٰ، والنصارىٰ موصوفون بالغلوِّ، وكذلك هؤلاء»(١).

وقال أبو حيانَ: «وحكىٰ لي من لا أتهمُه عن بعضِ المنتمين إلىٰ أنه من أهلِ الصلاحِ، أنه رؤي في يدِه كتابٌ ينظرُ فيه، فسُئل عنه، فقال: فيه ما أخذتُه عن رسولِ اللهِ، وفيه ما أخذتُه عن اللهِ شفاهًا، أو شافهني به، الشكُّ من السامعِ. فانظر إلىٰ جراءةِ هذا الكاذبِ علىٰ اللهِ؛ حيث ادعىٰ مقامَ مَن كلمه اللهُ؛ كموسىٰ ومحمدٍ عليهما الصلاةُ والسلامُ، وعلىٰ سائرِ الأنبياءِ»(٢).

وقال شيخُ الإسلامِ: «فإن ظن أن غيرَ هديِ النبيِّ أكملُ من هديه، أو أن من الأولياءِ من يسعُه الخروجُ عن شريعةِ محمدٍ؛ كما وسع الخضرَ الخروجُ عن شريعةِ موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ فهذا كافرٌ يجبُ قتلُه بعد استتابتِه؛ لأن موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ لم تكن دعوتُه عامةً، ولم يكنْ يجبُ علىٰ الخضرِ اتباعُ موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فأما محمدُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ عبدِ المطَّلبِ فهو رسولُ اللهِ إلىٰ جميعِ الثَّقَلَينِ الجنِّ والإنسِ، عربِهم وعجمِهم، دانيهم وقاصيهم، ملوكِهم ورعيتِهم، زهادِهم وغيرِ زهادِهم؛ قال اللهُ تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سَبَإ: ٢٨]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأَعۡرَاف: ١٥٨]، وقال النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَىٰ قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَىٰ النَّاسِ عَامَّةً**»(٣)، وهو خاتمُ الرسلِ، ليس بعدَه نبيٌّ يُنتظرُ، ولا كتابٌ يُرتقبُ، بل هو آخرُ

---

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٥/ ٣٣٣).
(٢) تفسير البحر المحيط (٢/ ٥٠٤).
(٣) رواه البخاري (٣٢٨).



الأنبياءِ، والكتابُ الذي أُنزل عليه مصدِّقٌ لما بينَ يديه من الكتابِ ومهيمنٌ عليه، فمن اعتقد أنَّ لأحدٍ من جميعِ الخلقِ علمائِهم وعبادِهم وملوكِهم خروجًا عن اتباعِه وطاعتِه وأخْذِ ما بُعث به من الكتابِ والحكمةِ؛ فهو كافرٌ»[(١)].

وقال: «أفضلُ أولياءِ اللهِ هم الصِّدِّيقونَ الآخذونَ عن الأنبياءِ عليهم السلام، فالأولياءُ تبعٌ للأنبياءِ، وإنما يقرنُهم بهم فيجعلُ لهم طريقًا إلىٰ اللهِ غيرَ طريقِ الأنبياءِ ملاحدةُ الصوفيةِ ونحوُهم»[(٢)].

وقد أنكر شيوخُ صوفيةِ أهلِ السُّنَّةِ الخروجَ عن السُّنَّةِ، وعن طريقِ النبيِّ ﷺ، قال أبو سليمانَ الدارانيُّ: «ربما يقعُ في قلبي النكتةُ من نكتِ القومِ أيامًا؛ فلا أقبلُ منه إلا بشاهدين عدلين: الكتابِ والسُّنَّةِ»[(٣)]. وقال صاحبُه أحمدُ بنُ أبي الحواريِّ: «من عملَ بلا اتباعِ سُنَّةٍ فباطلٌ عملُه»[(٤)]. وقال أبو حفصٍ النيسابوريُّ: «من لم يزنْ أفعالَه وأقوالَه كلَّ وقتٍ بالكتابِ والسُّنَّةِ، ولم يتهمْ خواطرَه؛ فلا تعُدّه في ديوانِ الرجالِ»[(٥)]. وقال الجنيدُ بنُ محمدٍ: «الطرقُ كلُّها مسدودةٌ علىٰ الخلقِ إلا من اقتفىٰ أثرَ الرسولِ ﷺ، واتبع سُنَّتَه، ولزم طريقتَه؛ فإن طرقَ الخيراتِ كلَّها مفتوحةٌ عليه»[(٦)]. وقال أيضًا: «من لم يحفظِ القرآنَ ويكتبِ الحديثَ لا يُقتدىٰ به في هذا الأمرِ؛ لأن علمَنا هذا مقيدٌ بالكتابِ والسُّنَّةِ»[(٧)].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٥٨-٥٩).

(٢) الصفدية (١/ ٢٥٥).

(٣) رواه أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية ص٧٦.

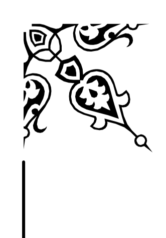
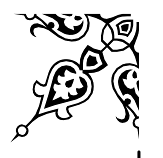
(٤) رواه أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية ص٩٢.

(٥) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (١٠/ ٢٣٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (١٨٦٥).

(٦) رواه أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية ص١٣٢، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١٠/ ٢٥٧).

(٧) رواه القشيري في الرسالة القشيرية ص٥١.



قولُ الإمامِ عبدِ القادرِ الجيلانيِّ:

📖 قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ومن متأخِّريهم [الشيخُ][١] الإمامُ أبو محمدٍ عبدُ القادرِ بنُ أبي[٢] صالحٍ الجيليُّ، قال في كتابِ «الغُنيةِ»: «أما معرفةُ الصانعِ [عَزَّ وَجَلَّ][٣] بالآياتِ والدلالاتِ علىٰ وجهِ الاختصارِ فهو[٤]: أن يَعْرف ويتيقنَ أن اللهَ واحدٌ [أحدٌ][٥]».

إلىٰ أن قال: «وهو بجهةِ العلوِّ، مستوٍ علىٰ العرشِ، محتوٍ[٦] علىٰ الملكِ، محيطٌ علمُه بالأشياءِ ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فَاطِر: ١٠]، ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السَّجْدَة: ٥]، ولا يجوزُ وصفُه بأنه في كلِّ مكانٍ، بل يقالُ: إنه في السماءِ علىٰ العرشِ؛ كما قال [تعالىٰ]: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]». وذكرَ آياتٍ وأحاديثَ.

---

(١) زيادة من (ح) و(ك)، وهي من الزيادات علىٰ الحموية الصغرىٰ في الكبرىٰ، وسقطت كلمة «الإمام» من (ص).

(٢) «أبي» ليست في (ك)، والصواب إثباتها.

(٣) زيادة من الغنية لطالبي طريق الحق ص٨٤، تقديم وتخريج: محمد خالد عمر، دار إحياء التراث.

(٤) في الغنية: «فهي».

(٥) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، وفي الغنية: «أنه واحد فرد صمد».

(٦) في (ص): «محتوي».



إلىٰ أن قال: «وينبغي إطلاقُ صفةِ الاستوا[١] من غيرِ تأويلٍ، وأنه استوىٰ بالذاتِ[٢] علىٰ العرشِ. قال: وكونهُ [ﷻ][٣] علىٰ العرشِ مذكورٌ في كلِّ كتابٍ أنزل علىٰ [كلِّ][٤] نبيٍّ أُرسل، بلا كيفٍ». وذكر كلامًا طويلًا لا يحتملُه هذا الموضعُ، وذكر [في][٥] سايرِ[٦] الصفاتِ نحوَ هذا.

ولو ذكرتُ ما قاله العلماءُ في ذلك لطال [الكتابُ][٧] جدًّا». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «ومن متأخريهم الإمامُ أبو محمدٍ عبدُ القادرِ بنِ أبي صالحٍ الجيليِّ»[٨]؛ **أي**: من متأخري الصوفيةِ، صوفيةِ أهلِ الحديثِ. وكلامُه سبقَ شرحُ ما فيه.

---

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «الاستوىٰ»، والمراد: «الاستواء».

(٢) في (ك) والغنية ص٨٦: «استواء الذات»، وفي (ح) و(ص): «استوىٰ الذات».

(٣) زيادة من الغنية لطالبي طريق الحق ص٨٤، تقديم وتخريج: محمد خالد عمر، دار إحياء التراث.

(٤) زيادة من الغنية ص٨٧، ومن (ك) و(ص).

(٥) زيادة من (ح) و(ص).

(٦) في (ك) و(ص): «سائر».

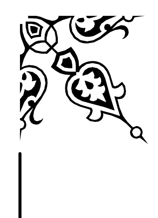
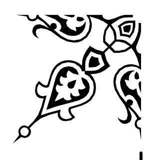
(٧) من (ح) و(ك) و(ص) وهي من الزيادات علىٰ الصغرىٰ.

(٨) الشيخ عبد القادر بن أبي صالح أبو محمد الجيلي، ينتهي نسبه إلىٰ الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما، قال الذهبي: «الشيخ الإمام العالم الزاهد العارف القدوة، شيخ الإسلام، علم الأولياء»، وقال السمعاني: «كان عبد القادر من أهل جيلان، إمام الحنابلة وشيخهم في عصره، فقيه صالح، دين خير، كثير الذكر، دائم الفكر، سريع الدمعة»، وقال ابن كثير: «وكان له سمت حسن وصمت، غير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان فيه تزهد كثير، وله أحوال صالحة ومكاشفات، ولأتباعه وأصحابه فيه مقالات، ويذكرون عنه أقوالًا وأفعالًا ومكاشفات أكثرها مغالاة، وقد كان صالحًا ورعًا. وبالجملة كان من سادات المشايخ». ولد سنة سبعين وأربعمائة، وتوفي سنة ستين وخمسمائة وله تسعون سنة، ودفن بالمدرسة التي كانت له. **انظر**: البداية والنهاية (١٢/ ٢٥٢)، سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٤٤١).

وقوله: «ولو ذكرتُ ما قاله العلماءُ في ذلك لطال الكتابُ جدًّا»:

ويمكنُ الرجوعُ إلىٰ كثيرٍ منها في كتابي «اجتماعُ الجيوشِ الإسلاميةِ» للإمامِ ابنِ القيمِ، و«العلوُّ للعليِّ الغفارِ» للإمامِ الذهبيِّ، وباقي كلامِ شيخِ الإسلامِ الجيلانيِّ سبق شرحُه ولله الحمدُ، أو واضحٌ جليٌّ.



قولُ الإمامِ ابنِ عبدِ البرِّ:

📖 **قال المصنِّف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«[و][(١)] قال أبو عمرَ بنُ عبدِ البرِّ: «روِّينا عن مالكِ بنِ أنسٍ، وسفيانَ الثوريِّ، وسفيانَ بنِ عيينةَ، والأوزاعيِّ، ومعمرِ بنِ راشدٍ[(٢)] في أحاديثِ الصفاتِ[(٣)]؛ أنهم كلَّهم قالوا[(٤)]: أَمِرُّوها كما جاءت[(٥)]».

قال أبو عمرَ: «ما جاء عن النبيِّ ﷺ من نقلِ الثقاةِ[(٦)]، أو جاء عن الصحابةِ[(٧)] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ فهو علمٌ يُدانُ به، وما أُحْدِث بعدَهم، ولم يكنْ له أصلٌ فيما جاء عنهم؛ فهو بدعةٌ وضلالةٌ»[(٨)].

---

(١) زيادة من (ك) و(ص).

(٢) في «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر (٢/٩٦)، هكذا ترتيبهم: «مالك بن أنس، والأوزاعي، وسفيان بن سعيد، وسفيان بن عيينة، ومعمر بن راشد».

(٣) في «جامع بيان العلم وفضله»: «في الأحاديث في الصفات».

(٤) في «جامع بيان العلم وفضله»: «قال».

(٥) في «جامع بيان العلم وفضله»: «نحو حديث التنزُّل، وحديث أن الله خلق آدم علىٰ صورته، وأنه يدخل قدمه في جهنم، وما كان مثل هذه الأحاديث».

(٦) في (ح) و(ك) و(ص): «الثقات».

(٧) في (ك) و(ص): «أصحابه».

(٨) هذا النقل عن ابن عبد البر لم أجده في كتبه التي بين أيدينا، ونقله عن ابن عبد البر الموفق ابن قدامة في «تحريم النظر في علم الكلام ص٣٨» قال: «وقال أبو عمر بن عبد البر في كتاب العلم . . . وذكره»، وزاد: «وما جاء في أسماء الله وصفاته عنهم سلم له، ولم يناظر فيه؛ كما لم يناظروا فيه»، وأيضًا في «ذم التأويل» ص٢١؛ فكأنه ساقط من كتاب «جامع بيان العلم».

[و][(١)] قال في شرحِ الموطأ لَمَّا تكلم علىٰ حديثِ النُّزولِ، قال: «هذا حديثٌ ثابتٌ من جهةِ النقلِ الصحيحِ[(٢)] الإسنادِ، لا يختلفُ أهلُ الحديثِ في صحتِه، وهو منقولٌ من طرقٍ سوىٰ[(٣)] هذه من أخبارِ العدولِ[(٤)] عن النبيِّ ﷺ، وفيه دليلٌ [علىٰ][(٥)] أنَّ اللهَ [ﷻ][(٦)] في السماءِ علىٰ العرشِ من فوقِ سبعِ سمواتٍ كما قالت الجماعةُ، وهو من حُجَّتِهم علىٰ المعتزلةِ[(٧)] في قولِهم[(٨)]: إن اللهَ [ﷻ][(٩)] في كلِّ[(١٠)] مكانٍ[(١١)]».

قال: «والدليلُ علىٰ صحةِ قولِ أهلِ[(١٢)] الحقِّ قولُ اللهِ»، وذكر بعضَ الآياتِ إلىٰ أن قال: «وهذا أشهرُ وأعرفُ عندَ العامةِ والخاصةِ[(١٣)] من أن يُحتاجَ[(١٤)] إلىٰ أكثرَ من حكايتِه؛ لأنَّه اضطرارٌ لم يوقفْهم[(١٥)] عليه أحدٌ، ولا أنكره عليهم مسلمٌ».

(١) زيادة من (ك) و(ص).
(٢) في (ك) و(ص)، وفي «التمهيد» لابن عبد البر (٧/ ١٢٩): «صحيح».
(٣) في (ك): «سوا».
(٤) في «التمهيد» لابن عبد البر: «وهو حديث منقول من طرق متواترة ووجوه كثيرة من أخبار العدول».
(٥) زيادة من (ص) و«التمهيد».
(٦) زيادة من «التمهيد».
(٧) في «التمهيد» زيادة: «والجهمية».
(٨) في (ص): «قلوبهم» وهو تحريف.
(٩) زيادة من «التمهيد».
(١٠) في (ك): «بكل».
(١١) تكملته في «التمهيد»: «وليس علىٰ العرش».
(١٢) «أهل» ساقطة من (ص).
(١٣) في التمهيد (٧/ ١٣٤): «عند الخاصة والعامة».
(١٤) في التمهيد: «يحتاج فيه».
(١٥) في (ح): «يدفعهم»، وفي (ص): «يوافقهم»، وفي التمهيد: «يؤنبهم».



وقال أبو عمرَ بنُ عبدِ البرِّ أيضًا: «أجمع[(١)] علماءُ الصحابةِ والتابعين الذين حملتُ عنهم التأويلَ؛ قالوا في تأويلِ قولِه [تعالىٰ][(٢)]: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المُجَادلَة: ٧]: هو علىٰ العرشِ، وعلمُه في كلِّ مكانٍ، وما خالفهم في ذلك من يُحتجُّ بقولِه[(٣)]».

وقال أبو عمرَ أيضًا: «أهلُ السُّنَّةِ مجتمعون[(٤)] علىٰ الإقرارِ بالصفاتِ الواردةِ كلِّها في القرآنِ والسُّنَّةِ، والإيمانِ بها، وحملِها علىٰ الحقيقةِ لا علىٰ المجازِ؛ إلا أنهم لا يكيِّفون شيئًا من ذلك، ولا يَحدُّون فيه صفةً محدودةً[(٥)]، وأما أهلُ البدعِ الجهميةُ[(٦)] والمعتزلةُ كلُّها، والخوارجُ، فكلُّهم ينكرُها، ولا يحملُ شيئًا منها علىٰ الحقيقةِ، ويزعمُ أن من أقرَّ بها مشبِّهٌ، وهم عندَ من أقرَّ بها[(٧)] نافون للمعبودِ، والحقُّ فيما قاله القايلون[(٨)] بما نطق به كتابُ اللهِ وسُنَّةُ رسولِه [ﷺ][(٩)]، وهم أيمةُ[(١٠)] الجماعةِ[(١١)]».

هذا كلامُ ابنِ عبدِ البرِّ إمامِ أهلِ المغربِ». اهـ.

(١) في (ح) أقحمت هنا كلمة: «المسلمون».
(٢) زيادة من (ك) و(ص).
(٣) في (ص): «في قوله»، ولفظ ابن عبد البر: «لأن علماء الصحابة والتابعين الذين حملت عنهم التأويل في القرآن قالوا في تأويل هذه الآية: هو علىٰ العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله». التمهيد (٧/ ١٣٩).
(٤) في (ح) و(ص): «مجمعون»، وفي التمهيد (٧/ ١٤٥): «مجموعون».
(٥) في (ح) و(ك) و(ص) والتمهيد: «محصورة».
(٦) في التمهيد: «والجهمية».
(٧) في التمهيد: «عند من أثبتها».
(٨) في (ك) و(ص): «القائلون».
(٩) زيادة من (ك).
(١٠) في (ك) والتمهيد: «أئمة».
(١١) في التمهيد زيادة: «والحمد لله».



الشَّرْحُ

الإجماعُ علىٰ أنَّ معيةَ اللهِ لجميعِ الخلقِ بالعلمِ لا بالذاتِ:

قولُه: «أجمع علماءُ الصحابةِ والتابعين» **إلىٰ قولِه**: «وما خالفهم في ذلك من يُحتجُّ بقولِه»: قد حكىٰ الإجماعَ علىٰ هذا كثيرٌ من الأئمةِ غيرُه، ومن ذلك قولُ أبي عمرَ الطلمنكيِّ في كتابِه «الوصول إلىٰ معرفةِ الأصولِ»: «أجمع المسلمون من أهلِ السُّنَّةِ علىٰ أن **معنىٰ**: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ونحوِ ذلك في القرآنِ: أن ذلك علمُه، وأن اللهَ فوقَ السمواتِ بذاتِه، مستوٍ علىٰ عرشِه كيف شاء»[(١)].

وقال الذهبيُّ: «وقال أبو بكرٍ المروذيُّ: حدثنا محمدُ بنُ الصباحِ النيسابوريُّ، حدثنا أبو داودَ سليمانُ بنُ داودَ الخفافُ، قال إسحاقُ بنُ راهويه: إجماعُ أهلِ العلمِ أنه تعالىٰ علىٰ العرشِ استوىٰ، ويعلمُ كلَّ شيءٍ في أسفلِ الأرضِ السابعةِ»[(٢)].

قال الذهبيُّ بعد نقلِ كلامِ إسحاقَ: «اسمع -ويحكَ- إلىٰ هذا الإمامِ كيف نقل الإجماعَ علىٰ هذه المسألةِ؛ كما نقله في زمانِه قتيبةُ المذكورُ!»[(٣)].

وقولُ قتيبةَ نقلَه الذهبيُّ قال: «قال أبو أحمدَ الحاكمُ، وأبو بكرٍ النقاشُ المفسرُ واللفظُ له: حدثنا أبو العباسِ السراجُ، قال: سمعتُ قتيبةَ بنَ سعيدٍ يقولُ: هذا قولُ الأئمةِ في الإسلامِ والسُّنَّةِ والجماعةِ: نعرفُ ربَّنا في السماءِ السابعةِ علىٰ عرشِه؛ كما قال جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾

---

(١) نقله من كتابه شيخ الإسلام في درء التعارض (٦/ ٢٥٠)، والذهبي في العلو للعلي الغفار ص٢٤٦. وغيرهما.

(٢) سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٧٠).

(٣) العلو للعلي الغفار ص١٧٩، وصححه الألباني.



[طه: ٥]». قال الذهبيُّ: «فهذا قتيبةُ في إمامتِه وصدقِه قد نقل الإجماع علىٰ المسألةِ، وقد لقي مالكًا والليثَ وحمادَ بنَ زيدٍ والكبارَ وعُمِّرَ دهرًا وازدحم الحُفَّاظُ علىٰ بابِه، قال لرجلٍ: أقِمْ عندنا هذه الشتوةَ حتىٰ أخرجَ لك عن خمسةِ أناسيَّ مائةَ ألفِ حديثٍ»[1].

وقال ابنُ أبي حاتمٍ: «سألتُ أبي وأبا زرعةَ عن مذاهبِ أهلِ السُّنَّةِ في أصولِ الدينِ وما أدركا عليه العلماءَ في جميعِ الأمصارِ وما يعتقدان في ذلك؛ فقالا: أدركْنا العلماءَ في جميعِ الأمصارِ حجازًا وعراقًا وشامًا ويمنًا؛ فكان مذهبُهم: ... وأن اللهَ ﷻ علىٰ عرشِه، بائنٌ من خلقِه؛ كما وصفَ نفسَه في كتابِه وعلىٰ لسانِ رسولِه ﷺ، بلا كيفٍ، أحاط بكلِّ شيءٍ علمًا»[2].

وقال ابن بطةَ: «أجمع المسلمون من الصحابةِ والتابعين، وجميع أهلِ العلمِ من المؤمنين؛ أن اللهَ تبارك وتعالىٰ علىٰ عرشِه، فوقَ سمواتِه، بائنٌ من خلقِه، وعلمُه محيطٌ بجميعِ خلقِه، لا يأبىٰ ذلك ولا ينكرُه إلا من انتحل مذاهبَ الحلوليةِ، وهم قومٌ زاغت قلوبُهم، واستهوتهم الشياطينُ، فمرقوا من الدينِ»[3].

وقال شيخُ الإسلامِ أبو عثمانَ الصابونيُّ في كتابِه «عقيدةُ السلفِ»[4]: «ويعتقدُ أصحابُ الحديثِ ويشهدون أن اللهَ فوقَ سبعِ سمواتِه علىٰ عرشِه؛ كما نطق كتابُه، وعلماءُ الأمةِ وأعيانُ الأئمةِ من السلفِ، لم يختلفوا أنَّ اللهَ علىٰ عرشِه، وعرشُه فوقَ سمواتِه».

(١) العلو للعلي الغفار ص١٧٤.
(٢) سبق تخريجه وأنه صحيح.
(٣) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ١٣٦).
(٤) ص: ٣٦-٣٧.

وقال الإمامُ عثمانُ الدارميُّ: «وقد اتفقت الكلمةُ من المسلمينَ أن اللهَ تعالىٰ فوقَ عرشِه فوقَ سمواتِه»(١).

وقال أبو نصرٍ السجزيُّ الحافظُ في كتابِ «الإبانةِ» له: «وأئمتُنا -كالثوريِّ ومالكٍ وابنِ عيينةَ وحمادِ بنِ سلمةَ وحمادِ بنِ زيدٍ وابنِ المباركِ وفضيلِ بنِ عياضٍ وأحمدَ وإسحاقَ- متفقون علىٰ أن اللهَ فوقَ العرشِ بذاتِه، وأن علمَه بكلِّ مكانٍ»(٢).

وغيرُهم كثيرٌ والحمدُ للهِ.

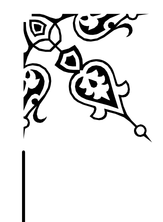
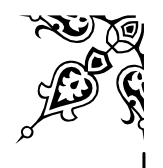
وباقي كلامِ ابنِ عبدِ البرِّ سبق شرحُه، أو واضحٌ جليٌّ بحمدِ اللهِ.



---

(١) نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد (١/ ٣٤٠).

(٢) **انظر**: اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٥٥، العلو للعلي الغفار ص٢٣٥.

قولُ الإمامِ البيهقيِّ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وفي عصرِه الحافظُ أبو بكرٍ البيهقيُّ، مع تولِّيهِ المتكلِّمين(١) من أصحابِ أبي الحسنِ الأشعريِّ، وذبِّه عنهم، قال في كتابِ «الأسماءِ والصفاتِ»: بابُ ما جاء في [إثباتِ](٢) اليدَينِ صفتَينِ؛ لا من حيثُ الجارحةُ؛ لورودِ [خبرِ](٣) الصادقِ به(٤)، قال اللهُ تعالىٰ: ﴿يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [سُورَةُ صٓ: ٧٥]، وقال: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المَائِدَةِ: ٦٤](٥).

وذكر في(٦) الأحاديثِ الصحاحِ في هذا البابِ، مثلَ قولِه [ﷺ] في غيرِ حديثٍ(٧) في حديثِ الشفاعةِ: «يَا آدَمُ، أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ»، ومثلَ قولِه [ﷺ] في الحديثِ المتفقِ عليه: «أَنْتَ مُوسَىٰ، اصْطَفَاكَ اللهُ بِكَلَامِهِ، وَخَطَّ لَكَ الْأَلْوَاحَ بِيَدِهِ»، وفي لفظٍ: «وَكَتَبَ لَكَ التَّورَاةَ(٨) بِيَدِهِ».

---

(١) في مجموع الفتاوىٰ والمحققة: «للمتكلمين».
(٢) زيادة من (ح) و(ك) و(ص)، ومن الأسماء والصفات للبيهقي (٢/ ٢٢٧).
(٣) زيادة من (ك) و(ص)، وساقطة من الأصل، وفي الأسماء والصفات: «الخبر».
(٤) «خبر الصادق به» سقطت من (ح).
(٥) في الأسماء والصفات ذكر الآية كاملة.
(٦) «في» مقحمة ليست في (ح) و(ك) و(ص).
(٧) في (ك): «ما حديث».
(٨) في (ح): «التوريه».



ومثلَ[(١)] ما في «صحيح مسلم»: «وَغَرَسَ كَرَامَةَ أَوْلِيَايِهِ[(٢)] فِي جَنَّةِ عَدْنٍ بِيَدِهِ»، ومثلَ قولِه ﷺ[(٣)]: «تَكُونُ الْأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خُبْزَةً وَاحِدَةً، يَتَكَفَّاهَا الجَبَّارُ بِيَدِهِ كَمَا يَتَكَفَّىٰ[(٤)] أَحَدُكُمْ خُبْزَتَهُ فِي السَّفَرِ؛ نُزُلًا لِأَهْلِ الجَنَّةِ».

وذكر أحاديثَ مثلَ قولِه [ﷺ]: «بِيَدِي[(٥)] الْأَمْرُ»، «وَالْخَيْرُ بِيَدَيْك»، «وَالَّذِي نَفْسُ مُحمَّدٍ بِيَدِهِ»، و«إِنَّ اللهَ [ﷻ][(٦)] يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ النَّهَارِ، وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ اللَّيْلِ»، وقولِه ﷺ[(٧)]: «المُقْسِطونَ عِنْدَ اللهِ عَلَىٰ مَنَابرَ مِنْ نُورٍ عَنْ[(٨)] يَمِينِ الرَّحْمَنِ [ﷻ][(٩)]، وَكِلْتَىٰ[(١٠)] يَدَيْهِ يَمِينٌ»، وقولِه: «يَطْوِي اللهُ [ﷻ][(١١)] السَّمَوَاتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ يَأْخُذُهُنَّ بِيَدِهِ الْيُمْنَىٰ[(١٢)] ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ الْجَبَّارُونَ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ[(١٣)]؟ ثُمَّ يَطْوِي الْأَرَضِينَ بِشِمَالِهِ ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ الْجَبَّارُونَ؟ أَيْنَ الْمُتَكَبِّرُونَ[(١٤)]؟».

---

(١) في (ح): «وفي مثل».
(٢) في (ك) و(ص): «أوليائه».
(٣) الصلاة علىٰ النبي ﷺ ليست في (ح).
(٤) في (ك) و(ص): «يتكفا».
(٥) في (ك) و(ص): «بيده»، وفي الأسماء والصفات حديث: «بيدي» كما في الأصل.
(٦) زيادة من صحيح مسلم.
(٧) الصلاة علىٰ النبي ﷺ ليست في (ح) و(ك).
(٨) في (ص): «علىٰ»، وفي الصحيح: «عن».
(٩) زيادة من صحيح مسلم.
(١٠) في (ح) و(ك) و(ص): «وكلتا»، وكذا في صحيح مسلم.
(١١) زيادة من صحيح مسلم.
(١٢) في (ح): «بيمينه».
(١٣) في (ك) ذكر الحديث إلىٰ هنا، وملحق بقية الحديث في الهامش.
(١٤) من قوله: «ثم يطوي» إلىٰ هنا ساقط من (ح).



وقولِه [ﷺ]: «يَمِينُ اللهِ مَلْأَىٰ[(١)] لا يَغِيضُهَا نَفَقَةٌ، سَحَّاءُ اللَّيْلَ والنَّهَارَ، أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ؟ فَإِنَّهُ لَمْ يَغِضْ مَا فِي يَمِينِهِ، وَعَرْشُهُ عَلَىٰ الْمَاءِ، وَبِيَدِهِ الْأُخْرَىٰ الْقَبْضُ[(٢)] يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ» وكلُّ هذه الأحاديثِ في الصحيحِ.

وذكر أيضًا قولَه [ﷺ]: «[إِنَّ اللهَ][(٣)] [تَعَالَىٰ][(٤)] لمَّا خَلَقَ اللهُ[(٥)] آدَمَ قَالَ اللهُ لَهُ وَيَدَاهُ[(٦)] مَقْبُوضَتَانِ: اخْتَرْ أَيَّهُمَا شِئْتَ، قَالَ: اخْتَرْتُ[(٧)] يَمِينَ رَبِّي، وَكِلْتَا[(٨)] يَدَيْ رَبِّي يَمِينٌ مُبَارَكَةٌ»، وحديثَ: «إِنَّ اللهَ لَمَّا خَلَقَ آدَمَ مَسَحَ ظَهْرَهُ» إلىٰ أحاديثَ أُخَرَ ذكرها من هذا النوعِ.

ثم قال البيهقيُّ: أما المتقدمون من هذه الأمةِ؛ فإنهم لم يفسِّروا ما كتبنا من الآياتِ والأخبارِ[(٩)] في هذا البابِ، وكذلك قال في الاستوا[(١٠)]

(١) من (ك) وكذا في الصحيحين.
(٢) في (ح) و(ك) و(ص): «القسط»، وهي رواية ابن منده في التوحيد (٣٣٧)، وفي رواية عند البخاري (٦٩٧٦): «الميزان» وهو القسط، وفي رواية عنده (٦٩٨٣): «الفيض أو القبض»، والفيض: هو بسط الرزق والخير، والقبض قبضه، قال العراقي: «ذكر المازري لفظ الحديث: «**وَبِيَدِهِ الْأُخْرَىٰ الْقَبْضُ وَالْبَسْطُ**». فكان هو معنىٰ الميزان والقسط. طرح التثريب في شرح التقريب (٤/ ٦٦)، وهو معنىٰ: يخفض ويرفع؛ **أي**: يوسع علىٰ من يشاء، ويقدر علىٰ من يشاء.
(٣) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).
(٤) زيادة من (ص).
(٥) «الله» ليس في (ح) و(ص) و(ك).
(٦) في المحققة: «ويده»؛ وهو تصحيف.
(٧) في (ح): «أختار».
(٨) في (ح): «وكلتىٰ».
(٩) في (ك): «والأحاديث»، وفي الأسماء والصفات (٢/ ٢٦٧): «الآيتين والأخبار».
(١٠) في (ح) و(ك) و(ص): «الاستوىٰ».

علىٰ العرشِ، وسايرِ[(١)] الصفاتِ الخبريةِ، مع أنَّه يحكي قولَ بعضِ[(٢)] المتأخِّرين». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «مع تولِّيه المتكلمين من أصحابِ أبي الحسنِ الأشعريِّ، وذبِّه عنهم»: قلتُ: تأثر البيهقيُّ في هذا ببعضِ شيوخِه؛ فقد تتلمذ علىٰ ابنِ فوركَ، وعلىٰ الجوينيِّ، وعبدِ القاهرِ البغداديِّ، والحليميِّ، بل لم يؤلِّفْ كتابَ «الأسماءِ والصفاتِ» إلا لينصرَ مذهبَ الأشاعرةِ، مع أنه ذكر أنَّ مذهبَ السلفِ الكفُّ عن تفسيرِ الصفاتِ وتأويلِها، وليتَه رَحِمَهُ اللهُ حينَ روىٰ تلك الأحاديثَ والآثارَ عن السلفِ لم ينقُلْ كلامَ متأخري الأشاعرةِ، فطريقتَه أنه بعدَ ذكرِ الأدلةِ علىٰ الصفةِ من الكتابِ والسُّنَّةِ وكلامِ السلفِ؛ ينقُلُ بعدَها كلامَ الحليميِّ، والخطابيِّ، وأبي الحسنِ الطبريِّ، وابنِ فوركَ، وأمثالِهم في التأويلِ.

لكنَّ حِفظَه الواسعَ للأحاديثِ والآثارِ، وعلمَه الغزيرَ -بعد توفيقِ اللهِ- جعلَه ينتمي لمدرسةِ متقدمي الأشاعرةِ التي هي أقربُ المذاهبِ لأهلِ السُّنَّةِ، فقد أثبت بعضَ الصفاتِ الخبريةِ، وخالفَ منهجَ الأشاعرةِ في مسائلَ مهمةٍ، وإن كانَ أثنىٰ عليهِم وتولاهُم، ونصَرهم ووافقَهم علىٰ بدعٍ كثيرةٍ[(٣)]، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وأما التميميونَ كأبي الحسنِ، وابن أبي الفضلِ، وابنِ رزقِ اللهِ؛ فهم أبعدُ عن الإثباتِ، وأقربُ إلىٰ موافقةِ غيرِهم، وألينُ لهم، ولهذا تتْبَعُهم الصوفيةُ، ويميلُ إليهم فضلاءُ الأشعريةِ؛ كالباقلانيِّ

(١) في (ك): «وسائر».
(٢) في (ص): «بعض قول».
(٣) ينظر حول أشعرية البيهقي: كتاب «البيهقي وموقفه من الإلهيات» لأحمد عطية الغامدي، و«موقف ابن تيمية من الأشاعرة» لعبد الرحمن المحمود (١/ ٥٨٣).



والبيهقيِّ، فإن عقيدةَ أحمدَ التي كتبها أبو الفضلِ هي التي اعتمدها البيهقيُّ، مع أن القوم ماشون علىٰ السُّنَّةِ»[(١)].

وقوله: «**لا من حيث الجارحةُ**»: سبق التعليقُ عليه حينَ شرحِ كلامِ الخطابيِّ.

بعضُ الأدلةِ من السُّنَّةِ على إثباتِ صفةِ اليدِ للهِ تعالى:

وقوله: «**حديثُ الشفاعةِ**: «**يَا آدَمُ، أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ**» »: ورد هذا اللفظُ في حديثِ الشفاعةِ المتفقِ عليه وقد سبق ذكرُه، وفي حديثِ احتجاجِ آدمَ وموسىٰ، من حديثِ أبي هريرةَ ﵁؛ قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَىٰ عَلَيهِمَا السَّلَامُ عِنْدَ رَبِّهِمَا، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَىٰ، قَالَ مُوسَىٰ: أَنْتَ آدَمُ الَّذِي خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِهِ، وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ**» الحديثَ[(٢)].

قولُه: «**الحديثُ المتفقُ عليه**: «**أَنْتَ مُوسَىٰ، اصْطَفَاكَ اللهُ بِكَلَامِهِ، وَخَطَّ لَكَ الْأَلْواحَ بِيَدِهِ**» **وفي لفظٍ**: «**وَكَتَبَ لَكَ التَّورَاةَ بِيَدِهِ**» »: هكذا روايةُ البيهقيِّ، أما لفظُ الصحيحين فليس فيهما الألواحُ، ولفظُهما: «**وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ**»[(٣)]، والبيهقيُّ ونحوُه إذا عَزَوُا الحديثَ للصحيحين أو أحدِهما يقصدون أصلَ الحديثِ، لا لفظَه.

والحديثُ بتمامِه؛ قال مسلمٌ: «حدثني محمدُ بنُ حَاتمٍ، وَإِبْرَاهِيمُ بنُ دينَارٍ، وابنُ أبي عمَرَ الْمَكِّيُّ، وَأَحمَدُ بنُ عَبْدَةَ الضَّبّيُّ، جميعًا عن ابنِ عيَيْنَةَ، واللفظُ لابنِ حَاتمٍ، وابنِ دينَارٍ، قالا: حدثنا سفْيَانُ بنُ عيَيْنَةَ، عن عَمرٍو، عن طَاوسٍ، قال: سمعتُ أبَا هرَيْرَةَ يقولُ: قال رسولُ اللهِ ﷺ:

(١) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٥٣).
(٢) رواه مسلم (٢٦٥٢)، وأحمد، والترمذي، وغيرهم.
(٣) رواه البخاري (٦٢٤٠)، ومسلم (٢٦٥٢).

«احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَىٰ، فَقَالَ مُوسَىٰ: يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُونَا، خَيَّبْتَنَا وَأَخرَجْتَنَا مِنَ الجَنَّةِ، فَقَالَ لَهُ آدَمُ: أَنْتَ مُوسَىٰ، اصْطَفَاكَ اللهُ بِكَلَامِهِ، وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ، أَتَلومُنِي عَلَىٰ أَمْرٍ قَدَّرَهُ اللهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً؟!». فقال النبي ﷺ: «فَحَجَّ آدَمُ مُوسَىٰ، فَحَجَّ آدَمُ مُوسَىٰ». وفي حديثِ ابنِ أبي عمَرَ، وابنِ عَبْدَةَ، قال أَحدُهمَا: خَطَّ، وقال الآخَرُ: كتَبَ لك التَّوراةَ بِيَدِهِ. وقولُه: «كَتَبَ لَكَ التَّورَاةَ بِيَدِهِ» عند مسلمٍ وحدَه.

وقوله: «ومثلَ ما في «صحيحِ مسلمٍ»: «وَغَرَسَ كَرَامَةَ أَوْلِيَائِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ بِيَدِهِ» ». الحديثُ في صحيحِ مسلمٍ[(١)] لفظُه: «سَأَلَ مُوسَىٰ رَبَّهُ: مَا أَدْنَىٰ أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً؟ ... قَالَ رَبِّ: فَأَعْلَاهُمْ مَنْزِلَةً؟ قال: أُولَئِكَ الَّذِينَ أَرَدْتُّ غَرَسْتُ كَرَامَتَهُمْ بِيَدِي وَخَتَمْتُ عَلَيْهَا». وهكذا هو عند البيهقيِّ في الأسماءِ والصفاتِ، لكنَّ المصنفَ ذكره بالمعنىٰ.

وذكر حديثَ: «تَكُونُ الْأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خُبْزَةً وَاحِدَةً» وهو متفقٌ عليه[(٢)]، وعند البخاريِّ: «يَتَكَفَّؤُهَا»، وعند مسلم: «يَكْفَؤُهَا»، وعندَهما: «كَمَا يَكْفَأُ»؛ أي: يقلبُ ويُميلُ، يريدُ الخُبزةَ التي يصنعُها المسافرُ ويضعُها في المَلَّةِ، فإنها لا تُبسطُ كالرُّقاقةِ، وإنما تُقلَّبُ علىٰ الأيدي حتىٰ تستويَ[(٣)].

وذكر حديثَ: «بِيَدِيَ الْأَمْرُ»؛ وهو حديثُ أبي هريرةَ رضي الله عنه، رواه البخاريُّ عن الحُميديِّ[(٤)] قال رسولُ اللهِ ﷺ: «قَالَ اللهُ ﷻ: يُؤْذِينِي ابْنُ آدَمَ، يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ، بِيَدِي الْأَمْرُ، أُقَلِّبُ اللَّيلَ وَالنَّهَارَ».

---

(١) ح (١٨٩).
(٢) رواه البخاري (٦١٥٥)، مسلم (٢٧٩٢).
(٣) **انظر**: النهاية في غريب الأثر (٤/١٨٣)، لسان العرب (١/١٤١).
(٤) ح (٤٥٤٩).



وحديثَ: «**وَالْخَيْرُ بِيَدَيْكَ**» ذكره المصنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ بالمعنىٰ، وهو عندَ البيهقيِّ[(١)]: «**قَالَ: «لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ**»، قال البيهقيُّ: «رواه مسلمٌ في الصحيحِ عن محمدِ بن أبي بكرٍ». وهذا الحرفُ من الحديثِ في الصحيحينِ في عدةِ أحاديثَ[(٢)].

وحديثُ: «**وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ**»: ذكر البيهقيُّ هنا ثلاثةَ أحاديثَ فيها هذا اللفظُ، ثم قال: «رواهن مسلمٌ في «الصحيحِ» عن محمدِ بنِ رافعٍ، عن عبدِ الرزاقِ. والأحاديثُ في أمثالِ ذلك كثيرةٌ». قلتُ: روىٰ هذه عن النبيِّ ﷺ بهذا اللفظِ البخاريُّ في صحيحِه في ثلاثةَ عشرَ موضعًا، ومسلمٌ في ثمانيةَ عشرَ موضعًا، وهي أكثرُ ما ورد مما كان يحلفُ به النبيُّ ﷺ.

قال الصنعانيُّ: «وقد ذكر البخاريُّ الألفاظَ التي كان ﷺ يُقسمُ بها: لا ومقلِّبِ القلوبِ، وفي روايةٍ: لا ومصرِّفِ القلوبِ، والذي نفسي بيدِه، والذي نفسُ محمدٍ بيدِه، واللهِ، وربِّ الكعبةِ ...»[(٣)].

وذكر حديثَ: «**إِنَّ اللهَ يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ**»، رواه مسلمٌ[(٤)]، ولفظُه: عن النبيِّ ﷺ قال: «**إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ النَّهَارِ، وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ اللَّيْلِ؛ حَتَّىٰ تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا**».

وذكر حديثَ: «**الْمُقْسِطُونَ عِنْدَ الله** ...» الحديثَ، رواه مسلمٌ[(٥)]، ولفظُه: قال ﷺ: «**إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهِ عَلَىٰ مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا**».

---

(١) الأسماء والصفات (٢/ ٢٤٠).

(٢) رواه البخاري (٣١٧٠، ٦١٦٥، ٧٠٨٠)، ومسلم (٢٢٢، ٧٧١) لكن في أكثر هذه الروايات بدون «كله» إلا في رواية عند مسلم، وفي رواية عنده: «بيديك».

(٣) سبل السلام (٤/ ١٠٥).

(٤) ح (٢٧٥٩).

(٥) ح (١٨٢٧).

وذكر حديثَ: «**يَطْوِي اللهُ السَّمَوَاتِ** . . .» رواه مسلمٌ في «صحيحِه»(١)، وسبق الكلامُ علىٰ لفظِ: «**بِشِمَالِهِ**» وأنها وهمٌ من الراوي.

وذكر حديثَ: «**يَمِينُ اللهِ مَلْأَىٰ** . . .» الحديثَ، وهذا الذي ذكره لفظُ مسلمٍ أيضًا عن أبي هريرةَ رضي الله عنه، إلا أنه عندَ مسلم: «**يَرفَعُ وَيَخْفِضُ**»(٢).

وذكر أيضًا حديثَ: «**لمَّا خَلَقَ اللهُ آدَمَ قَالَ اللهُ لَهُ وَيَدَاهُ مَقْبوضَتَانِ: اخْتَرْ أَيَّهُمَا شِئْتَ، قَالَ: اخْتَرْتُ يَمِينَ رَبِّي، وَكِلْتَا يَدَيْ رَبِّي يَمِينٌ مُبَارَكَةٌ**»(٣).

---

(١) ح (٢٧٨٨).

(٢) ح (٩٩٣).

(٣) رواه الترمذي (٣٣٦٨) وقال: «حسن غريب». وابن حبان في صحيحه (٦١٦٧)، والحاكم في المستدرك (٢١٤)، وعنه البيهقي في الأسماء والصفات، كلهم من طريق صفوان بن عيسىٰ، حدثنا الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة به. وفي إسناده الحارث بن عبد الرحمن، قال عنه أبو حاتم: «ليس ذاك بالقوي، يكتب حديثه». وقال أبو زرعة: «مديني لا بأس به».
انظر: الجرح والتعديل (٣/ ٧٩). لكن الحديث له طرق، قال الطبري: «حدثني محمد بن خلف العسقلاني، قال: حدثنا آدم بن أبي إياس، قال: حدثنا أبو خالد سليمان بن حيان، قال: حدثني محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي، قال أبو خالد: وحدثني الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي، قال أبو خالد: وحدثني داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن أبي هريرة، عن النبي، قال أبو خالد: وحدثني ابن أبي ذباب الدوسي، قال: حدثنا سعيد المقبري، ويزيد بن هرمز، عن أبي هريرة، عن النبي». تاريخ الطبري (١/ ٩٨)، وكذا ذكر طرقه ابن منده في التوحيد، قال الدارقطني: «هذا يرويه الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب، وإسماعيل بن رافع، عن المقبري، عن أبي هريرة مرفوعًا». ورواه أبو معشر، عن المقبري، عن أبي هريرة موقوفًا، واختلف عن ابن أبي ذباب في إسناده، فرواه صفوان بن عيسىٰ، عن الحارث، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، وخالفه أبو ضمرة أنس بن عياض فرواه، عن الحارث، عن يزيد بن هرمز، عن أبي هريرة، ولعل كليهما قد أصاب؛ لأن أبا خالد الأحمر رواه عن الحارث، عن المقبري، ويزيد، عن هرمز جمع بينهما». العلل (٨/ ١٤٨)، والحديث صححه شيخ الإسلام في مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٧١).

وذكر حديثَ: «**إنَّ اللهَ لَمَّا خَلَقَ آدَمَ مَسَحَ ظَهْرَهُ**»؛ هذا الحديثُ الذي ذكره البيهقيُّ هو حديثُ عمرَ بنِ الخطابِ ﷺ؛ أنه سُئِلَ عن هذه الآيةِ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]؛ فقال عُمرُ بنُ الخَطَّابِ: سمِعتُ رسُولَ اللهِ ﷺ يُسْألُ عنها فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ خَلَقَ آدَمَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلاَءِ لِلْجَنَّةِ، وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجنَّةِ يَعْمَلُونَ، ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ، فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ: خَلَقْتُ هَؤُلاَءِ لِلنَّارِ، وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ . . .**» الحديثَ[1].

وقوله: «وكذلك قال في الاستواءِ علىٰ العرشِ، وسائرِ الصفاتِ الخبريةِ»: وهذا هو الشاهدُ من نقلِ كلامِ البيهقيِّ، وأنه حكىٰ مذهبَ السلفِ أنهم لا يتأوَّلون هذه الأحاديثَ. وأيضًا قال عند ذكرِ أدلةِ الاستواءِ: «فأما الاستواءُ فالمتقدمون من أصحابِنا ﷺ كانوا لا يفسِّرونه، ولا يتكلمون فيه

(١) رواه مالك في الموطأ (١٥٩٣)، وأحمد (٣١١)، وأبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥) كلهم من طريق مسلم بن يسار، عن عمر، قال الترمذي: «هذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلًا مجهولًا». وهذا الرجل المجهول: هو نعيم بن ربيعة، رواه أبو داود (٤٧٠٤)، قال الحافظ الدارقطني: «وقد تابع عمر بن جثعم أبو فروة بن يزيد بن سنان الرهاوي، عن زيد بن أبي أنيسة، قال: وقولهما أولىٰ بالصواب من قول مالك ﷺ». **انظر**: البداية والنهاية (١/ ٩٠). قال ابن كثير عند تفسير الآية: «الظاهر أن الإمام مالكًا إنما أسقط ذكر نعيم بن ربيعة عمدًا، لما جهل حال نعيم ولم يعرفه؛ فإنه غير معروف إلا في هذا الحديث، ولذلك يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيهم، ولهذا يرسل كثيرًا من المرفوعات ويقطع كثيرًا من الموصولات، والله أعلم». وقال ابن عبد البر: «وجملة القول في هذا الحديث: أنه حديث ليس إسناده بالقائم؛ لأن مسلم بن يسار ونعيم بن ربيعة جميعًا غير معروفين بحمل العلم، ولكن معنىٰ هذا الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة ثابتة يطول ذكرها، من حديث عمر بن الخطاب وغيره». التمهيد (٦/ ٦).

كنحوِ مذهبِهم في أمثالِ ذلك»[(١)]، وحين ذكر الأحاديثَ التي فيها ذكرُ الأصابعِ قال: «أما المتقدِّمون من أصحابِنا فإنهم لم يشتغلوا بتأويلِ هذا الحديثِ وما جرىٰ مجراه»[(٢)]. وقال عند ذكرِ القدمين: «وأما المتقدمون من أصحابِنا فإنهم لم يفسروا أمثالَ هذه، ولم يشتغلوا بتأويلِها»[(٣)]، وحين روىٰ أحاديثَ الضحكِ قال: «فأما المتقدمون من أصحابِنا فإنهم لم يشتغلوا بتفسيرِ الضحكِ»[(٤)]؛ **أي**: بتأويله.

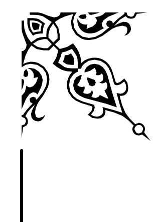
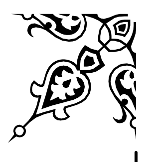


(١) الأسماء والصفات (٢/ ٤٠٧).

(٢) الأسماء والصفات (٢/ ٢٧٦).

(٣) الأسماء والصفات (٢/ ٣٠١).

(٤) الأسماء والصفات (٣/ ٢٤).

قولُ القاضي أبي يَعلَىٰ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وقال القاضي أبو يَعْلَىٰ في كتاب «إبطالِ التأويلِ»: «لا يجوزُ ردُّ هذه الأخبارِ[(١)] ولا التشاغلُ[(٢)] بتأويلِها[(٣)]، والواجبُ حملُها علىٰ ظاهرِها، وأنَّها صفاتٌ للهِ[(٤)] لا تُشبَّه بسايرِ[(٥)] الموصوفين بها من الخلْقِ، ولا يُعتقدُ[(٦)] التشبيهُ[(٧)] فيها، لكن علىٰ ما رُوِيَ[(٨)] عن الإمامِ أحمدَ وسايرِ[(٩)] الأيمَّةِ[(١٠)].

وذكر بعضَ كلامِ الزهريِّ، ومكحولٍ، ومالكٍ، والثوريِّ، والأوزاعيِّ، والليثِ، وحمَّادِ بنِ زيدٍ، وحمَّادِ بنِ سلمةَ، وابنِ عيينةَ، والفضيلِ بنِ عِياضٍ، ووكيعٍ، وعبدِ الرحمنِ بنِ مهديٍّ، والأسودِ[(١١)] بنِ

---

(١) في إبطال التأويلات (١/ ٤٣): «علىٰ ما ذهب إليه جماعة من المعتزلة».
(٢) في (ص): «والتشاغل».
(٣) في إبطال التأويلات (١/ ٤٣): «علىٰ ما ذهب إليه الأشعرية».
(٤) في (ك): «الله».
(٥) في (ك): «بسائر»، وفي إبطال التأويلات: «لا تُشبه سائر».
(٦) في إبطال التأويلات (١/ ٤٣): «نعتقد».
(٧) في المحققة «التشبه»، وهو تصحيف.
(٨) في (ك): «رؤي».
(٩) في (ك): «وسائر».
(١٠) في (ك): «الأئمة»، وفي إبطال التأويلات: «عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل وغيره من أئمة أصحاب الحديث . . .».
(١١) في (ح) و(ك) و(ص): «وأسود».

سالمٍ، وإسحاقَ[١] بنِ راهويهِ، وأبي[٢] عبيدٍ، ومحمدِ بنِ جريرٍ الطبريِّ، وغيرِهم في هذا البابِ، وفي حكايةِ ألفاظِهم طولٌ[٣].

إلىٰ أن قال: «ويدلُّ علىٰ إبطالِ التأويلِ[٤] أنَّ الصحابةَ ومَن بعدَهم من التابعين[٥] حملوها علىٰ ظاهرِها، ولم يتعرَّضوا لتأويلِها، ولا صرْفِها عن ظاهرِها، فلو كان التأويلُ سايغًا[٦] لكانوا إليه أسبقَ؛ لِمَا فيه من إزالةِ التشبيهِ ورفعِ الشُّبهةِ[٧]». اهـ.

الشَّرْحُ

نبذةٌ عن كتابِ «إبطالِ التأويلاتِ» لأبي يَعْلَى:

قولُه: «وقال القاضي أبو يَعْلَىٰ[٨] في كتابِ «إبطالِ التأويلِ» »: هذا الكتابُ كتَبَه أبو يَعْلَىٰ للردِّ علىٰ ابنِ فُورَكَ، قال في أولِ الكتابِ: «فإنني وقفتُ علىٰ حاجتِكم إلىٰ شرحِ كتابٍ نذكرُ فيه ما اشتهر من الأحاديثِ المرويةِ عن رسولِ اللهِ ﷺ في الصفاتِ، وصحَّ سندُه من غيرِ طعنٍ فيه ما يوهمُ ظواهرُها التشبيهَ، وأذكرُ الإسنادَ في بعضِها، وأعتمدُ علىٰ المتنِ فيما

(١) في (ك) و(ص): «وإسحق».
(٢) في المحققة «وأبو»، وهو تحريف أو تصحيف.
(٣) سقطت «في» و«طول» من (ح).
(٤) في إبطال التأويلات (١/ ٧١): «دليل آخر علىٰ إبطال التأويل»، وشيخ الإسلام ذكره بالمعنىٰ.
(٥) في (ح): «أن الصحابة والتابعين».
(٦) في (ك): «سائغًا».
(٧) في (ك): «الشبه»، وفي إبطال التأويلات زيادة: «بل قد روي عنهم ما دل علىٰ إبطاله».
(٨) القاضي أبو يعلىٰ محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء الفقيه الحنبلي، قال الذهبي: «الإمام العلامة شيخ الحنابلة». إليه انتهت الرئاسة في مذهب أحمد بن حنبل رضي الله عنه، ومولده ببغداد في المحرم سنة ثمانين وثلاث مائة، توفي سنة ثمان وخمسين وأربع مائة في شهر رمضان. **انظر**: تكملة الإكمال (٤/ ٥٥٨)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ٨٩).

اشتهر منها طلبًا للاختصارِ، وسألتُم أن أتأمَّلَ مصنَّفَ محمدِ بنِ الحسنِ بنِ فُورَكَ الذي سمَّاهُ كتابَ «تأويلِ الأخبارِ»، جمَعَ فيه هذه الأخبارَ وتأوَّلَها، فتأمَّلْنا ذلك وبيَّنَّا ما ذهب فيه عن الصوابِ في تأويلِه، وأَوْهَم خلافَ الحقِّ في تخريجِه، ولولا ما أَخَذَ اللهُ علىٰ العلماءِ من الميثاقِ علىٰ تركِ كتمانِ العلمِ، لقد كان التشاغلُ بغيرِ ذلك أولىٰ».

وقد أجاد فيه وذكَرَ أدلةً قطعيةً في إبطالِ التأويلِ؛ إلا أنَّه رَحِمَهُ اللَّهُ وقع فيما أبطَلَه فتأوَّل صفاتِ الفعلِ، كما يُؤخَذُ عليه إيرادُه أحاديثَ موضوعةً، مع اشتراطِه هنا الصحَّةَ فيما يُورِدُ.

قال شيخُ الإسلامِ: «وقد صنَّف القاضي أبو يَعْلَىٰ كتابَه في إبطالِ التأويلِ ردًّا لكتابِ ابنِ فُورَكَ، وهو وإن كان أسنَدَ الأحاديثَ التي ذكَرَها وذكَرَ من رواها، ففيها عدَّةُ أحاديثَ موضوعةٍ»[(١)].

وذكر الأحاديثَ الموضوعةَ في الصِّفاتِ ممَّا يُسبِّبُ نفورَ الناسِ من الحقِّ؛ لذلك قال الذهبيُّ: «وجمَعَ كتابَ «إبطالِ تأويلِ الصفاتِ»، فقاموا عليه؛ لِمَا فيه من الواهي والموضوعِ، فخُرِجَ إلىٰ العلماءِ من القادرِ باللهِ المعتقدُ الذي جمَعَه، وحُمِلَ إلىٰ القادرِ كتابُ إبطالِ التأويلِ، فأعجبه، وجَرَتْ أمورٌ وفِتَنٌ، نسألُ اللهَ العافيةَ، ثم أصلح بينَ الفريقَينِ الوزيرُ عليُّ بنُ المسلمةِ، وقال في الملأ: القرآنُ كلامُ اللهِ، وأخبارُ الصفاتِ تُمَرُّ كما جاءتْ»[(٢)].

وقال شيخُ الإسلامِ: «وصنَّفَ القاضي أبو يَعْلَىٰ كتابَه في إبطالِ التأويلِ، رَدَّ فيه علىٰ ابنِ فُورَكَ شيخِ القشيريِّ، وكان الخليفةُ وغيرُه مائلين إليه، فلمَّا صار للقشيريةِ دولةٌ بسببِ السلاجقةِ جَرَتْ تلك الفتنةُ، وأكثرُ

(١) درء التعارض (٥/ ٢٣٧).
(٢) سير أعلام النبلاء (١٨/ ٩٠).

الحقِّ فيها كان مع الفَرَّائيةِ مع نوعٍ من الباطلِ، وكان مع القشيريةِ فيها نوعٌ من الحقِّ مع كثيرٍ من الباطلِ»[(١)]. والفَرَّائيةُ؛ **أي**: أتباعُ القاضي أبي يَعْلَىٰ الفَرَّاءِ.

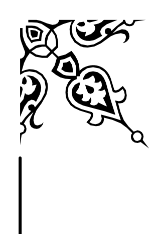
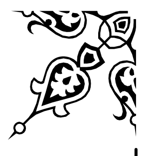
وقال: «أبو الحسنِ بنُ الزاغونيِّ وأمثالُه، وقبلَهُ أبو الوفاءِ بنِ عقيلٍ وأمثالُه، وقبلَهما القاضي أبو يَعْلَىٰ ونحوُه؛ فإنَّ هؤلاء وأمثالَهم من أصحابِ مالكٍ والشافعيِّ؛ كأبي الوليدِ الباجيِّ، وأبي المعالي الجوينيِّ، وطائفةٍ من أصحابِ أبي حنيفةَ يُوافقون ابنَ كُلَّابٍ علىٰ قولِه: إنَّ اللهَ لا يتكلَّمُ بمشيئتِه وقدرتِه، وعلىٰ قولِه: إنَّ القرآنَ لازمٌ لذاتِ اللهِ، بل يظنُّون أنَّ هذا قولُ السلفِ: قولُ أحمدَ بنِ حنبلٍ، ومالكٍ، والشافعيِّ، وسائرِ السلفِ الذين يقولون: القرآنُ غيرُ مخلوقٍ ... وأحمدُ بنُ حنبلٍ وغيرُه من الأئمةِ الأربعةِ لم يقولوا هذا قطُّ، ولا ناظروا عليه، ولكنَّهم وغيرَهم من أتباعِ الأئمةِ الأربعةِ لم يعرفوا أقوالَهم في بعضِ المسائلِ»[(٢)].

وقوله: «**ويدلُّ علىٰ إبطالِ التأويلِ أنَّ الصحابة ...**» إلخ: لا شكَّ أنَّ هذا دليلٌ قطعيٌّ، وقد ذكَرَه غيرُ واحدٍ، وهو إجماعُ السلفِ علىٰ ترْكِ التأويلِ، وكانوا يقدرون عليه لو رأَوْه سائغًا، وقد جعل هذا الإجماعَ حُجَّةً قاطعةً أبو المعالي الجوينيُّ ﵀ في الرسالةِ النِّظاميةِ، وهو صاحبُ كتابِ «البرهانِ» في أصولِ الفقهِ، وسيأتي ذكرُ كلامِه إن شاء اللهُ.

وقوله: «**ولا صرْفِها عن ظاهرِها**»: وقالها أيضًا الخطابيُّ والخطيبُ والأزهريُّ، وسبَق نقلُ كلامِهم، والجوينيُّ وغيرُهم، بل حكىٰ الخطابيُّ وغيرُه أنَّ ذلك إجماعُ السلفِ، وهذا يردُّ علىٰ من زعَم أنَّ أولَ من قال: «تُجرَىٰ علىٰ ظاهرِها» هو ابنُ تيميةَ.

(١) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٥٤).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٥٥).



قولُ الإمامِ أبي الحسنِ الأشعريِّ:

📖 **قال المصنِّف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وقال أبو الحسنِ عليُّ بنُ اسماعيلَ[(١)] الأشعريُّ المتكلِّمُ، صاحبُ الطريقةِ المنسوبةِ إليه في الكلامِ، في كتابِه الذي صنَّفه في اختلافِ المصلِّين ومقالاتِ الإسلاميين، وذكَرَ[(٢)] فِرقَ الرَّوافضِ، والخوارجِ، والمرجئةِ، والمعتزلةِ وغيرِهم.

ثم قال[(٣)]: مقالةُ أهلِ السُّنَّةِ وأصحابِ الحديثِ: جملةُ[(٤)] قولِ أصحابِ الحديثِ وأهلِ السُّنَّةِ: الإقرارُ[(٥)] باللهِ وملائكتِه[(٦)] وكتبِه ورسلِه، وبما[(٧)] جاء عن[(٨)] اللهِ، وما رواه الثقاةُ[(٩)] عن رسولِ اللهِ ﷺ، لا يردُّون شيئًا من ذلك[(١٠)]، وأنَّ اللهَ واحدٌ أحدٌ[(١١)]، . . . .

---

(١) هكذا في الأصل.

(٢) في (ك) و(ص): «ذكر».

(٣) «قال» ليست في (ص).

(٤) في مقالات الإسلاميين المطبوعة، تحقيق: هلمرت ريتر (١/ ٢٩١): «حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السُّنَّة».

(٥) في مقالات الإسلاميين: «جملة ما عليه أهل الحديث والسُّنَّة الاقرار . . .».

(٦) في (ح): «وملايكته».

(٧) في مقالات الإسلاميين: «وما».

(٨) في مقالات الإسلاميين: «من عند».

(٩) في (ح) و(ك) و(ص) والمقالات: «الثقات».

(١٠) في مقالات الإسلاميين: «من ذلك شيئًا».

(١١) «أحد» ليست في (ح)، وفي مقالات الإسلاميين: «وأن الله سبحانه إله واحد»، وكذا في =

وفردٌ(١) صمدٌ، لا إلهَ غيرُه، لم(٢) يتَّخذْ صاحبةً ولا(٣) ولدًا(٤)، وأنَّ محمدًا عبدُه ورسولُه [ﷺ]، وأنَّ الجنَّةَ حقٌّ، وأنَّ النارَ(٥) حقٌّ، وأنَّ الساعةَ آتيةٌ لا ريبَ فيها، وأنَّ اللهَ يبعثُ من في القبورِ، وأنَّ اللهَ [سبحانَه](٦) علىٰ عرشِه؛ كما قال [تعالىٰ]: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وأنَّ له يدَيْن بلا كيفٍ؛ كما قال [تعالىٰ]: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وكما قال [تعالىٰ]: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأنَّ له عينين(٧) بلا كيفٍ؛ كما قال [تعالىٰ]: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وأنَّ له وجهًا(٨)؛ كما قال [تعالىٰ]: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧](٩).

وأنَّ أسماءَ اللهِ [تعالىٰ](١٠) لا يُقالُ: إنَّها غيرُ اللهِ كما قالت المعتزلةُ والخوارجُ، وأقرُّوا أنَّ للهِ [سبحانَه](١١) عِلْمًا؛ كما قال [تعالىٰ](١٢):

= منهاج السُّنَّة (٣/ ٤٦٤)، ومجموع الفتاوىٰ (٧/ ٥٤٨)، وبيان التلبيس وغيرها، وكذا عند ابن القيم في اجتماع الجيوش؛ حيث نقلوا كلامه.

(١) في (ح) و(ك) و(ص) والمقالات: «فرد» بدون واو.

(٢) في (ص): «ولا».

(٣) في المحققة: «لا» بدون واو؛ وهو سقط.

(٤) في (ص): «ولد».

(٥) في (ح) و(ك) و(ص): «والنار».

(٦) زيادة من المقالات.

(٧) في (ص): «عين».

(٨) في (ص): «وجه».

(٩) في (ك): ذكر الآية إلىٰ ﴿رَبِّكَ﴾ [غافر: ٦] فقط.

(١٠) زيادة من (ص).

(١١) زيادة من المقالات.

(١٢) زيادة من (ك).

﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ﴾ [النِّسَاءِ: ١٦٦]، **وكما قال [تعالىٰ]:** ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ﴾ [فَاطِر: ١١]، **وأثبتوا السمعَ والبصرَ، ولم ينفوا ذلك عن اللهِ كما نَفَتْهُ المعتزلةُ، وأثبتوا للهِ القوَّةَ؛ كما قال [تعالىٰ]:** ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۖ﴾ [فُصِّلَتْ: ١٥]». **اهـ**

الشَّرْحُ

نبذةٌ عن كتابِ «مقالاتِ الإسلاميين»:

قولُه: «**وقال أبو الحسنِ**[(١)] **. . . صاحبُ الطريقةِ المنسوبةِ إليه**»: هي الطريقةُ الأشعريةُ.

وقوله: «**الذي صنَّفه في اختلافِ المصلِّين ومقالاتِ الإسلاميين**»: وهذا الكتابُ قال عنه شيخُ الإسلامِ: «وكتابُ مقالاتِ الإسلاميين للأشعريِّ أجمعُ كتابٍ رأيتهُ في هذا الفنِّ، وقد ذكرَ فيه ما ذكَرَ أنَّه مقالةُ أهلِّ السُّنَّةِ والحديثِ، وأنَّه يختارُها، وهي أقربُ ما ذكَرَه من المقالاتِ إلىٰ السُّنَّةِ والحديثِ، لكنْ فيه أمورٌ لم يقُلْها أحدٌ من أهلِ السُّنَّةِ والحديثِ، ونفسُ مقالةِ أهلِ السُّنَّةِ والحديثِ لم يكُنْ يعرفُها ولا هو خبيرٌ بها»[(٢)].

(١) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق، ينتهي نسبه إلىٰ ابن أبي بردة بن أبي موسىٰ الأشعري، صاحب الكتب والتصانيف في الرد علىٰ الملحدة وغيرهم من المعتزلة والرافضة والجهمية والخوارج وسائر أصناف المبتدعة، وهو بصري سكن بغداد إلىٰ أن توفي بها رحمه الله، كان فاضلًا متجردًا للحق؛ لذلك لما تبين له رجع علانية، وهكذا حال الكبار، وكان أبو بكر الصيرفي يقول: «كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتىٰ أظهر الله الأشعري فحجزهم في أقماع السمسم، وكانت له خمسة وخمسون مصنفًا في الأصول». وكانت ولادته في سنة ستين ومائتين، ومات سنة نيف وثلاثين وثلاث مائة، وقيل: مات ببغداد بعد سنة عشرين، وقيل: سنة ثلاثين وثلاث مائة. **انظر**: الأنساب (١/ ١٦٧)، تبيين كذب المفتري ص٣٤ وما بعدها.

(٢) النبوات ص١٥٩.



وذلك لأنَّ معرفةَ الأشعريِّ بمقالاتِ أهلِ السُّنَّةِ معرفةٌ مجملةٌ، لم يكُنْ يعرفُ تفاصيلَها، وإنَّما درايتُه هي بمقالاتِ المتكلِّمين، وبَقِيَ عندَه بعدَ توبتِه بقايا قليلةٌ من الاعتزالِ، يقولُ شيخُ الإسلامِ ﷺ: «ولهذا لمَّا صنَّف كتابَه في مقالاتِ الإسلاميين ذكَرَ مقالاتِ أهلِ الكلامِ واختلافَهم علىٰ التفصيلِ، وأمَّا أهلُ الحديثِ والسُّنَّةِ فلم يذكرْ عنهم إلا جملةَ مقالاتٍ، مع أنَّ لهم في تفاصيلِ تلك من الأقوالِ أكثرَ ممَّا لأهلِ الكلامِ، وذكَرَ الخلافَ بينَ أهلِ الكلامِ في الدقيقِ، فلم يذكرِ النزاعَ بينَ أهلِ الحديثِ في الدقيقِ، وبينَهم منازعاتٌ في أمورٍ دقيقةٍ لطيفةٍ؛ كمسألةِ اللفظِ، ونقصانِ الإيمانِ، وتفضيلِ عثمانَ، وبعضِ أحاديثِ الصفاتِ، ونفيِ لفظِ الجبرِ، وغيرِ ذلك من دقيقِ القولِ ولطيفِه»[(١)].

وأيضًا هو يذكرُ مقالاتِ الإسلاميين، ولكن لا يردُّها أو ينقدُها، وهذا النقصُ موجودٌ في عامَّةِ الكتبِ التي تكلَّمت عن الفِرَقِ والمقالاتِ، وهو نقصٌ لا يزالُ يحتاجُ من يسدُّه للأمَّةِ، بتأليفِ كتابٍ شاملٍ في الفِرَقِ والمذاهبِ والأديانِ، عَرْضًا ونَقْدًا علىٰ ضوءِ عقيدةِ أهلِ السُّنَّةِ.

والأشعريُّ صنَّف كتابًا آخرَ في مقالاتِ غيرِ الإسلاميين، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «والذي يحكيه الغزاليُّ والشهرستانيُّ والرازيُّ وغيرُهم من مقالاتِ الفلاسفةِ هو من كلامِ ابنِ سينا، والفلاسفةُ أصنافٌ مصنَّفةٌ غيرُ هؤلاء، ولهذا يذكرُ القاضي أبو بكرٍ في دقائقِ الكلامِ، وقبلَه أبو الحسنِ الأشعريُّ في كتابِ «مقالاتِ غيرِ الإسلاميين» -وهو كتابٌ كبيرٌ أكبرُ من مقالاتِ الإسلاميين- أقوالًا كثيرةً للفلاسفةِ لا يذكرُها هؤلاء الذين يأخذون عن ابنِ سينا»[(٢)].

---

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ٣٤٢).
(٢) منهاج السُّنَّة النبوية (٥/ ٢٨٣).



وقال: «ذكروا من أقوالِ الفلاسفةِ اختلافَهم ما يكونُ كلامُ المشَّائين فيه قليلًا من كثيرٍ»[(١)]، وقال: «وقد ذكر أبو الحسنِ الأشعريُّ في كتابِ المقالاتِ «مقالاتِ غيرِ الإسلاميين» عنهم من المقالاتِ ما لم يذكرْه الفارابيُّ وابنُ سينا وأمثالُهما»[(٢)].

تعريفٌ بالروافضِ والمعتزلةِ، وسببُ تسميتِهما:

وقوله: «**وذكَرَ فِرَقَ الروافضِ والخوارجِ والمرجئةِ والمعتزلةِ وغيرِهم**»: **الروافضُ**: سُمُّوا كذلك؛ لأنَّهم رفضوا زيدَ بنَ عليٍّ زينِ العابدين بنِ الحسينِ ابنِ أميرِ المؤمنين عليِّ بنِ أبي طالبٍ، رضوانُ الله عليهما، وهو الذي تنتسبُ إليه فرقةُ الزيديةِ ويَنسُبون إليه من البدعِ ما هو منها بريٌّ، وكان زيدٌ إمامًا عالمًا شجاعًا مِقْدامًا، وكان قد بايعه جموعٌ من الشيعةِ، ثم قالوا له: تبرَّأْ من الشيخَينِ -يعنون: أبا بكرٍ وعمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- فقال: معاذَ اللهِ، وزيرا جدِّي، فتركوه ورفضوه، وارفضُّوا عنه، فسُمُّوا الرافضةَ، والنسبةُ رافضيٌّ، ورِفاضُ الشيءِ: ما تحطَّم منه فتفرَّق، ورُفُوضُ الناسِ: فِرَقُهم[(٣)]. والشيعةُ دونَهم، وكان زيدٌ يقولُ: «رفضَتْني الرافضةُ؛ كما رفضَتِ الخوارجُ عليًّا». فقِيل: سُمُّوا رافضةً بقولِ زيد، وقال الأشعريُّ: «إنَّما سُمُّوا رافضةً لرفضِهم إمامةَ أبي بكرٍ وعمرَ، وهم مجمعون علىٰ أنَّ النبيَّ ﷺ نصَّ علىٰ استخلافِ عليِّ بنِ أبي طالبٍ باسمِه، وأظهَرَ ذلك وأعلَنَه، وأنَّ أكثرَ الصحابةِ ضلُّوا بتركِهم الاقتداءَ به بعدَ وفاةِ النبيِّ ﷺ»[(٤)]. قال: «وعن الشعبيِّ أنَّه ذكَرَ الرافضةَ فقال: لو

(١) الصفدية (٢/ ٢٩٤).
(٢) الرد علىٰ المنطقيين ص٣٣٤.
(٣) القاموس المحيط (١/ ٨٣٠)، كتاب الكليات (١/ ٤٧٩)، أنساب الأشراف (٣/ ٤٣٦).
(٤) مقالات الإسلاميين (١/ ١٦).



كانوا من الطيرِ لكانوا رَخَمًا، ولو كانوا من الدوابِّ كانوا حُمُرًا[(١)].

ويرىٰ الذهبيُّ أنَّ الشيعةَ أربعَ فِرَقٍ؛ **الأولىٰ**: مَن فيه تشيُّعٌ يسيرٌ، وهو مَنْ يُفَضِّلُ عليًّا علىٰ عثمانَ. **والثانيةُ**: مَنْ يُفَضِّلُ عليًّا علىٰ الشيخين، فهو شيعيٌّ جَلْدٌ؛ **أي**: شيعيٌّ غالٍ. **الثالثةُ**: مَنْ أبغضَ الشيخين، واعتقد صحَّةَ إمامتِهما؛ فهو رافضيٌّ مَقِيتٌ. **الرابعةُ**: مَنْ سبَّهما، واعتقد أنَّهما ليسا بإمامَيْ هدىٰ، فهو من غُلاةِ الرافضةِ، أبعدهم اللهُ[(٢)].

وقد كان هناك في تكفيرِ الرافضةِ خلافٌ عندَ السلفِ، لكن قد تطوَّر الأمرُ بالرافضةِ، فدخلهم الشركُ الأكبرُ، وقذْفُ أمِّ المؤمنين، وتكفيرُ الصحابةِ إلا نفرًا قليلًا، والغلوُّ في أئمتِهم وتأليهُهم، وأمورٌ فظيعةٌ، وأسوؤُها الفلسفةُ فلسفةُ ابنِ سينا، فرافضةُ اليومِ كلُّهم باطنيةٌ، أكفرُ من اليهودِ، ولا أعلم وجودًا للرافضةِ الأوَّلين.

والمعتزلةُ: سُمُّوا معتزلةً؛ لاعتزالِ واصلِ بنِ عطاءٍ الغزالِ حلقةَ الحسنِ البصريِّ، قال الشهرستانيُّ: «دخل واحدٌ علىٰ الحسنِ البصريِّ فقال: يا إمامَ الدينِ، لقد ظهرتْ في زمانِنا جماعةٌ يكفِّرون أصحابَ الكبائرِ، والكبيرةُ عندَهم كفرٌ يُخْرَجُ به عن الملَّةِ، وهم وَعِيديةُ الخوارجِ، وجماعةٌ يُرجئون أصحابَ الكبائرِ، والكبيرةُ عندَهم لا تضرُّ مع الإيمانِ، بل العملُ علىٰ مذهبِهم ليس ركنًا من الإيمانِ، ولا يضرُّ مع الإيمانِ معصيةٌ كما لا ينفعُ معَ الكفرِ طاعةٌ، وهم مرجئةُ الأمَّةِ؛ فكيف تحكمُ لنا في ذلك اعتقادًا؟ فتفكَّر الحسنُ في ذلك، وقبلَ أنَّ يُجيبَ قال واصلُ بنُ عطاءٍ: أنا لا أقولُ: إنَّ صاحبَ الكبيرةِ مؤمنٌ مطلقًا، ولا كافرٌ مطلقًا، بل هو في منزلةٍ بين المنزلتَينِ؛ لا مؤمنٌ ولا كافرٌ، ثم قام واعتزل إلىٰ أسطوانةٍ من

---

(١) رواه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١٢٧٤، ١٢٧٦) بإسناد حسن.

(٢) سير أعلام النبلاء (١٦/ ٤٥٨).



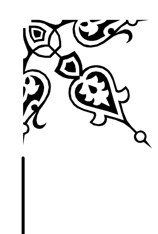
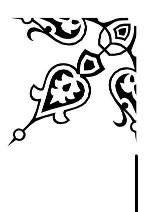
أسطواناتِ المسجدِ يقرِّرُ ما أجاب علىٰ جماعةٍ من أصحابِ الحسنِ، فقال الحسنُ: اعتزَلَ عنَّا واصلٌ؛ فسُمِّيَ هو وأصحابُه معتزلةً»[1].

وهذا أشهرُ الأقوالِ في سببِ تسميتِهم، ولهم أصولٌ خمسةٌ: التوحيدُ ويريدون به نفيَ الصفاتِ، والعدلُ ويقصدون به نفيَ خَلْقِ أفعالِ العبادِ، والمنزلةُ بينَ المنزلتين وهو أنَّ صاحبَ الكبيرةِ عندَهم بينَ الكفرِ والإسلامِ؛ وأنَّه ليس بكافرٍ ولا مسلمٍ، فاسقٌ، وإنفاذُ الوعيدِ وهو إيجابُهم علىٰ اللهِ تعالىٰ تخليدَ أهلِ الكبائرِ في النارِ، والأمرُ بالمعروفِ والنهيُ عن المنكرِ، ويريدون به الخروجَ علىٰ أئمَّةِ الجَوْرِ بالسيفِ. صنَّف لهم القاضي عبدُ الجبارِ الكتبَ، وأشهرُها كتابُ «المغني» وكتابُ «أصولِ المعتزلةِ الخمسةِ».

وقد سبَق التعريفُ بالخوارجِ والمرجئةِ، وباقي كلامِ الأشعريِّ سبق شرحُه أيضًا بحمدِ اللهِ، وهو يقصدُ إثباتَ الصفاتِ ردًّا علىٰ المعتزلةِ، وقد أثبت الصفاتِ الخبريَّةَ.



(١) الملل والنحل (١/٤٨).

قال المصنِّفُ:

«وذكَرَ[١] مذهبَهم في القَدَرِ، إلىٰ أنْ قال: ويقولون: القرآنُ[٢] كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، والكلامُ في اللفظِ والوقفِ[٣]، من قال باللفظِ والوقفِ[٤] فهو مبتدعٌ عندَهم، لا يقالُ: اللفظُ بالقرآنِ مخلوقٌ، ولا يقالُ: غيرُ مخلوقٍ.

ويقولون[٥]: إنَّ اللهَ [سبحانَه][٦] يُرَىٰ بالأبصارِ يومَ القيامةِ كما يُرَىٰ القمرُ ليلةَ البدرِ، يراه المؤمنون ولا[٧] يراه الكافرون؛ لأنَّهم عن اللهِ محجوبون، قال اللهُ[٨] ﷻ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المُطَفِّفِين: ١٥][٩].

وذكر قولَهم في الإسلامِ والإيمانِ، والحوضِ، والشفاعةِ وأشيا[١٠].

(١) أي: الأشعري.
(٢) في «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢٩٢): «إن القرآن».
(٣) في (ص): «باللفظ وبالوقف»، وفي مقالات الإسلاميين: «في الوقف واللفظ».
(٤) في مقالات الإسلاميين: « أو بالوقف».
(٥) في (ح) و(ك) و(ص): «ويقرون».
(٦) زيادة من المقالات.
(٧) في المحققة: «لا» بدون واو، وكأنه سقط.
(٨) في (ص): «قال ﷻ».
(٩) الآية سقطت من (ح).
(١٠) هكذا رسمها؛ أي: «وأشياء».



إلىٰ أنْ قال: ويُقرِّون بأنَّ الإيمانَ[(١)] قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقصُ، ولا يقولون: مخلوقٌ [ولا غيرُ مخلوقٍ][(٢)]، ولا يشهدون علىٰ أحدٍ من أهلِ الكبايرِ[(٣)] بالنَّارِ.

إلىٰ أنْ قال: ويُنكرون الجدلَ والمِراءَ في الدينِ والخصومةَ [فيه][(٤)]، والمناظرةَ فيما يتناظر فيه أهلُ الجدلِ[(٥)]، ويتنازعون فيه من دينِهم.

ويُسلِّمون[(٦)] للرِّواياتِ الصحيحةِ، ولِمَا جاءت به الآثارُ التي جاءت بها الثقاةُ[(٧)] عدْلًا عن عدلٍ، حتىٰ ينتهيَ ذلك إلىٰ الرسولِ[(٨)] ﷺ، لا يقولون: كيفَ؟ ولا: لِمَ؟ لأنَّ ذلك بدعةٌ. إلىٰ أنْ قال: ويُقِرُّون أنَّ اللهَ [سبحانَه][(٩)] يجيءُ يومَ القيامةِ؛ كما قال [تعالىٰ][(١٠)]: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفَجْر: ٢٢]، وأنَّ اللهَ يقرُبُ من خلقِه كيف شاءَ[(١١)]؛ كما قال[(١٢)] [تعالىٰ][(١٣)]: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سُورَةُ قٓ: ١٦].

(١) في (ح): «بالإيمان».
(٢) زيادة من (ص) والمقالات.
(٣) في (ك): «الكبائر».
(٤) زيادة من (ك)، وفي المقالات: «في القدر».
(٥) في (ص): «الجدال».
(٦) في المقالات: «بالتسليم».
(٧) في (ح) و(ك) و(ص) والمقالات: «الثقات».
(٨) في (ح) و(ك) و(ص) والمقالات: «رسول الله».
(٩) زيادة من المقالات.
(١٠) زيادة من (ك) و(ص).
(١١) في (ص): «يشاء».
(١٢) من آية ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ إلىٰ هنا سقط من (ح).
(١٣) زيادة من (ك) و(ص).



إلىٰ أنْ قال: ويرون مجانبةَ كلِّ داعٍ إلىٰ بدعةٍ، والتشاغلَ بقراةِ[(١)] القرآنِ، وكتابةِ الآثارِ، والنظرِ في الفقهِ، مع الاستكانةِ والتواضعِ[(٢)]، وحسنِ الخُلُقِ، مع بذلِ[(٣)] المعروفِ، وكفِّ الأذىٰ، وتركِ الغِيبةِ، والنميمةِ[(٤)]، والسعايةِ[(٥)]، وتفقُّدِ المأكلِ والمشربِ[(٦)].

قال: فهذه جملةُ ما يأمرون به، ويستسلمون إليه[(٧)]، ويرونه، وبكلِّ ما ذكرنا من قولِهم نقولُ، وإليه نذهبُ، وما توفيقُنا إلا باللهِ وهو المستعانُ[(٨)]». اهـ.

الشَّرْحُ

مسألةُ رؤيةِ الكفَّارِ للهِ في العَرَصَاتِ:

قولُه: «يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون؛ لأنَّهم عن اللهِ محجوبون»:

هذا عندَ أهلِ السُّنَّةِ بعدَ دخولِهم النارَ، أمَّا في العَرَصَاتِ، فقد اختلف أهلُ السُّنَّةِ في ذلك، قال شيخُ الإسلامِ: «فأمَّا مسألةُ رؤيةِ الكفَّارِ؛ فأولُ ما انتشر الكلامُ فيها وتنازع الناسُ فيها بعدَ -فيما بلغنا- ثلاثِ مائةِ سنةٍ من الهجرةِ، وأمسك عن الكلامِ في هذا قومٌ من العلماءِ، وتكلَّم فيها آخرون فاختلفوا

---

(١) هكذا في الأصل. وفي المقالات: «بقراءة».
(٢) في المقالات: «التواضع والاستكانة».
(٣) في المقالات: «وبذل».
(٤) «والنميمة» سقطت من (ح).
(٥) السعاية: صدق الإنسان عما اقترفه بعض أتباعه، إرادة الإضرار بالتابع، والانتفاع بالمتبوع، لا تقديم النصيحة لذلك الإنسان. **انظر**: بدائع السلك لابن الأزرق (١/ ٣٢٥).
(٦) في (ح) و(ك): «المآكل والمشارب».
(٧) في المقالات: «ويستعملونه».
(٨) في المقالات (١/ ٢٩٧): «وما توفيقنا الا بالله، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وبه نستعين، وعليه نتوكل، وإليه المصير».



فيها علىٰ ثلاثةِ أقوالٍ، وفي الفِرَقِ الثلاثةِ قومٌ فيهم فَضْلٌ، وهم أصحابُ سُنَّةٍ.

والكلامُ فيها قريبٌ من الكلامِ في مسألةِ محاسبةِ الكفَّارِ؛ هل يُحاسبون أم لا؟ . . [و] الخلافُ بينهم يرتفعُ عندَ التحقيقِ مع أنَّه قد اختلف فيها أصحابُ الإمامِ أحمدَ، وإن كان أكثرُهم يقولون: لا يُحاسَبون، واختلف فيها غيرُهم من أهلِ العلمِ وأهلِ الكلامِ، وذلك أنَّ الحسابَ قد يُرادُ به الإحاطةُ بالأعمالِ، وكتابتُها في الصحفِ، وعرضُها علىٰ الكفَّارِ، وتوبيخُهم علىٰ ما عملوه، وزيادةُ العذابِ ونقصُه بزيادةِ الكفرِ ونقصِه، فهذا الضربُ من الحسابِ ثابتٌ بالاتفاقِ، وقد يُرادُ بالحسابِ: وزنُ الحسناتِ بالسيئاتِ؛ ليتبيَّنُ أيُّهما أرجحُ، فالكافرُ لا حسناتِ له تُوزَنُ بسيئاتِه؛ إذ أعمالُه كلُّها حابطةٌ، وإنَّما تُوزَنُ لتظهرَ خفَّةُ موازينِه، لا ليتبيَّنَ رجحانُ حسناتٍ له، وقد يُرادُ بالحسابِ: أنَّ اللهَ هل هو الذي يُكلِّمُهم أم لا؟ فالقرآنُ والحديثُ يدلَّانِ علىٰ أنَّ اللهَ يُكلِّمُهم تكليمَ توبيخٍ وتقريعٍ وتبكيتٍ، لا تكليمَ تقريبٍ وتكريمٍ ورحمةٍ، وإن كان من العلماءِ مَنْ أنكَرَ تكليمَهم جملةً.

والأقوالُ الثلاثةُ في رؤيةِ الكفَّارِ؛ **أحدُها**: أنَّ الكفَّارَ لا يرون ربَّهم بحالٍ، لا المُظهِرُ للكفرِ ولا المُسِرُّ له، وهذا قولُ أكثرِ العلماءِ المتأخِّرين، وعليه يدلُّ عمومُ كلامِ المتقدِّمين، وعليه جمهورُ أصحابِ الإمامِ أحمدَ وغيرِهم.

الثاني: أنَّه يراه مَن أظْهَرَ التوحيدَ من مؤمني هذه الأمَّةِ ومنافقيها وغُبَّراتٍ من أهلِ الكتابِ، وذلك في عَرْصَةِ القيامةِ، ثم يحتجبُ عن المنافقين فلا يرونه بعدَ ذلك، وهذا قولُ أبي بكرِ بنِ خزيمةَ من أئمَّةِ أهلِ السُّنَّةِ، وقد ذكَر القاضي أبو يَعْلَىٰ نحوَه في حديثِ إتيانِه ﷻ لهم في الموقفِ، الحديثُ المشهورُ.



الثالثُ: أنَّ الكفَّارَ يرونه رؤيةَ تعريفٍ وتعذيبٍ؛ كاللصِّ إذا رأىٰ السلطانَ، ثم يحتجبُ عنهم ليَعْظُمَ عذابُهم ويشتدَّ عقابُهم، وهذا قولُ أبي الحسنِ بنِ سالمٍ وأصحابِه، وقولُ غيرِهم، وهم في الأصولِ منتسبون إلىٰ الإمامِ أحمدَ بنِ حنبلٍ، وأبي سهلِ بنِ عبدِ اللهِ التُّسْتَريِّ، وهذا مقتضىٰ قولِ من فسَّر اللقاءَ في كتابِ اللهِ بالرؤيةِ»[(١)].

والصحيحُ هو القولُ الثالثُ، وعليه تدلُّ الأدلةُ كحديثِ التجلِّي، يقولُ ابنُ القيِّمِ: «دلَّت الأحاديثُ الصحيحةُ الصريحةُ علىٰ أنَّ المنافقين يرونه تعالىٰ في عَرَصَاتِ القيامةِ، بل والكفَّارَ أيضًا؛ كما في الصحيحَينِ من حديثِ التجلِّي يومَ القيامةِ»[(٢)].

ومن ذلك ما رواه مسلمٌ[(٣)] من حديثِ أبي هريرةَ مرفوعًا، وفيه: «**فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ رَبِّكُمْ إِلَّا كَمَا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ أَحَدِهِمَا، قَالَ: فَيَلْقَىٰ الْعبْدَ فَيَقُولُ: أيْ فُلُ، أَلَمْ أُكْرِمْكَ وَأُسَوِّدْكَ وَأُزَوِّجْكَ وَأُسَخِّرْ لَكَ الْخَيْلَ وَالْإِبِلَ، وَأَذَرْكَ تَرْأَسُ وَتَرْبَعُ؟ فَيَقُولُ: بَلَىٰ، قَالَ: فَيَقُولُ: أَفَظَنَنْتَ أَنَّكَ مُلَاقِيَّ؟ فَيَقُولُ: لا، فَيَقُولُ: فَإِنِّي أَنْسَاكَ كَمَا نَسِيتَنِي، ثُمَّ يَلْقَىٰ الثَّانِيَ فَيَقُولُ: أَيْ فُلُ، أَلَمْ أُكْرِمْكَ وَأُسَوِّدْكَ وَأُزَوِّجْكَ وَأُسَخِّرْ لَكَ الْخَيْلَ وَالْإِبِلَ، وَأَذَرْكَ تَرْأَسُ وَتَربَعُ؟ فَيَقُولُ: بَلَىٰ أَيْ رَبِّ، فَيَقُولُ: أَفَظَنَنْتَ أَنَّكَ مُلَاقِيَّ، فَيَقُولُ: لَا، فَيَقُولُ: فَإِنِّي أَنْسَاكَ كَمَا نَسِيتَنِي، ثُمَّ يَلْقَىٰ الثَّالِثَ فَيَقُولُ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَيَقُولُ: يَا رَبِّ آمَنْتُ بِكَ وَبِكِتَابِكَ وَبِرُسُلِكَ، وَصَلَّيْتُ وَصُمْتُ وَتَصَدَّقْتُ، وَيُثْنِي بِخَيْرٍ مَا اسْتَطَاعَ، فَيَقُولُ: هَاهُنَا إِذَنْ، قَالَ: ثُمَّ يُقَالُ لَهُ: الآنَ نَبْعَثُ شَاهِدَنَا عَلَيْكَ، وَيَتَفَكَّرُ فِي نَفْسِهِ: مَنْ ذَا الَّذِي يَشْهَدُ عَلَيَّ؟ فَيُخْتَمُ**

(١) ح (٢٩٦٨).
(٢) حادي الأرواح ص١٩٨.
(٣) حادي الأرواح ص١٩٨.



عَلَىٰ فِيهِ، وَيُقَالُ لِفَخِذِهِ وَلَحْمِهِ وَعِظَامِهِ: انْطِقِي، فَتَنْطِقُ فَخِذُهُ وَلَحْمُهُ وَعِظَامُهُ بعَمَلِهِ؛ وَذَلكَ لِيُعْذِرَ مِنْ نَفْسِهِ، وَذَلِكَ الْمنَافِقُ، وَذَلِكَ الَّذِي يَسْخَطُ اللهُ عَلَيْهِ».

قال شيخُ الإسلامِ: «وهذا حديثٌ صحيحٌ، وفيه: أنَّ الكافرَ والمنافقَ يلقىٰ ربَّه، ويُقالُ: ظاهرُه أنَّ الخَلْقَ جميعَهم يرون ربَّهم»[(١)]. وقال عن هذا الحديثِ: إنَّه أقوىٰ ما استدلَّ به المُثبِتون، وذكَر من أدلَّةِ هذا القولِ قولَ رسولِ اللهِ ﷺ: «**مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ، وَلَا حِجَابٌ يَحْجُبُهُ**»[(٢)].

لكن قال شيخُ الإسلامِ: «وهنا آدابٌ تَجِبُ مراعاتُها، ومن ذلك أنَّه ليس لأحدٍ أنْ يُطْلِقَ القولَ بأَنَّ الكفَّارَ يرون ربَّهم من غيرِ تقييدٍ؛ لوجهَين؛ **أحدُهما**: أنَّ الرؤيةَ المطلقةَ قد صار يُفْهَمُ منها الكرامةُ والثوابُ، ففي إطلاقِ ذلك إيهامٌ وإيحاشٌ، وليس لأحدٍ أنْ يُطلِقَ لفظًا يُوهِمُ خلافَ الحقِّ إلا أنْ يكونَ مأثورًا عن السلفِ، وهذا اللفظُ ليس مأثورًا.

الثاني: أنَّ الحكمَ إذا كان عامًّا فتخصيصُ بعضِه باللفظِ خروجٌ عن القولِ الجميلِ، فإنَّه يمنعُ من التخصيصِ، فإنَّ اللهَ خالقُ كلِّ شيءٍ، ومريدٌ لكلِّ حادثٍ، ومع هذا يُمْنَعُ الإنسانُ أن يخصَّ ما يُستَقْذَرُ من المخلوقاتِ وما يَسْتَقْبِحُهُ الشرعُ من الحوادثِ، بأنْ يقولَ علىٰ الانفرادِ: يا خالقَ الكلابِ، ويا مريدًا للزنا، ونحوُ ذلك، بخلافِ ما لو قال: يا خالقَ كلِّ شيءٍ، ويا مَنْ كلُّ شيءٍ يَجْرِي بمشيئتِه»[(٣)].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٤٩١).
(٢) رواه البخاري (٧٠٠٥).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٥٠٤).



والمقصودُ: أنَّ الصحيحَ أنَّهم يرون ربَّهم في العَرَصَاتِ، لكنَّها رؤيةُ ذُعْرٍ وخَوْفٍ وإقامةٍ للحُجَّةِ، ولتعظُمَ الحسرةُ عليهم بعدَ الحَجْبِ، نسألُ اللهَ العافيةَ. وقد ثَبَتَ أنَّ الكفَّارَ يرونه تعالىٰ مرَّةً واحدةً، والمنافقون يرونه مرَّتين، مرَّةً هي هذه، والثانيةُ بعدَ تساقُطِ الكفَّارِ في النارِ، ثمَّ يبقىٰ المؤمنون والمنافقون وغُبَّراتُ أهلِ الكتابِ، يأتيهم اللهُ في صورةٍ غيرِ الأولىٰ التي رأوه فيها وعرفوه، فيُنكرون أنَّه ربُّهم، ثم يأتيهم في الصورةِ التي رأوه فيها أولَ مرَّةٍ، ويُكشَفُ عن ساقٍ ويُدْعَون إلىٰ السجودِ، إلىٰ آخرِ ما جاء في الأحاديثِ الصحيحةِ، وقد استدلَّ ابنُ خزيمةَ علىٰ عدمِ رؤيةِ الكفَّارِ، وأنَّ الرؤيةَ للمنافقين، بكونِ الرؤيةِ تقعُ بعدَ تساقطِ الكفَّارِ في النارِ، وذُهِلَ أنَّه سبَق قبلَ التساقطِ رؤيةٌ أخرىٰ، نصَّت عليها الأدلَّةُ.

📖 وجوبُ التسليمِ للنصوصِ، ولا يُقالُ: كيفَ؟ ولا: لِمَ؟

وقوله: «ويُسلِّمون للرواياتِ الصحيحةِ، ولِمَا جاءت به الآثارُ التي جاءت بها الثقاتُ عدلًا عن عدلٍ، حتىٰ ينتهيَ ذلك إلىٰ الرسولِ ﷺ، لا يقولون: كيفَ؟ ولا: لِمَ؟ لأنَّ ذلك بدعةٌ»؛ **أي**: لا يقولون: كيفَ؟ في صفاتِ اللهِ، ولا: لِمَ؟ في أحكامِ اللهِ وقَدَرِه، إذا كان ذلك علىٰ وجهِ الاعتراضِ، ولا يُقالُ: لِمَ؟ في صفاتِه تعالىٰ أيضًا؛ لأنَّه تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورَى: ١١]، ولأنَّــــــه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأَنبِيَاءِ: ٢٣]، ولا مُعقِّبَ لحكمِه، وهو تعالىٰ أحكمُ الحاكمين، وأعلمُ الأَعْلَمين، وأعدلُ العادلين، وأرحمُ الراحمين، فالواجبُ التسليمُ للنصوصِ، التي لا شكَّ أنَّها الحقُّ والحكمةُ والعدلُ والرحمةُ، وتعجزُ عقولُ البشرِ عن الإحاطةِ بذلك؛ لذلك قال الشافعيُّ: «ولكنَّ اللهَ تعبَّدَه والخَلْقَ بما شاء علىٰ لسانِ نبيِّه، فلم يكُنْ له ولا لأحدٍ إدخالُ: لِمَ؟ ولا: كيفَ؟

ولا شيئًا من الرأيِ علىٰ الخبرِ عن رسولِ اللهِ، ولا ردُّه علىٰ مَنْ يعرفُه بالصدقِ في نفسِه وإن كان واحدًا»[١].

وقال عليُّ بنُ المَدِينيِّ: «أعزَّك اللهُ، السُّنَّةُ اللازمةُ التي مَنْ ترَكَ منها خَصْلةً لم يقُلْها أو يُؤمِنْ بها لم يكُنْ من أهلِها: الإيمانُ بالقَدَرِ خيرِه وشرِّه، ثم تصديقٌ بالأحاديثِ والإيمانُ بها، لا يُقالُ: لِمَ؟ ولا: كيف؟ إنَّما هو التصديقُ بها والإيمانُ بها، وإن لم يعلمْ تفسيرَ الحديثِ ويبلغْه عقلُه، فقد كفِيَ ذلك»[٢].

وقال البربهاريُّ: «واعلمْ رحمك اللهُ، أنَّه ليس في السُّنَّةِ قياسٌ، ولا تُضْرَبُ لها الأمثالُ، ولا تُتَّبَعُ فيها الأهواءُ، بل هو التصديقُ بآثارِ رسولِ اللهِ ﷺ بلا كيفٍ، ولا شرحٍ، ولا يُقالُ: لِمَ؟ ولا: كيفَ؟ فالكلامُ والخصومةُ والجدالُ والمِراءُ محدَثٌ يقدحُ الشكَّ في القلبِ، وإن أصاب صاحبُه الحقَّ والسُّنَّةَ»[٣].

وقال ابنُ بطَّةَ: «اعلموا رحمكم اللهُ، أنَّ اللهَ قد فَرَضَ علىٰ عبادِه المؤمنين طاعةَ رسولِه ﷺ، وقبولَ ما قاله وجاء به، والإيمانَ بكلِّ ما صحَّتْ به عنه الأخبارُ، والتسليمَ لذلك بترْكِ الاعتراضِ فيها، وضربِ الأمثالِ والمقاييسِ إلىٰ قولِ: لِمَ؟ ولا: كيفَ؟ فإنَّ معنىٰ الإيمانِ تصديقٌ، والاعتراضُ فيما قاله ﷺ وحَمْلُ ذلك علىٰ الآراءِ والعقولِ تكذيبٌ وضيقُ الصدرِ وحرجٌ فيها، قال اللهُ ﷻ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]»[٤].

(١) اختلاف الحديث ص٤٧٩.
(٢) رواه اللالكائي في اعتقاد أهل السُّنَّة (٣١٨).
(٣) شرح السُّنَّة ص٢٤.
(٤) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ٢٠١).

وقال الطحاويُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو يتكلَّمُ عن القَدَرِ: «فمَنْ سأل: لِمَ فُعِلَ؟ فقد ردَّ حُكْمَ الكتابِ، ومَنْ ردَّ حُكْمَ الكتابِ كان من الكافرين»، وحُكْمُ الكتابِ هو قولُه تعالىٰ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

قال ابنُ أبي العزِّ شارحًا هذا: «اعلمْ أنَّ مبنىٰ العبوديةِ والإيمانِ باللهِ وكتبِه ورسلِه علىٰ التسليم، وعدمِ الأسئلةِ عن تفاصيلِ الحكمةِ في الأوامرِ والنواهي والشرائعِ، ولهذا لم يَحكِ اللهُ سبحانَه عن أمَّةِ نبيٍّ صدَّقَتْ بنبيِّها وآمنَتْ بما جاء به أنَّها سألَتْه عن تفاصيلِ الحِكمةِ فيما أمَرَها به ونهاها عنه وبلَّغها عن ربِّها، ولو فعلَتْ ذلك لَمَا كانت مؤمنةً بنبيِّها، بلِ انقادت وسلَّمَتْ وأذعنتْ، وما عرَفَتْ من الحِكمةِ عرفَتْهُ، وما خَفِيَ عنها لم تتوقَّفْ في انقيادِها وتسليمِها علىٰ معرفتِه، ولا جعلت ذلك من شأنِها، وكان رسولُها أعظمَ عندَها من أنْ تسألَه عن ذلك؛ كما في الإنجيل: يا بني إسرائيلَ، لا تقولوا: لِمَ أمرَ ربُّنا؟ ولكن قولوا: بِمَ أَمَرَ ربُّنا؟ ولهذا كان سلفُ هذه الأمَّةِ التي هي أكملُ الأممِ عقولًا ومعارفَ وعلومًا لا تسألُ نبيَّها: لِمَ أَمَرَ اللهُ بكذا؟ ولِمَ نهىٰ عن كذا؟ ولِمَ قَدَّر كذا؟ ولِمَ فَعَلَ كذا؟ لعلمِهم أنَّ ذلك مضادٌّ للإيمانِ والاستسلامِ، وأنَّ قدمَ الإسلامِ لا تثبُتُ إلا علىٰ درجةِ التسليمِ، فأولُ مراتبِ تعظيمِ الأمرِ التصديقُ به، ثمَّ العزمُ الجازمُ علىٰ امتثالِه، ثم المسارعةُ اليه والمبادرةُ به، والحذرُ عن القواطعِ والموانعِ، ثم بَذْلُ الجهدِ والنُّصحِ في الإتيانِ به علىٰ أكملِ الوجوهِ، ثم فعلُه لكونِه مأمورًا، بحيثُ لا يتوقَّفُ الإتيانُ به علىٰ معرفةِ حكمتِه، فإنْ ظهَرَتْ له فَعَلَه وإلا عَطَّلَه، فإنَّ هذا يُنافي الانقيادَ ويقدحُ في الامتثالِ. ولا شكَّ في تكفيرِ مَنْ ردَّ حُكْمَ الكتابِ، ولكنْ مَنْ تأوَّلَ حُكْمَ الكتابِ لشُبْهَةٍ عَرَضَتْ له بُيِّنَ له الصوابُ ليرجعَ إليه، فاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يُسألُ عمَّا يفعلُ لكمالِ حِكمتِه ورحمتِه وعدلِه، لا لمجرَّدِ قَهْرِه وقُدْرتِه؛ كما يقولُ جَهْمٌ وأتباعُه»(١).

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٢٩١.

وقال ابنُ عبدِ البرِّ: «مَنْ سَأَلَ مستفِهمًا راغبًا في العلمِ ونفيِ الجهلِ عن نفسِه، باحثًا عن معنىٰ يجبُ الوقوفُ في الدِّيانةِ عليه فلا بأسَ به، فشفاءُ العِيِّ السؤالُ، ومَن سألَ مُتَعَنِّتًا غيرَ مُتَفَقِّهٍ ولا متعلِّمٍ، فهذا لا يَحِلُّ قليلُ سؤالِه ولا كثيرُه»[(١)].

إثباتُ صفةِ القُرْبِ:

وقوله: «وأنَّ اللهَ يَقرُبُ من خَلْقِه كيفَ شاءَ ...» إلخ: يُؤمِنُ أهلُ السُّنَّةِ بصفةِ القُربِ للربِّ تعالىٰ، القُربُ العامُّ الذي هو صفةٌ ذاتيةٌ، والقُربُ الخاصُّ، وهو الدنوُّ مِمَّن يشاءُ مِن خَلْقِه، وهو مِن صفاتِه الفعليةِ، التي يُنكرُها الجهميةُ والمعتزلةُ الأشعريةُ والكُلَّابيةُ، ومن أنواعِه النزولُ، وليس كلُّ قُربٍ منه تعالىٰ نزولًا، وكونُه تعالىٰ قريبًا من كلِّ شيءٍ بمعنىٰ العِلمِ والقُدْرةِ، فهذا يُقِرُّ به جميعُ المسلمين، مَنْ يقولُ: إنَّه فوقَ العرشِ، ومَنْ يقولُ: إنَّه ليس فوقَ العرشِ[(٢)]، قال شيخُ الإسلامِ: «وأمَّا دنوُّه نفسُه وتقرُّبُه من بعضِ عبادِه، فهذا يُثبِتُه من يُثْبِتُ قيامَ الأفعالِ الاختياريةِ بنفسِه، ومجيئَه يومَ القيامةِ، ونزوله واستوائه علىٰ العرشِ، وهذا مذهبُ أئمَّةِ السلفِ وأئمَّةِ الإسلامِ المشهورين وأهلِ الحديثِ، والنقلُ عنهم بذلك متواترٌ، وأولُ مَنْ أنكرَ هذا في الإسلامِ الجهميةُ ومَن وافقهم من المعتزلةِ، وكانوا يُنكرون الصفاتِ والعلوَّ علىٰ العرشِ، ثم جاء ابنُ كُلَّابٍ فخالَفَهم في ذلك، وأثبت الصفاتِ والعلوَّ علىٰ العرشِ، لكنْ وافقهم علىٰ أنَّه لا تقومُ به الأمورُ الاختياريةُ»[(٣)].

(١) التمهيد لابن عبد البر (٢١/ ٢٩٢).
(٢) **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٥٠٠).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٤٦٦).

إلا أنَّ الآيةَ التي استدلَّ بها الأشعريُّ ليست في قُربِ الربِّ تعالىٰ الخاصِّ، بل في القُربِ العامِّ فيما يظهرُ، وقد سبَق الكلامُ عن الآيةِ.

وقولُ الأشعريِّ هنا: «**كيفَ يشاءُ**» قاله أيضًا في الإبانةِ كما سيأتي بإذنِ اللهِ، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وهو صريحٌ في أنَّ قُربَه إلىٰ خَلْقِه عندَه -**أي**: عندَ الأشعريِّ- من الصِّفاتِ الفعليةِ؛ حيثُ قال: كيفَ يشاءُ. والقُربُ بالعلمِ والقدرةِ لا يجوزُ تعليقُه بالمشيئةِ؛ لأنَّ علمَه وقدرتَه من لوازمِ ذاتِه، فهذا من اتِّفاقِ عامَّةِ الصِّفاتيةِ علىٰ إثباتِ قُرْبِ الخَلْقِ إلىٰ اللهِ ﷻ وقُربِه إليهم، وهذا الذي قاله الأشعريُّ وحكاه عن أهلِ السُّنَّةِ، تلقَّاه عن زكريا بنِ يحيىٰ الساجيِّ وغيرِه من أئمةِ البصريين»[(١)]. فهذا يدلُّ علىٰ إثباتِه الصفاتِ الفعليةَ ورجوعِه فيها عن مذهبِه الأولِ.

📖 أخلاقُ أهلِ السُّنَّةِ التي تُثْمِرُها عقيدتُهم، ومعنى حُسْنِ الخُلُقِ:

وقوله: «والنَّظرُ في الفقهِ مع الاستكانةِ والتواضعِ وحُسْنِ الخُلُقِ، مع بَذْلِ المعروفِ، وكفِّ الأذىٰ، وترْكِ الغِيبةِ والنميمةِ»: هذه أخلاقُ أهلِ السُّنَّةِ التي تُثْمِرُها عقيدتُهم، يقولُ شيخُ الإسلامِ ؒ في «العقيدةِ الواسطيةِ» عن أهلِ السُّنَّةِ: «ويدعون إلىٰ مكارمِ الأخلاقِ ومحاسنِ الأعمالِ، ويعتقدون معنىٰ قولِه ﷺ: «**أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا**»[(٢)]، ويَنْدبون إلىٰ أنْ تصلَ مَن قَطَعَك، وتُعْطِيَ مَن حَرَمَك، وتَعْفُوَ عمَّن ظَلَمَك، ويأمرون ببرِّ الوالدَينِ، وصِلةِ الأرحامِ، وحُسْنِ الجِوارِ، والإحسانِ إلىٰ اليتامىٰ والمساكينِ وابنِ السبيلِ، والرفقِ بالمملوكِ، وينهون عن الفخرِ والخُيَلاءِ

(١) بيان تلبيس الجهمية (٨/ ١٨٨-١٨٩).

(٢) رواه أحمد (٧٣٩٦، ١٠١١٠)، وأبو داود (٤٦٨٢)، والترمذي عن أبي هريرة (١١٦٢) وقال: «حسن صحيح». ورواه عن عائشة (٢٦١٢) وقال: «هذا حديث صحيح».

والبَغْيِ والاستطالةِ علىٰ الخَلْقِ بحقٍّ أو بغيرِ حقٍّ، ويأمرون بمعالي الأخلاقِ، وينهون عن سَفْسافِها».

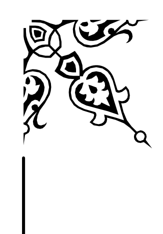
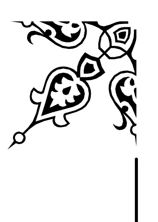
قيل للحسنِ البصريِّ: ما حُسْنُ الخُلُقِ؟ قال: «بَذْلُ النَّدَىٰ، وكَفُّ الأَذَىٰ، وطلاقةُ الوجهِ»(١).

وقيل لأحمدَ بنِ حنبلٍ: ما حُسْنُ الخُلُقِ؟ قال: «هو أنْ تحتملَ ما يكونُ من الناسِ»(٢)، وفي روايةٍ قال: «لا تغضبْ، ولا تحقدْ»، وفي بعضها: «تحتدَّ»(٣).

وقال القاضي عياضٌ: «هو مخالطةُ الناسِ بالجميلِ والبِشْرِ، والتودُّدُ لهم، والإشفاقُ عليهم، واحتمالُهم، والحِلمُ عنهم، والصبرُ عليهم في المكارهِ، وترْكُ الكِبْرِ والاستطالةِ عليهم، ومجانبةُ الغِلَظِ والغَضَبِ والمُؤاخَذَةِ»(٤).



(١) **انظر**: شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٥/ ٧٨)، مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٩).
(٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٢٦١).
(٣) **انظر**: الفروع (٥/ ٢٦١)، الآداب الشرعية (٢/ ١٩١)، جامع العلوم والحكم ص١٨٢.
(٤) **انظر**: شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٥/ ٧٨).

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وقال الأشعريُّ أيضًا في اختلافِ أهلِ القِبْلَةِ في العرشِ[(١)]، فقال: قال أهلُ السُّنَّةِ وأصحابُ الحديثِ: ليس بجسم، ولا يُشبهُ الأشياءَ، وإنَّه استوىٰ علىٰ العرشِ كما قال [تعالىٰ][(٢)]: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ولا نتقدَّمُ[(٣)] بينَ يدَيِ اللهِ[(٤)] في القولِ، بل نقولُ: استوىٰ بلا كيفٍ.

وإنَّ[(٥)] له وجهًا؛ كما قال [تعالىٰ][(٦)]: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧][(٧)]، وإنَّ له يدَيْنِ؛ كما قال [تعالىٰ][(٨)]: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [سورة ص: ٧٥]، وإنَّ له عينَينِ؛ كما قال [تعالىٰ][(٩)]: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾

(١) هو في مقالات الإسلاميين (١/ ٢١١).
(٢) زيادة من (ك)، وفي المقالات: «عز وجل». ومن قوله: «فقال» إلىٰ هنا سقط من (ح).
(٣) في مقالات الإسلاميين: «نقدم».
(٤) في المحققة ذكر أن في الأصل عنده هنا: «ورسوله»، ولم أجدها في شيء من النسخ، وليست في كتاب الأشعري.
(٥) في (ك) و(ص)، وفي مقالات الاسلاميين: «وأنه».
(٦) في مقالات الإسلاميين: «كما قال الله».
(٧) في (ك) ذكر الآية إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٨] الآية، وكذا هو في المقالات.
(٨) زيادة من (ص).
(٩) زيادة من (ك) و(ص).



[القَمَر: ١٤]، وإنَّه يجيءُ يومَ القيامةِ هو[(١)] وملائكتُه[(٢)]؛ كما قال [تعالىٰ][(٣)]: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفَجْر: ٢٢]، وإنَّه ينزلُ إلىٰ سماءِ[(٤)] الدنيا كما جاء في الحديثِ، ولم يقولوا شيئًا إلا ما وجدوه في الكتابِ[(٥)]، أو جاءت به الروايةُ عن رسولِ اللهِ ﷺ.

وقالت المعتزلةُ: إنَّ اللهَ استَوَىٰ علىٰ العرشِ[(٦)] بمعنىٰ: استَوْلَىٰ، وذكَرَ مقالاتٍ أخرىٰ». اهـ.

الشَّرْح

لفظُ الجسمِ:

قولُه: «ليس بجسمٍ»: نسبةُ هذا النفيِ لأهلِ السُّنَّةِ خطأٌ محضٌ؛ فأهلُ السُّنَّةِ لا يطلقون هذا اللفظَ لا في النفيِ ولا في الإثباتِ؛ لأنَّه لم يَرِدْ في الكتابِ ولا في السُّنَّةِ ولا عن أحدٍ من سلفِ الأمَّةِ، ولأنَّه لفظٌ مجملٌ، قال شيخُ الإسلامِ: «وقد قيل: أولُ مَنْ قال في الإسلامِ: إنَّ القديمَ جسمٌ هو هشامُ بنُ الحكمِ؛ كما أنَّ أولَ من أَظْهَرَ في الإسلامِ نفيَ الجسمِ هو الجهمُ بنُ صفوانَ»[(٧)].

وقد سبَق ذكرُ قاعدةِ أهلِ السُّنَّةِ في الألفاظِ المجملةِ، وأنَّها لا تُثْبَتُ ولا تُنْفَىٰ، ويُسْتَفْصَلُ مِن معناها، فالجسمُ له معنىٰ في اللغةِ، وهو: البَدَنُ

(١) «هو» ليست في مقالات الإسلاميين.
(٢) في (ح): «والملايكة».
(٣) زيادة من (ص).
(٤) في (ح) و(ك) و(ص): «السماء»، وكذا هو في المقالات.
(٥) «في الكتاب» ساقطة من (ص).
(٦) مقالات الإسلاميين: «علىٰ عرشه».
(٧) مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ١٥٤).

الكثيفُ الغليظُ، وله عندَ الناسِ معانٍ كثيرةٌ، فبعضُهم يقولُ: كلُّ ما يُشارُ إليه، وقال آخرون: الجسمُ هو القائمُ بنفسِه، ومنهم مَن قال: الجسمُ هو المركَّبُ من الجواهرِ الفردةِ، أو من المادَّةِ والصورةِ، وبعضُهم يقولُ: كلُّ ما تَمَيَّزَ منه شيءٌ من شيءٍ.

فيُقالُ: إنْ أُرِيدَ أنَّ اللهَ تعالىٰ بَدَنٌ وجَسَدٌ من لَحْمٍ وعَظْمٍ وعَصَبٍ، فاللهُ تعالىٰ مُنَزَّهٌ عن ذلك، تعالىٰ عن ذلك علوًّا كبيرًا، والنصوصُ لم تدلَّ علىٰ هذا.

وإن أردتُّم بالجسمِ المركَّبَ من الجواهرِ المفردةِ، أو من المادَّةِ والصورةِ، فاللهُ ليس مركَّبًا لا من هذا وَلا من هَذا. وإن كنتم تريدون بالجسمِ ما يُشارُ إليه بمعنىٰ: أنَّ الأيديَ تُرْفَعُ إليه في الدعاءِ، أو القائمَ بنفِسه، فلا ريبَ أنَّ اللهَ موجودٌ قائمٌ بنفسِه، تُرْفَعُ إليه الأيدي في الدعاءِ، ويُشارُ إليه بأنَّه فوقَ العرشِ سُبحانه وتعالىٰ وتقدَّسَ.

إبطالُ تأويلِ الاستواءِ على العرشِ بالاستيلاءِ:

وقوله: «وقالت المعتزلةُ: إنَّ اللهَ استَوَىٰ علىٰ العرشِ بمعنىٰ: استَوْلَىٰ»: وهذا التأويلُ أوضحُ مثالٍ علىٰ التحريفِ اللفظيِّ الذي نَهَىٰ عنه السلفُ، وهو تأويلٌ باطلٌ لغةً؛ لذلك قال ابنُ الأعرابيِّ صاحبُ اللغةِ: «أرادني ابنُ أبي دؤادٍ أنْ أطلبَ في بعضِ لغاتِ العربِ ومعانيها ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ بمعنىٰ: استَوْلَىٰ، فقلتُ: واللهِ ما يكونُ هذا ولا أصيبُه»[(١)].

وباطلٌ أيضًا شرعًا، وعقلًا، وإجماعًا من أهلِ السُّنَّةِ، صحيحٌ أنَّ استَوَىٰ مجرّدَةً تحتملُ في اللغةِ عدَّةَ معانٍ، لكن إذا عُدِّيَ بـ «علىٰ» فليس له

(١) رواه ابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ١٦٧)، قال المحقق: «أثر ابن الأعرابي صح معناه عنه».



إلا معنىٰ واحدٌ، وهو العلوُّ والارتفاعُ، ومع هذا لا يأتي في لغةِ العربِ استَوَىٰ **بمعنىٰ**: استَوْلَىٰ في لغةِ العربِ.

قال قوَّامُ السُّنَّةِ الأصبهانيُّ ﷺ: «وقال بعضُهم: استَوَىٰ **بمعنىٰ**: استَوْلَىٰ، قال الشاعرُ:

قَدِ اسْتَوَىٰ بِشْرٌ عَلَىٰ الْعِرَاقِ ... مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

والاستيلاءُ لا يُوصَفُ به إلا مَنْ قَدَر علىٰ الشيءِ بعد العَجْزِ عنه، واللهُ تعالىٰ لم يَزَلْ قادرًا علىٰ الأشياءِ ومستوليًا عليها، ألا ترىٰ أنَّه لا يُوصَفُ بِشْرٌ بالاستيلاءِ علىٰ العراقِ إلا وهو عاجزٌ عنه قبلَ ذلك؟! قيل لذي النونِ المصريِّ: ما أراد اللهُ بخَلْقِ العرشِ؟ قال: «أراد ألَّا يتوِّهَ قلوبَ العارفين»[(١)].

وقال شيخُ الإسلامِ: «إن تفسيرَ «استَوَىٰ» **بمعنىٰ**: «استَوْلَىٰ» لم يفسِّرْه أحدٌ من السلفِ من سائرِ المسلمين من الصحابةِ والتابعين، فإنَّه لم يفسِّرْه أحدٌ في الكتبِ الصحيحةِ عنهم، بل أولُ مَنْ قال ذلك بعضُ الجهميةِ والمعتزلةِ؛ كما قال الأشعريُّ في كتابِه المقالاتِ، وكتابِه الإبانةِ»[(٢)]، وقال: «تأويلُ من تأوَّلَ «استَوَىٰ» **بمعنىٰ**: «استَوْلَىٰ» اتَّفق السلفُ والأئمةُ علىٰ بطلانِه»[(٣)].

وقال ابنُ كثيرٍ ﷺ: «الأخطلُ من نصارىٰ العربِ المتنصِّرةِ قبَّحه اللهُ وأبعد مثواه، وهو الذي أنشد بشرَ بنَ مروانَ قصيدتَه التي يقولُ فيها:

قَدِ اسْتَوَىٰ بِشْرٌ عَلَىٰ الْعِرَاقِ ... مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

---

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ١١٢-١١٣).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٥/ ١٤٤).
(٣) درء التعارض (٧/ ٣٢٨).

وهذا البيتُ تستدلُّ به الجهميةُ علىٰ أنَّ الاستواءَ علىٰ العرشِ **بمعنىٰ**: الاستيلاءِ، وهذا من تحريفِ الكَلِمِ عن مواضعِه، وليس في بيتِ هذا النصرانيِّ حُجَّةٌ ولا دليلٌ علىٰ ذلك، ولا أراد اللهُ ﷻ باستوائِه علىٰ عرشِه استيلاءَه عليه، تعالىٰ اللهُ عن قولِ الجهميةِ علوًّا كبيرًا. ولا تجدُ أضعفَ من حُججِ الجهميةِ، حتىٰ أدَّاهم الإفلاسُ من الحُجَجِ إلىٰ بيتِ هذا النصرانيِّ المقبوحِ وليس فيه حُجَّةٌ»[(١)].

وقال شيخُ الإسلامِ عن بيتِ الأخطلِ هذا: «ولم يَثبتْ نقلٌ صحيحٌ أنَّه شعرٌ عربيٌّ، وكان غيرُ واحدٍ من أئمَّةِ اللغةِ أنكروه وقالوا: إنَّه بيتٌ مصنوعٌ، لا يُعرفُ في اللغةِ، وقد عُلِمَ أنَّه لو احْتُجَّ بحديثِ رسولِ اللهِ ﷺ لاحتاجَ إلىٰ صحَّتِه، فكيف ببيتٍ من الشعرِ لا يُعرَفُ إسنادُه؟! وقد طعَن فيه أئمةُ اللغةِ، وذُكِرَ عن الخليلِ كما ذكَره أبو المظفرِ في كتابِه «الإفصاحِ» قال: سُئِلَ الخليلُ: هل وجدتَّ في اللغةِ «استَوَىٰ» **بمعنىٰ**: استَوْلَىٰ؟ فقال: هذا ما لا تعرفُه العربُ، ولا هو جائزٌ في لغتِها. وهو إمامٌ في اللغةِ علىٰ ما عُرِفَ من حالِه، فحينئذٍ حَمْلُه علىٰ ما لا يُعرَفُ حملٌ باطلٌ»[(٢)].

والعجبُ كلُّ العجبِ من المعتزلةِ والأشعريةِ الذين لا يقبلون أحاديثَ الآحادِ التي في الصحيحَينِ في العقيدةِ، ويستدلُّون في العقيدةِ بهذا البيتِ الذي هذا حالُه وحالُ قائلِه، وهذا غايةُ الخِذلانِ والفضيحةِ، نسألُ اللهَ السترَ والعافيةَ.

وقال الحسينُ بنُ أحمدَ الأشعريُّ المتكلِّمُ: «فإنْ قالوا: فإنَّ العربَ يقولون: استَوَىٰ فلانٌ علىٰ بلدِ كذا وكذا: استَوْلَىٰ عليه وقَهَر، قلْنا لأصحابِنا عن هذا أجوبةً:

---

(١) البداية والنهاية (٩/ ٢٦١-٢٦٢).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٥/ ١٤٦).

أحدُها: أنَّه لو كان «استَوَىٰ» **بمعنىٰ**: «استَوْلَىٰ» لم يكُنْ لتخصيصِه العرشَ بالاستواءِ معنىٰ؛ لأنَّه مستولٍ علىٰ كلِّ شيءٍ غيرِه، فكان يجوزُ أنْ يُقالَ: الرحمنُ علىٰ الجبلِ استَوَىٰ، وهذا باطلٌ.

الثاني: أنَّ العربَ لا تُدخِلُ «ثُمَّ» إلا لمستقبلٍ سيكونُ، واللهُ تعالىٰ لم يَزَلْ قاهرًا قادرًا مستوليًا علىٰ الأشياءِ، فلم يكُنْ بزعمِهم لقولِه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الفُرْقَانِ: ٥٩] معنىٰ.

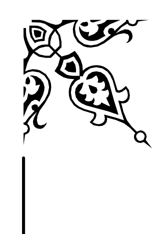
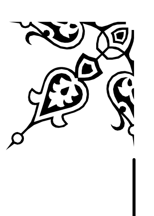
الثالثُ: أنَّ الاستواءَ بمعنىٰ الاستيلاءِ لا يكونُ عندَ العربِ إلا بعدَ أنْ يكونَ ثَمَّ مُغالِبٌ يُغَالِبُه، فإذا غَلَبَه وقَهَرَه قيلَ: قد استَوْلَىٰ عليه، فلمَّا لم يكُنْ مع اللهِ مُغالِبٌ لم يكُنْ معنىٰ استوائِه علىٰ عرشِه استيلاءً وغلبةً، وصحَّ أنَّ استواءَه عليه هو علوُّه وارتفاعُه عليه بلا حدٍّ ولا كيفٍ ولا تشبيهٍ»[(١)].

وللإمامِ النحويِّ إبراهيمَ بنِ محمدِ بنِ عرفةَ -المعروفِ بنفطويهِ- كتابٌ في الردِّ علىٰ الجهميةِ، أنْكَرَ فيه أنْ يكونَ استَوَىٰ بمعنىٰ استَوْلَىٰ، قاله ابنُ القيِّمِ[(٢)].



(١) قاله في جامعه الصغير كما قال ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٩٣، وقال ابن القيم عنه: «من متكلمي أهل الحديث صاحب جامع الكبير والصغير في أصول الدين»، وقال ابن عساكر: «أبو علي الحسين بن أحمد بن المظفر بن أحمد بن سليمان بن المتوكل بن أبي حريصة الهمداني رحمه الله، قال لي الشيخ الأمين أبو محمد هبة الله بن أحمد الأكفاني: توفي يوم الثلاثاء السادس والعشرين من المحرم من سنة ست وستين وأربع مائة، وكان قد كتب الكثير وحدّث باليسير، وكان فقيهًا علىٰ مذهب مالك، ويذهب مذهب أبي الحسن الأشعري». تبيين كذب المفتري ص٢٧٦.

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٦٨.

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وذكر[١] أيضًا أبو الحسنِ الأشعريُّ[٢] في كتابِه الذي سمَّاه «الإبانة في أصولِ الديانة»، وقد[٣] ذكر أصحابُه أنَّه آخرُ كتابٍ صنَّفه، وعليه يعتمدون في الذَّبِّ عنه عندَ من يطعنُ عليه، فقال: فصلٌ: في إبانةِ قولِ أهلِ الحقِّ والسُّنَّةِ.

فإنْ قال قايلٌ[٤]: قد أنكرتُم قولَ المعتزلةِ والقدريةِ والجهميةِ والحروريةِ والرافضةِ[٥] والمرجئةِ[٦]، فعرِّفونا قولَكم الذي به[٧] تقولون، وديانتَكم التي بها تَدِينون، قيل له: قولُنا الذي نقولُ به، وديانتُنا[٨] التي نَدينُ بها: التمسُّكُ بكلامِ ربِّنا [عَزَّ وَجَلَّ][٩] وسُنَّةِ نبيِّنا [ﷺ][١٠]، وما رُوِيَ عن

(١) في (ك) و(ص): «وقال».
(٢) «الأشعري» ليست في (ك).
(٣) «وقد» ليست في (ح) و(ص).
(٤) في (ك): «قائل»، وفي الإبانة للأشعري ص٨ من النسخة الهندية، وص: ٣١٧، تحقيق: د. صالح العصيمي: «لنا قائل».
(٥) في (ك): «والروافض».
(٦) في (ح): «المرجية».
(٧) «به» ليست في (ك)، وفي (ح) تأخرت بعد «تقولون».
(٨) تصحفت في (ح) إلىٰ: «ديننا».
(٩) زيادة من الإبانة.
(١٠) زيادة من الإبانة.

الصحابةِ والتابعين وأيمَّةِ[(١)] الحديثِ.

ونحن بذلك[(٢)] معتصمون، وبما كان يقولُ[(٣)] أبو عبدِ اللهِ أحمدُ بنُ حنبلٍ[(٤)] نضَّر اللهُ وجهَه، ورفع درجتَه، وأجزل مثوبتَه قايلون[(٥)]، ولِمَا خالفَ قولَه[(٦)] مخالفون؛ لأنَّه الإمامُ الفاضلُ، والرئيسُ الكاملُ، الذي أبانَ اللهُ به الحقَّ، ودَفَعَ به[(٧)] الضلالَ، وأوضح [به][(٨)] المنهاجَ، وقمَعَ به بدعَ[(٩)] المبتدعين، وزَيْغَ الزايغين، وشكَّ الشاكِّين، فرحمةُ اللهِ عليه من إمامٍ مقدَّمْ، وجليلٍ معظَّمْ، وكبيرٍ مفهَّمْ.

وجملةُ قولِنا: أنَّا نُقِرُّ باللهِ وملايكتِه[(١٠)] وكتبِه ورسلِه، وبما جاؤوا به من عندَ اللهِ، وما[(١١)] رواه الثقاتُ عن[(١٢)] رسولِ اللهِ ﷺ، لا نَرُدُّ من ذلك شيئًا، وأنَّ اللهَ [ﷻ إلهٌ][(١٣)] واحدٌ لا إلهَ إلا هو، فَرْدٌ صَمَدٌ، لم يتَّخذْ صاحبةً ولا ولدًا[(١٤)].

---

(١) في (ك): «وأئمة».
(٢) في (ص): «ونحو ذلك» وهو تصحيف.
(٣) في (ص): «يقوله».
(٤) في الإبانة: «أحمد بن محمد بن حنبل».
(٥) في (ص) والإبانة: «قائلون».
(٦) «قوله» ليست في (ص).
(٧) «به» سقطت من (ح).
(٨) زيادة من (ك) و(ص).
(٩) «بدع» سقطت من (ح).
(١٠) في (ص) والإبانة: «وملائكته».
(١١) في (ح) و(ك) و(ص): «وبما».
(١٢) في (ح): «عن محمد».
(١٣) زيادة من الإبانة.
(١٤) في (ص): «ولد».

وأنَّ محمدًا عبدُه ورسولُه، أرسله بالهدىٰ ودينِ الحقِّ، وأنَّ الجَنَّةَ حقٌّ، وأنَّ(١) النارَ حقٌّ، وأنَّ الساعةَ آتيةٌ لا ريبَ فيها، وأنَّ اللهَ يبعثُ مَنْ في القبورِ.

وأنَّ اللهَ مستوٍ علىٰ عرشِه؛ كما قال [تعالىٰ]: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وأنَّ له وجهًا؛ كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾، وأنَّ له يدَينِ بلا كيفٍ؛ كما قال [تعالىٰ]: [﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وكما قال](٢): ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأنَّ له عينَينِ [بلا كيفٍ](٣)؛ كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وأنَّ من زعَمَ أنَّ أسماءَ اللهِ غيرُه(٤) كان ضالًّا.

وذكر نحوَ ما(٥) ذكر في الفِرَقِ، إلىٰ أنْ قال: ونقولُ: إنَّ الإسلامَ أوسعُ من الإيمانِ، وليس كلُّ إسلامٍ إيمانًا(٦)، ونَدِينُ بأنَّ اللهَ تعالىٰ(٧) يقلِّبُ القلوبَ، [وأنَّ القلوبَ](٨) بين أصبعَينِ من أصابعِ اللهِ ﷻ، وأنَّه ﷻ يضعُ السمواتِ علىٰ إصبعٍ، والأَرَضِينَ علىٰ إصبعٍ؛ كما جاءت الروايةُ عن رسولِ اللهِ ﷺ.

إلىٰ أنْ قال(٩): وأنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ، يزيدُ(١٠) وينقصُ، ونسلِّمُ

(١) «وأن» هنا ليست في (ح) و(ك) و(ص) ولا في الإبانة.
(٢) زيادة من (ح) و(ك) و(ص) والإبانة.
(٣) زيادة من (ح) و(ك) و(ص) والإبانة.
(٤) في (ح): «غير الله».
(٥) في (ح): «مما».
(٦) في (ك): «إيمانًا».
(٧) في الإبانة ص١٠ من الهندية، وص٣٣٤، تحقيق: العصيمي: «وندين الله ﷻ بأنه».
(٨) زيادة في هامش (ك).
(٩) «إلىٰ أن قال» ليست في (ص).
(١٠) في (ص): «ويزيد».



الرواياتِ[١] الصحيحةَ عن[٢] رسولِ اللهِ ﷺ، التي رواها[٣] الثقاتُ عدلًا عن عدلٍ حتىٰ ينتهيَ إلىٰ رسولِ اللهِ ﷺ.

إلىٰ أنْ قال: ونصدِّقُ بجميعِ الرواياتِ التي يُثبتُها أهلُ النقلِ من النزولِ إلىٰ سماءِ[٤] الدنيا، وأنَّ الربَّ ﷻ يقولُ: هل من سايلٍ[٥]؟ هل من مستغفرٍ؟ وسايرِ[٦] ما نقلوه وأثبتوه خلافًا لما قال أهلُ الزيغِ والتضليلِ[٧].

ونقولُ[٨] فيما اختلفنا فيه علىٰ كتابِ ربِّنا، وسُنَّةِ نبيِّنا، وإجماعِ المسلمين وما كان في معناه، ولا نبتدِعُ في دينِ اللهِ ما لم يأذنْ لنا[٩] به[١٠]، ولا نقولُ علىٰ اللهِ ما لا نعلمُ، ونقولُ: إنَّ اللهَ يجيءُ يومَ القيامةِ؛ كما قال [تعالىٰ][١١]: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفَجْر: ٢٢]، وأنَّ اللهَ يقرُبُ من عبادِه كيف شاء[١٢]؛ كما قال [تعالىٰ][١٣]: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [سُورَةُ قٓ: ١٦]، وكما قال [سبحانه][١٤]: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾». اهـ.

(١) في (ك): «للروايات»، وفي (ص): «الرواية».
(٢) في (ص): «من».
(٣) في (ك): «روتها»، وفي (ص): «رواه».
(٤) في (ح) و(ك) و(ص) والإبانة: «السماء».
(٥) في (ك) والإبانة: «سائل».
(٦) في (ك) والإبانة: «وسائر».
(٧) في (ك): «والضلال».
(٨) في (ح) و(ك) و(ص): «ونعوّل»، وفي بعض نسخ الإبانة كالأصل، وكأنه تصحيف.
(٩) «لنا» ليست في (ك).
(١٠) «به» ليست في الإبانة.
(١١) زيادة من (ك) و(ص).
(١٢) في (ح): «يشاء».
(١٣) زيادة من الإبانة.
(١٤) زيادة من الإبانة.

الشَّرْح

سبَقَ شرحُ جُلِّ كلامِ الأشعريِّ هذا بحمدِ اللهِ، وكتابُه «الإبانةُ» هو آخرُ كُتُبِه علىٰ التحقيقِ، ويُنكِرُ ذلك متعصِّبو الأشعريةِ، ويتأوَّلون ذلك بتأويلاتٍ متكلَّفةٍ بعيدةٍ عن الموضوعيةِ، كعادةِ المتعصِّبين للكبارِ إذا تابوا، ومنهم من يصفُهم بالجنونِ ونحوِ ذلك، مع صراحةِ كلامِ الأشعريِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ التي لا تحتملُ التأويلَ، وثبوتِ ذلك عنه، والحمدُ للهِ.

الفرقُ بين الإسلامِ والإيمانِ:

وقوله: «ونقولُ: إنَّ الإسلامَ أوسعُ من الإيمانِ، وليس كلُّ إسلامٍ إيمانًا».

اختلف أهلُ السُّنَّةِ في الإسلامِ والإيمانِ، هل هما شيءٌ واحدٌ أو لا؟ وهذه المسألةُ من فروعِ العقيدةِ التي لا يُضلَّلُ فيها المخالِفُ، قال الإسماعيليُّ: «أقوالُ أهلِ العلمِ في الفَرْقِ بين الإسلامِ والإيمانِ: وقال منهم: إنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ، والإسلامُ فعلُ ما فُرِضَ علىٰ الإنسانِ أنْ يفعلَه، إذا ذُكِرَ كلُّ اسمٍ علىٰ حدتِه مضمومًا إلىٰ الآخرِ، فقيل: المؤمنون والمسلمون جميعًا مفردين أُرِيدَ بأحدِهما معنىٰ لم يُرَدْ بالآخرِ، وإنْ ذُكِرَ أحدُ الاسمَينِ شَمِلَ الكلَّ وعمَّهم.

وكثيرٌ منهم قالوا: الإسلامُ والإيمانُ واحدٌ؛ قال اللهُ عَجَّلَ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، فلو أنَّ الإيمانَ غيرُه لم يُقْبَلْ، وقال: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦].

ومنهم من ذهب إلىٰ أنَّ الإسلامَ مختصٌّ بالاستسلامِ للهِ، والخضوعِ له، والانقيادِ لحُكمِه فيما هو مؤمنٌ به؛ كما قال: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ

تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحُجُرَات: ١٤]، وقـال: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [الحُجُرَات: ١٧]، وهذا أيضًا دليلٌ لمَن قال هما واحدٌ»[(١)].

وقال ابنُ رجبٍ: «مسألةُ الإيمانِ والإسلامِ هل هما واحدٌ أو مختلفان؟ فإنَّ أهلَ السُّنَّةِ والحديثِ مختلفون في ذلك، وصنَّفوا في ذلك تصانيفَ متعدِّدةً، فمنهم من يدَّعي أنَّ جمهورَ أهلِ السُّنَّةِ علىٰ أنَّهما شيءٌ واحدٌ؛ منهم: محمدُ بنُ نصرٍ المروزيُّ، وابنُ عبدِ البرِّ، ومنهم من يحكي عن أهلِ السُّنَّةِ التفريقَ بينهما؛ كأبي بكرِ بنِ السمعانيِّ وغيرِه، وقد نُقِلَ هذا التفريقُ بينهما عن كثيرٍ من السلفِ؛ منهم: قتادةُ، وداودُ بنُ أبي هندٍ، وأبو جعفرٍ الباقرُ، والزهريُّ، وحمَّادُ بنُ زيدٍ، وابنُ مهديٍّ، وشريكٌ، وابنُ أبي ذئبٍ، وأحمدُ بنُ حنبلٍ، وأبو خيثمةَ، ويحيىٰ بنُ مَعينٍ، وغيرُهم علىٰ اختلافٍ بينهم في صفةِ التفريقِ بينهما»[(٢)].

وممَّن قال: إنهما شيءٌ واحدٌ: البخاريُّ، وابنُ حزمٍ، وابنُ عبدِ البرِّ وحكاه ابنُ عبدِ البرِّ عن أكثرِ أهلِ السُّنَّةِ من أصحابِ مالكٍ والشافعيِّ وداودَ[(٣)]. وأكثرُ المتأخِّرين علىٰ التفريقِ، وقالوا: إذا اجتمعَا افترقَا، وإذا افترقَا اجتمعَا، فإذا افترقا فالإيمانُ في الباطنِ، والإسلامُ في الظاهرِ، علىٰ ما جاء في حديثِ جبريلَ عليه السلام، وهو اختيارُ شيخِ الاسلامِ ومن تبعه من المحققين، وهو جمعٌ حسنٌ بين الأقوالِ، واللهُ تعالىٰ أعلم.

(١) اعتقاد أئمة الحديث ص٦٧.
(٢) جامع العلوم والحكم ص٢٩.
(٣) فتح الباري (١/ ١١٧).



رجوعُ الأشعريِّ لمذهبِ أهلِ السُّنَّةِ:

وقوله: «ونعوِّلُ فيما اختلفنا فيه علىٰ كتابِ ربِّنا وسُنَّةِ نبيِّنا، وإجماعِ المسلمين»: قال شيخُ الإسلام معلِّقًا علىٰ كلامِ الأشعريِّ هذا: «فهذا الكلامُ وأمثالُه في كُتُبِه وكُتُبِ أئمَّةِ أصحابِه، يُبيِّنون أنَّهم يعتصمون في مسائلِ الأصولِ التي تنازع فيها الناسُ بالكتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ، وأنَّ دينَهم التمسُّكُ بالكتابِ والسُّنَّةِ، وما رُوِي عن الصحابةِ والتابعين وأئمَّةِ الحديثِ، ثمَّ خَصُّوا الإمامَ أحمدَ بالاتِّباعِ والموافقةِ؛ لِمَا أظهره من السُّنَّةِ بسببِ ما وقع له من المحنةِ.

فأين هذا من قولِ مَن لا يجعلُ الكتابَ والسُّنَّة والإجماعَ طريقًا إلىٰ معرفةِ صفاتِ اللهِ، وأمثالِ ذلك من مسائلِ الأصولِ، فضلًا عمَّن يَّدعي تقديمَ عقلِه ورأيِه علىٰ مدلولِ الكتابِ والسُّنَّةِ وما كان عليه سلفُ الأمَّةِ، ويقولُ: إذا تعارضَ القرآنُ وعقولُنا قدَّمنا عقولَنا علىٰ القرآنِ؟! ولهذا كان الأشعريُّ وأئمَّةُ أصحابِه من المثبتين لعلوِّ اللهِ بذاتِه علىٰ العالمِ؛ كما كان ذلك مذهبَ ابنِ كُلَّابٍ، والحارثِ المحاسبيِّ، وأبي العبَّاسِ القلانسيِّ، وأبي بكرٍ الصبغيِّ، وأبي عليٍّ الثقفيِّ وأمثالِهم»[(١)].

وهذا الكلامُ من الأشعريِّ يُبيِّنُ آخرَ أمرِه وأنَّه رجَع رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمذهبِ أهلِ السُّنَّةِ في الجملةِ، وإن بقيَ عندهُ بقايا من الاعتزالِ عفَا الله عنه.

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «الأشعريُّ وإن كان من تلامذةِ المعتزلةِ ثمَّ تابَ، فإنَّه كان تلميذَ الجُبَّائيِّ، ومال إلىٰ طريقةِ ابنِ كُلَّابٍ، وأخَذ عن زكريا الساجيِّ أصولَ الحديثِ بالبصرةِ، ثم لمَّا قَدِمَ بغدادَ أخذَ عن حنبليةِ بغدادَ أمورًا أخرىٰ، وذلك آخرُ أمرِه كما ذكَره هو وأصحابُه في كُتُبِهم»[(٢)].

---

(١) درء التعارض (٧/ ١٠٥-١٠٦).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٢٢٨).



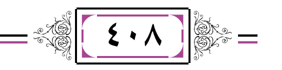
وقال: «وأبو الحسنِ الأشعريُّ لمَّا رجع عن مذهبِ المعتزلةِ سلك طريقةَ ابنِ كُلَّابٍ، ومال إلىٰ أهلِ السُّنَّةِ والحديثِ، وانتسب إلىٰ الإمامِ أحمدَ؛ كما قد ذكَر ذلك في كُتُبه كلِّها كالإبانةِ والموجزِ والمقالاتِ وغيرِها، وكان مختلِطًا بأهلِ السُّنَّةِ والحديثِ كاختلاطِ المتكلِّم بهم بمنزلةِ ابنِ عقيلٍ عندَ متأخِّريهم، لكنَّ الأشعريَّ وأئمَّةَ أصحابِه أَتْبَعُ لأصولِ الإمامِ أحمدَ وأمثالِه من أئمَّةِ السُّنَّةِ من مثلِ ابنِ عقيلٍ في كثيرٍ من أحوالِه، وممَّن اتَّبع ابنَ عقيلٍ كأبي الفرجِ بنِ الجوزيِّ في كثيرٍ من كُتُبِه»(١).

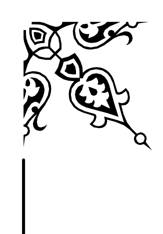
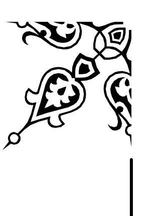
وقال الذهبيُّ: «وُلِدَ الأشعريُّ سنةَ ستين ومائتين، ومات سنةَ أربعٍ وعشرين وثلاثِ مائةٍ بالبصرةِ رَحِمَهُ اللَّهُ، وكان معتزليًّا ثم تاب، ووافق أصحابَ الحديثِ في أشياءَ يخالفون فيها المعتزلةَ، ثم وافق أصحابَ الحديثِ في أكثرِ ما يقولونه، وهو ما ذكرناه عنه من أنَّه نَقَل إجماعَهم علىٰ ذلك، وأنَّه موافقٌ لهم في جميعِ ذلك، فله ثلاثةُ أحوالٍ: حالٌ كان معتزليًّا، وحالٌ كان سُنِّيًّا في بعضٍ دونَ البعضِ، وحالٌ كان في غالبِ الأصولِ سُنِّيًّا، وهو الذي عَلِمْناه من حالِه»(٢).



(١) درء التعارض (٢/ ١٦).

(٢) كتاب العرش ص٣٠٢.



📖 **قال المصنِّف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«إلىٰ أنْ قال: وسنحتجُّ لِمَا ذكرناه من قولِنا وما بَقِيَ ممَّا لم نذكرْه بابًا بابًا[(١)]. ثم تكلَّم علىٰ أنَّ اللهَ يُرَىٰ[(٢)]، واستدلَّ علىٰ ذلك، ثم تكلَّم علىٰ أنَّ القرآنَ غيرُ مخلوقٍ، واستدلَّ علىٰ ذلك، ثم تكلَّم علىٰ مَن وقَفَ في القرآنِ وقال: لا أقولُ إنَّه مخلوقٌ ولا غيرُ مخلوقٍ، وردَّ عليه.

ثم قال: بابُ ذكرِ الاستوا[(٣)] علىٰ العرشِ، فقال: إنْ قال قايلٌ[(٤)]: ما تقولون في الاستوا[(٥)]؟ قُل[(٦)] له: نقولُ: إنَّ اللهَ مستوٍ علىٰ عرشِه؛ كما قال [تعالىٰ]: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقد قال اللهُ[(٧)]: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠][(٨)]، وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقال [ﷻ][(٩)]: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ

(١) في الإبانة ص٣٥٨: «وشيئًا شيئًا إن شاء الله تعالىٰ».
(٢) من هذه الكلمة «يرىٰ» إلىٰ ما قبل «القرآن غير مخلوق» ساقطة من (ك).
(٣) في (ح) و(ك) و(ص): «الاستوىٰ».
(٤) في (ك) و(ص) والإبانة: «قائل».
(٥) في (ك) و(ص): «الاستوىٰ».
(٦) في (ك) والإبانة ص٤٣٨: «قيل».
(٧) في (ك): «قال تعالىٰ»، وفي (ص): «وقد قال».
(٨) في (ك) و(ص): «والعمل الصالح يرفعه».
(٩) زيادة من الإبانة للأشعري.



إِلَيۡهِ﴾ [السجدة: ٥]، وقال [تعالىٰ][١] حكايةً عن فرعونَ: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] كذَّب[٢] موسىٰ [عليه السلام][٣] في قولِه: إنَّ اللهَ [عز وجل][٤] فوقَ السمواتِ. وقال [عز وجل][٥]: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك: ١٦][٦]؛ فالسمواتُ فوقَها العرشُ، فلمَّا كان العرشُ فوقَ السمواتِ قال: ﴿أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٧]؛ لأنَّه مستوٍ علىٰ العرشِ الذي هو[٧] فوقَ السمواتِ، وكلُّ ما علا فهو سماءٌ، فالعرشُ أعلا[٨] السمواتِ.

وليس إذا قال: ﴿أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني: جميعَ السماءِ[٩]، وإنَّما أراد العرشَ الذي هو أعلىٰ السمواتِ[١٠]، ألا ترىٰ أنَّ اللهَ عز وجل ذكر السمواتِ فقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾ [نوح: ١٦] فلم[١١] يُرِدْ أنَّ القمرَ يملأُهنَّ، وأنَّه فيهنَّ[١٢] جميعًا[١٣].

(١) من الإبانة.
(٢) «كذب» مكانها بياض في (ح).
(٣) زيادة من الإبانة.
(٤) من الإبانة.
(٥) من الإبانة.
(٦) في (ص): ﴿فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦].
(٧) «هو» ليست في الإبانة.
(٨) في (ص): «علىٰ»، وهو في نسخة من الإبانة، وفي نسخة منها: «أعلىٰ».
(٩) في الإبانة: «السموات».
(١٠) في (ح): «السماء».
(١١) في (ح): «أولم».
(١٢) في (ص): «فيهما».
(١٣) في الإبانة: «يملأهن جميعًا، أو أنه فيهن جميعًا».



ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديَهم إذا دَعَوا[(١)] نحوَ السماءِ[(٢)]؛ لأنَ اللهَ علىٰ العرشِ الذي فوقَ السمواتِ[(٣)]، فلولا أنَّ اللهَ [ﷻ][(٤)] علىٰ[(٥)] العرشِ لم يرفعوا أيديَهم نحوَ العرشِ، كما لا يحطُّونها[(٦)] إذا دَعَوا إلىٰ الأرضِ.

ثم قال: فصلٌ[(٧)]: وقد قال قايلون[(٨)] من المعتزلةِ والجهميةِ والحروريةِ: إنَّ معنىٰ قولِه [ﷻ][(٩)]: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أنَّه استَوْلَىٰ ومَلَكَ وقَهَرَ[(١٠)]، وأنَّ اللهَ ﷻ في كلِّ مكانٍ، وجحَدوا أنْ يكونَ اللهُ [ﷻ][(١١)] علىٰ عرشِه كما قال أهلُ الحقِّ، وذهبوا في الاستوا[(١٢)] إلىٰ القُدْرةِ، فلو[(١٣)] كان [هذا][(١٤)] كما ذكروه كان لا فرقَ بينَ العرشِ والأرضِ السابعةِ؛ لأنَّ اللهَ [ﷻ][(١٥)] قادرٌ علىٰ كلِّ شيءٍ،

(١) «إذا دعو» ليست في (ص).
(٢) في (ك): «السما».
(٣) في (ك): «الذي هو فوق السما»، وفي الإبانة: «لأن الله ﷻ مستوٍ علىٰ العرش الذي هو فوق السموات».
(٤) زيادة من الإبانة.
(٥) في (ك): «فوق».
(٦) في بعض نسخ الإبانة: «يهبطونها».
(٧) في الإبانة: «سؤال».
(٨) في (ك) و(ص) والإبانة: «قائلون».
(٩) من الإبانة، وفي (ك): «تعالىٰ».
(١٠) في (ح) و(ص): «وقهر وملك».
(١١) من الإبانة.
(١٢) في (ك) و(ص): «الاستوىٰ»، وفي الإبانة المطبوع: «الاستواء».
(١٣) في الإبانة «ولو».
(١٤) من الإبانة.
(١٥) من الإبانة.



والأرضُ فاللهُ قادرٌ عليها، وعلىٰ الحُشُوشِ، وعلىٰ كلِّ ما في العالمِ، فلو[١] كان اللهُ [مستويًا][٢] علىٰ العرشِ بمعنىٰ الاستيلاءِ[٣]، وهو ﷻ مستولٍ علىٰ الأشياءِ كلِّها؛ لكان مستويًا علىٰ العرشِ، وعلىٰ الأرضِ، وعلىٰ السماءِ[٤]، وعلىٰ الحُشُوشِ[٥] والأقذارِ؛ لأنَّه قادرٌ علىٰ الأشياءِ مستولٍ عليها.

وإذا كان قادرًا علىٰ الأشياءِ كلِّها ولم يَجُزْ[٦] عندَ أحدٍ من المسلمين أنْ يقولَ[٧]: إنَّ اللهَ [ﷻ][٨] مستوٍ علىٰ الحُشُوشِ والأَخْلِيَةِ؛ لم يَجُزْ أنْ يكونَ الاستوا[٩] علىٰ العرشِ[١٠]: الاستيلاء؛ الذي هو عامٌّ في الأشياءِ كلِّها، ووجب أنْ يكونَ معنىٰ الاستوا[١١] يخصُّ[١٢] العرشَ دونَ الأشياءِ كلِّها». اهـ.

---

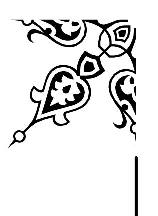
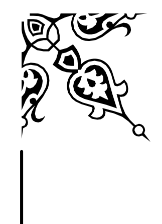
(١) في الإبانة «ولو».
(٢) من الإبانة.
(٣) في (ص): «الاستيلىٰ».
(٤) في الإبانة «وعلىٰ السماء وعلىٰ الأرض».
(٥) في (ص): «والحُشُوش».
(٦) في (ص): «يخبر».
(٧) «أن يقول» ليست في (ص).
(٨) من الإبانة.
(٩) في (ح) و(ك) و(ص): «الاستوىٰ».
(١٠) في المحققة زيادة كلمة «بمعنىٰ» هنا.
(١١) في (ح) و(ك) و(ص): «الاستوىٰ»، وفي الإبانة: «معناه استواء».
(١٢) في الإبانة: «يختص».

الشَّرْحُ

سبَق شرحُ كلامِ الأشعريِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وبعضُه واضحٌ جليٌّ.

وقوله: «وإذا كان قادرًا علىٰ الأشياءِ كلِّها ولم يَجُزْ عندَ أحدٍ من المسلمين أنْ يقولَ: إنَّ اللهَ ﷻ مستوٍ علىٰ الحُشُوشِ والأَخْلِيَةِ؛ لم يَجُزْ أنْ يكونَ الاستوا علىٰ العرشِ: الاستيلا؛ الذي هو عامٌّ في الأشياءِ كلِّها»: حُجَّةٌ قطعيةٌ، وبرهانٌ من أقوىٰ الحُجَجِ والبراهينِ.



📖 **قال المصنِّف** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وذكَرَ دلالاتٍ من القرآنِ والحديثِ والإجماعِ والعقلِ. ثم قال: بابُ الكلامِ في الوجهِ والعينَينِ والبصرِ واليدَينِ، وذكَر الآياتِ في ذلك، وردَّ علىٰ المتأوِّلين(١) بكلامٍ طويلٍ لا يتَّسعُ هذا الموضعُ لحكايتِه، مثلَ قولِه: فإنْ سُئِلْنا: أتقولون للهِ يدان(٢)؟ قيل: نقولُ ذلك(٣)، وقد دلَّ عليه قولُه [ﷻ](٤): ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفَتْح: ١٠]، وقولُه [ﷻ](٥): ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سُورَةُ صٓ: ٧٥]، ورُوِيَ عن النبيِّ ﷺ أنَّه(٦) قال: «إنَّ اللهَ مَسَحَ ظَهْرَ آدَمَ بِيَدِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً(٧)». وقد جاء [في](٨) الخبرِ المأثورِ عن النبيِّ ﷺ: أنَّ اللهَ قال(٩) خَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ، وَخَلَقَ جَنَّةَ عَدْنٍ بِيَدِهِ، وَكَتَبَ التَّوْرَاةَ بِيَدِهِ، وَغَرَسَ شَجَرَةَ طُوبَىٰ بِيَدِهِ».

وليس يجوزُ في لسانِ العربِ، ولا في عادةِ أهلِ الخطابِ؛ أنْ يقولَ

(١) في (ص): «المتاؤلين».
(٢) في (ك): «إن لله يدين»، وكذا هو في الإبانة ص٤٦١، ومن النسخة الهندية ص٤٨.
(٣) في (ح) حصل سقط وتحريف في الجملة السابقة بما لا يفهم.
(٤) من الإبانة، وفي (ك): «تعالىٰ».
(٥) من الإبانة.
(٦) «أنه» ليست في (ص).
(٧) في (ك) و(ص) والإبانة: «ذريته».
(٨) من (ح) و(ك) و(ص) والإبانة.
(٩) «قال» مقحمة هنا، وليست في (ك) و(ص).

القايلُ(١): عمِلتُ كذا بيدي ويريدُ به النعمةَ(٢)، وإذا كان اللهُ [ﷻ](٣) إنَّما خاطب العربَ بلغتِها، وما يجري مفهومًا في كلامِها، ومعقولًا في خطابِها، فكان(٤) لا يجوزُ في خطابِ أهلِ اللسانِ(٥) أنْ يقولَ القايلُ(٦): فعلتُ(٧) بيدي ويعني به(٨) النعمةَ؛ بَطَلَ أنْ يكونَ معنىٰ قولِه ﷻ(٩): ﴿بِيَدَيَّ﴾ [سُورَةُ صٓ: ٧٥]: النعمةَ. وذكَر كلامًا طويلًا في تقريرِ هذا ونحوِه». اهـ.

الشَّرْحُ

يحتجُّ الأشعريُّ بالنقلِ والعقلِ والإجماعِ، وإجماعِ أهلِ اللغةِ، والفطرةِ، لم يُبْقِ حُجَّةً صحيحةً إلا احتجَّ بها في إثباتِ الصفاتِ الخبريةِ، وشيخُ الإسلامِ ينقُلُ عن الأشعريِّ وغيرِه ما يتعلَّقُ بالصفاتِ الخبريةِ؛ لأنَّها هي الواردةُ في السؤالِ الذي يجيبُ عنه بالفتوىٰ الحمويةِ.

وقوله: «الكلامُ في الوجهِ والعينَينِ والبصرِ واليدَينِ»: العينُ غيرُ البصرِ، ففي حقِّ المخلوقِ -ولله المَثَلُ الأعلىٰ- قد يكونُ له عينٌ لكن لا يبصرُ بها.

وقال شيخُ الإسلامِ: «ليس للأشعريِّ نفسِه في إثباتِ صفةِ الوجهِ واليدِ والاستواءِ وتأويلِ نصوصِها قولانِ، بل لم يختلفْ قولُه أنَّه يثبتُها ولا يقفُ

(١) في (ك) والإبانة: «القائل».
(٢) في الإبانة: «وهو يعني به النعمة».
(٣) من الإبانة.
(٤) في (ح) و(ك) و(ص) والإبانة: «وكان»، وهو الصواب.
(٥) في الإبانة: «وكان لا يجوز في لسان أهل البيان».
(٦) في (ك) و(ص): «القائل».
(٧) في (ك): «عملت».
(٨) «به» ليست في الإبانة، وفي (ك) و(ص): «بها».
(٩) في (ك) و(ص): «تعالىٰ»، وفي الإبانة: «الله ﷻ».



فيها، بل يُبْطِلُ تأويلاتِ من ينفيها، ولكنْ أبو المعالي وأتباعُه ينفونها، ثم لهم في التأويلِ والتفويضِ قولانِ، فأوَّلُ قولَيْ أبي المعالي: التأويلُ كما ذكَره في الإرشادِ، وآخرُهما: التفويضُ كما ذكَره في الرسالةِ النظاميةِ، وذكَرَ إجماعَ السلفِ علىٰ المنعِ من التأويلِ وأنَّه مُحرَّمٌ. وأمَّا أبو الحسنِ وقدماءُ أصحابِه فهم من المُثبتين لها»[١].

وقوله: «**وقد جاء في الخبرِ المأثورِ عن النبيِّ ﷺ أنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ، وَخَلَقَ جَنَّةَ عَدْنٍ بِيَدِهِ، وَكَتَبَ التَّوْرَاةَ بِيَدِهِ، وَغَرَسَ شَجَرَةَ طُوبَىٰ بِيَدِهِ**».

أمَّا كونُه تعالىٰ خلَقَ آدمَ بيدِه، وكتَبَ التوراةَ بيدِه ففي حديثٍ صحيحٍ وقد سبَق. وسبَق حديثُ: «**قَالَ رَبِّ: فَأَعْلَاهُمْ مَنْزِلَةً؟ قَالَ: أُولَئِكَ الَّذِينَ أَرَدْتُ غَرَسْتُ كَرَامَتَهُمْ بِيَدِي وَخَتَمْتُ عَلَيْهَا**». وهو في صحيحِ مسلمٍ.

وأمَّا شجرةُ طُوبىٰ فلم أقفْ علىٰ كونِ اللهِ خصَّها بأنْ خلَقَها بيدِه في حديثٍ صحيحٍ[٢]، ولم أقفْ علىٰ الحديثِ الذي ذكَرَه الأشعريُّ، لكن جاء الحديثُ مرفوعًا بدونِ ذكْرِ شجرةِ طوبىٰ عن عبدِ اللهِ بنِ الحارثِ، قال: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**خَلَقَ اللهُ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ بِيَدِهِ: خَلَقَ آدَمَ بِيَدِهِ، وَكَتَبَ التَّوْرَاةَ بِيَدِهِ، وَغَرَسَ الْفِرْدَوْسَ بِيَدِهِ**»[٣]. وقال ابنُ القيِّم[٤]: «المحفوظُ أنَّه موقوفٌ»، والموقوفُ هو حديثُ ابنِ عمرَ رضي الله عنهما قال: «**خَلَقَ اللهُ أَرْبَعَةَ أَشْيَاءَ**

---

(١) درء التعارض (٣/ ٣٨١).

(٢) جاء ذلك عن كعب عند ابن أبي شيبة (٣٣٩٨٣)، والطبري في التفسير (٢٧/ ١٨٢)، وابن أبي الدنيا في صفة الجنة ص٧٤، ورواه الآجري في الشريعة (٧٥٨) من طريق محمد بن إسحاق عن محمد بن كعب.

(٣) رواه ابن أبي الدنيا في صفة الجنة ص٧٢، والخرائطي في مساوئ الأخلاق ص١٩٨، والأصبهاني في العظمة (٥/ ١٥٥٥)، والدارقطني في الصفات (٢٨)، والبيهقي في الأسماء (٢٣)، وهو حديث ضعيف.

(٤) في حادي الأرواح ص٧٤.

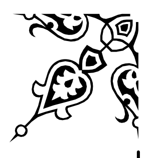
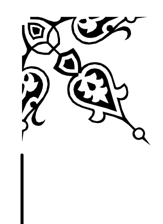
بِيَدِهِ: الْعَرْشَ، وَالْقَلَمَ، وَعَدْنًا، وَآدَمَ، ثُمَّ قَالَ لِسَائِرِ الْخَلْقِ: كُنْ فَكَانَ»[(١)].

تنبيهٌ: قال شيخُ الإسلامِ رَحِمَهُ اللهُ: «وهذه الجملُ التي ذكَرَها في الإبانةِ هي الجملُ التي ذكَرَها في كتابِ المقالاتِ عن أهلِ السُّنَّةِ والحديثِ، وذكر أنَّه يقولُ بذلك، لكنَّه في الإبانةِ بسَطَها بعضَ البسطِ، بالتنبيهِ علىٰ مأخذِها؛ لأنَّه كتابُ احتجاجٍ لذلك، ليس هو كتابَ حُجَّةٍ لنقلِ مذاهبِ الناسِ فقط»[(٢)].



(١) رواه الدارمي في نقضه علىٰ المريسي (١/ ٢٦١)، والآجري في الشريعة (٧٥٦)، واللالكائي في شرح الاعتقاد (٧٣٠) كلهم من طريق عبيد بن مهران -وهو المكتب- ثنا مجاهد قال: «قال عبد الله به». قال الذهبي في العلو (١٨٥): «إسناده جيد»، وقال الألباني في مختصر العلو ص٥٣: «صحيح علىٰ شرط مسلم». قلت: وله شاهد عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في سنده علي بن زيد بن جُدعان، رواه عبد الله بن أحمد في السُّنَّة (١١١٨).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ١١٧) طبعة المجمع.

قولُ القاضي أبي بكرٍ الباقلانيِّ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وقال القاضي أبو بكرٍ محمدُ بنُ الخطيبِ(١) الباقلانيُّ المتكلِّمُ، وهو أفضلُ المتكلمين المنتسبين إلىٰ الأشعريِّ، ليس فيهم(٢) مثلُه لا قبلَه ولا بعدَه، قال في كتابِ «الإبانةِ» تصنيفِه: فإنْ قال: فما الدليلُ علىٰ أنَّ للهِ وجهًا ويدًا؟ قيل له: قولُه [تعالىٰ](٣): ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحْمَٰن: ٢٧]»، وقولُه تعالىٰ(٤): ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سُورَةُ صٓ: ٧٥] فأثبت لنفسِه وجهًا ويدًا.

فإنْ قال: فما أنكرتُم أنْ يكونَ وجهُهُ ويدُهُ جارحةً؛ إذْ(٥) كنتم لا تعقلون وجهًا ويدًا إلا جارحةً(٦)؟

قلنا: لا يجبُ هذا؛ كما لا يجبُ إذا لم نعقلْ حيًّا عالمًا قادرًا(٧) إلا(٨) جسمًا أنْ نقضيَ نحن وأنتم بذلك علىٰ اللهِ سبحانَه، وكما لا يجبُ

---

(١) في مجموع الفتاوىٰ والمحققة: «الطيب»؛ وهو الصواب، وإن كنت لم أجدها في شيء من النسخ، وأشك أنها كذلك في الأصل، وإنما أخذها المحقق من الفتاوىٰ، والله أعلم.
(٢) في (ك): «منهم».
(٣) زيادة من (ك).
(٤) «تعالىٰ» ليست في (ص).
(٥) في (ص): «إن».
(٦) «إلا جارحة» سقط من (ح).
(٧) في (ص): «حي عالم قادر».
(٨) «إلا» سقطت من (ح).

في كلِّ شيءٍ كان قايمًا[(١)] بذاتِه أنْ يكونَ جوهرًا؛ لأنَّا وإيَّاكم لا نجدُ قايمًا[(٢)] بنفسِه في شاهدِنا إلا كذلك.

وكذلك الجوابُ[(٣)] لهم إن قالوا: فيجبُ أنْ يكونَ علمُه وحياتُه وكلامُه وسمعُه وبصرُه وسايرُ[(٤)] صفاتِه عَرَضًا، واعتلُّوا بالوجودِ.

قال: فإنْ قال: فهل تقولون: إنَّه في كلِّ مكانٍ؟

قيل له: معاذَ اللهِ، بل هو مستوٍ[(٥)] علىٰ عرشِه كما أخبر في كتابِه فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقال تعالىٰ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾، وقال تعالىٰ[(٦)]: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝١٦ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[(٧)] [الملك: ١٦، ١٧].

قال: ولو[(٨)] كان في كلِّ مكانٍ، لكان في بطنِ الإنسانِ، وفمِه، والحُشُوشِ، والمواضعِ التي يُرغَبُ عن ذكرِها، ولوجَبَ[(٩)] أنْ يزيدَ بزيادةِ الأمكنةِ إذا خَلَقَ منها ما لم يكُنْ، وينقصَ بنقصانِها إذا بَطَلَ منها ما كان[(١٠)]، ولو صحَّ[(١١)] أنْ يُرْغَبَ إليه نحوَ الأرضِ، وإلىٰ خلفِنا، وإلىٰ

---

(١) في (ك): «في كل شيء قائم».
(٢) في (ك): «قائمًا».
(٣) في (ح): «الواجب».
(٤) في (ك): «وسائر».
(٥) في (ص): «مستوي».
(٦) «تعالىٰ» ليست هنا في (ص).
(٧) في (ك): أكمل إلىٰ: ﴿أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ﴾ [الملك: ١٧] الآية، وفي (ح) و(ص) وقف عند قوله سبحانه: ﴿تَمُورُ﴾.
(٨) في (ك): «فلو».
(٩) في (ك): «وأوجب»، وفي (ص): «ولا وجب»، وكله تصحيف.
(١٠) في (ح): «مكان»، وفي (ك): «ما بطل»، وما في الأصل و(ح) تحريف.
(١١) في (ح) و(ك) و(ص): «ولصح»، وما في الأصل تحريف.



يمينِنا[(١)] وشمالِنا[(٢)]، وهذا قد أجمع المسلمون علىٰ خلافِه، وتخطيةِ قايلِه[(٣)].

وقال أيضًا في هذا الكتابِ: صفاتُ ذاتِه التي لم يَزَلْ[(٤)] ولا يَزَالُ موصوفًا بها، وهي: الحيوةُ[(٥)] والعلمُ والقدرةُ والسمعُ والبصرُ والكلامُ والإرادةُ والبقا والوجهُ والعينان واليدان والغضبُ والرضا.

وقال في كتابِ «التمهيدِ» كلامًا أكثرَ من هذا». اهـ.



📖 نبذةٌ عن أبي بكرٍ الباقلانيِّ:

قولُه: «وقال القاضي أبو بكرٍ محمدُ بنُ الخطيبِ الباقلانيُّ المتكلِّمُ[(٦)]، وهو أفضلُ المتكلِّمين المنتسبين إلىٰ الأشعريِّ، ليس فيهم مثلُه لا قبلَه

---

(١) في (ك): «أيماننا».

(٢) في (ك): «وإلىٰ شمالنا».

(٣) في (ك) و(ص): «قائله».

(٤) في (ص): «تزل».

(٥) في (ح): «الحياة».

(٦) قال الذهبي: «الإمام العلامة أوحد المتكلمين مقدم الأصوليين القاضي صاحب التصانيف، وكان يضرب المثل بفهمه وذكائه، وكان ثقة إمامًا بارعًا صنَّف في الرد علىٰ الرافضة والمعتزلة والخوارج والجهمية والكرامية وانتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق، فإنه من نظرائه، وقد أخذ علم النظر عن أصحابه. قال أبو بكر الخطيب: كان ورده في كل ليلة عشرين ترويحة في الحضر والسفر، فإذا فرغ منها كتب خمسًا وثلاثين ورقة من تصنيفه. أخذ القاضي أبو بكر المعقول عن أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مجاهد الطائي صاحب أبي الحسن الأشعري. وقد سار القاضي رسولًا عن أمير المؤمنين إلىٰ طاغية الروم، وجرت له أمور منها: أن الملك أدخله عليه من باب خوخة ليدخل راكعًا للملك ففطن لها القاضي ودخل بظهره. ومنها أنه قال لراهبهم: كيف الأهل والأولاد، فقال الملك: مه أما علمت أن الراهب يتنزه عن هذا، فقال: تنزهونه عن هذا ولا تنزهون رب العالمين عن الصاحبة والولد. =

ولا بعدَه»: وكذا قال الذهبيُّ، نقلَ عن الإبانةِ بعضَ ما نقله الشيخُ هنا، وقال: «ليس في المتكلِّمين الأشعريةِ أفضلُ منه مطلقًا»[(١)]، وهو أقربُ الأشعريةِ للسنَّةِ، ومؤسِّسُ المذهبِ الأشعريِّ.

وفي خاتمةِ كتابِ «الباقلانيُّ وموقفُه من الإلهياتِ»[(٢)] قال: «يعتبرُ الباقلانيُّ المؤسِّسُ الأولُ للمذهبِ الأشعريِّ، باعتبارِ أنَّ أبا الحسنِ الأشعريَّ قد مات سلفيًّا كما يظهرُ من كتابِه «الإبانةِ»؛ ذلك لأنَّ الباقلانيَّ قد طوَّر المذهبَ الأشعريَّ، فقد وضع المبادئَ التي يبني الأشاعرةُ عليها إثباتَ حدوثِ العالمِ، والتي يصلون عن طريقِها إلىٰ معرفةِ محدِثِ العالمِ وهو البارئُ ﷻ، فتحدَّث عن العلمِ، وأنواعِه، ومداركِه، وتحدَّث عن الاستدلالِ وأنواعِه وطرقِه وغيرِ ذلك، وقد وضَع المقدِّماتِ التي تنبني عليها أدلتُهم، وذلك مثلُ: إثباتِ الجَوْهرِ الفردِ، والخَلاءِ، وأنَّ العَرَضَ لا يقومُ بالعَرَضِ، وأنَّه لا يبقىٰ زمانَينِ، وأمثالِ ذلك، والباقلانيُّ إن لم يكُنْ أولَ مَن

= وقيل: إن الطاغية سأله: كيف جرىٰ لزوجة نبيكم يقصد توبيخًا، فقال: كما جرىٰ لمريم بنت عمران وبرأهما الله لكن عائشة لم تأتِ بولد فأفحمه. قال الخطيب: سمعت أبا بكر الخوارزمي يقول: كل مصنف ببغداد إنما ينقل من كتب الناس سوىٰ القاضي أبي بكر فإنما صدره يحوي علمه وعلم الناس. مات في ذي القعدة سنة ثلاث وأربع مئة، وكانت جنازته مشهودة، وكان سيفًا علىٰ المعتزلة والرافضة والمشبهة، وغالب قواعده علىٰ السُّنَّة، وقد أمر شيخ الحنابلة أبو الفضل التميمي مناديًا يقول بين يدي جنازته: هذا ناصر السُّنَّة والدين والذاب عن الشريعة، هذا الذي صنف سبعين ألف ورقة ثم كان يزور قبره كل جمعه». اهـ. بتصرف. وقال ابن كثير: «وقد قبَّله الدارقطني يومًا وقال: هذا يرد علىٰ أهل الأهواء باطلهم ودعا له»، وقال شيخ الإسلام: «كان القشيري يعظمه، ويقول: هو أوحد وقته». الاستقامة (١/ ١٨٢)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٠-١٩٣)، وانظر: تاريخ بغداد: (٥/ ٣٩٧)، البداية والنهاية (١١/ ٣٥٠).

(١) العلو للعلي الغفار ص٢٣٧.

(٢) رسالة «الباقلاني وموقفه من الإلهيات - عرضًا ونقدًا»؛ لنسيم ياسين، قدمها لنيل درجة الماجستير من كلية أصول الدين بجامعة الإمام، للعام ١٤١٠هـ.

قال بنظريةِ الجَوْهَرِ الفردِ، فإنَّه أولُ من أقحم هذه النظريةَ وغيرَها من الموضوعاتِ الطبيعيةِ في المذهبِ الأشعريِّ».

وقال: «إن الباقلانيَّ لم يسلكْ مسلكَ السلفِ تمامًا في تقريرِ قضايا العقيدةِ، وإنَّما سلك مسلكًا قريبًا منه، وجاء مسلكُه بينَ منهجِ السلفِ، ومنهجِ المتكلِّمين؛ ولذلك خالف السلفَ في بعضِ المسائلِ».

وقال: «يتَّفقُ الباقلانيُّ مع السلفِ في تقسيمِ الصفاتِ إلىٰ صفاتٍ ذاتيةٍ، وصفاتٍ فعليةٍ، إلا أنَّه يُخالِفُ في قضيَّةِ نفي قيامِ الأفعالِ باللهِ تعالىٰ، فيكونُ إثباتُ الصِّفاتِ الفعليَّةِ للهِ تعالىٰ لا حقيقةَ له عندَه، ثمَّ إنَّ الباقلانيَّ يُثبِتُ أغلبَ الصِّفاتِ للهِ تعالىٰ، وعلىٰ الأخصِّ الصفاتُ الخبريةُ التي يُؤوِّلُها كثيرٌ من الأشاعرةِ؛ كالوجهِ، واليدَينِ، والعينَينِ، والاستواءِ وغيرِها، وهو في ذلك يتَّفقُ مع السلفِ، ويخالِفُ السلفَ في بعضِ الصِّفاتِ التي يُؤوِّلُها كصفاتِ الرضا، والغضبِ، والكلامِ، والبقاءِ».

وقال: «ويتَّفقُ الباقلانيُّ مع السلفِ في إثباتِ الاستواءِ والعلوِّ؛ إلا أنَّه ينفي الجهةَ مطلقًا، وفي ذلك يُخالفُهم، لكنَّه علىٰ ما يبدو لا ينفي الجهةَ باعتبارِ أنَّها أمرٌ عدميٌّ وهو ما فوقَ العالمِ؛ لأنَّه يُثبِتُ الاستواءَ والعلوَّ بمعناهما الحقيقيِّ، لكنَّه ينفي الجهةَ باعتبارِ أنَّها من سماتِ الحَدَثِ كما يقولُ».

وقوله: «قال في كتابِ «الإبانةِ» تصنيفِه»: لم يصلْ هذا الكتابُ إلينا إلىٰ الآن، واسمُه كما قال القاضي عِياضٌ: «الإبانةُ عن إبطالِ مذهبِ أهلِ الكفرِ والضلالةِ»[١].

(١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك (٢/ ٢١٣).



القولُ في بعضِ الصِّفاتِ كالقولِ في بعضٍ:

وقوله: «كما لا يجبُ إذا لم نعقلْ حيًّا عالمًا قادرًا إلا جسمًا أنْ نقضيَ نحن وأنتم بذلك علىٰ اللهِ سبحانَه ...» إلخ: هذا جوابُه رَحِمَهُ اللهُ عمَّا ألزم النُّفاةُ المثبتَةَ لهذه الصفاتِ من التجسيمِ الذي هو التركيبُ والانقسامُ والجوارحُ ونحوُ ذلك(١)، وهذا من اقوىٰ الحُجَجِ، وهو إلزامُهم بما يعتقدون، فهو من إظهارِ تناقضِ المخالفِ، وهو دليلُ البطلانِ، فقولُ النفاةِ يَلزَمُ من إثباتِ اليدِ والوجهِ أنْ تكونَ جارحةً؛ لأنَّهم لم يجدوا في شاهدِهم موصوفًا بهما إلا كذلك، أجابهم الباقلانيُّ بأنَّ ذلك غيرُ لازمٍ، وأنَّه «لا يجبُ هذا؛ كما لا يجبُ إذا لم نعقلْ حيًّا عالمًا قادرًا إلا جسمًا أنْ نقضيَ نحن وأنتم بذلك علىٰ اللهِ سبحانَه ...» إلخ كلامِه؛ **يعني**: أن الكلام في اليد والوجه كما الكلام في الحياة والعلم والقدرة لا فرق بينها فوجب عليهم إثبات الجميع؛ لأنهم يثبتون العلم والحياة والقدرة.

ومعنىٰ **قولِه**: «واعتلُّوا بالوجودِ»؛ **أي**: اعتلُّوا أنَّهم لم يروا في الوجودِ موصوفًا بتلك الصفات إلا ما كان جوهرًا ونحوَ ذلك، ونفيُ الجارحةِ عن اللهِ مجمَلٌ -وقد سبَق بيانُه بحمدِ اللهِ- والظاهرُ -والله أعلم- أنَّه يريدُ نفيَ تمثيلِها بصفاتِ المخلوقِ، لا أنَّه يجعلُ اليدَ والوجهَ ونحوَها من صفاتِ المعاني كما فهمه الشيخُ العلامة الأمينُ الشنقيطيُّ رَحِمَهُ اللهُ، فإنَّه قال: «وهو صريحٌ في أنَّه يرىٰ أنَّ صفةَ الوجهِ وصفةَ اليدِ وصفةَ العلم والحياةِ والقدرةِ كلَّها من صفاتِ المعاني، ولا وجهَ للفرقِ بينَها، وجميعُ صفاتِ اللهِ مخالفةٌ لجميعِ صفاتِ خلقِهِ»(٢).

---

(١) **انظر**: بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٦٣) طبعة ابن قاسم.
(٢) أضواء البيان (٧/ ٢٩٣).



وهذا الأسلوبُ في الردِّ الذي سلكه الباقلانيُّ سلكه غيرُه من أئمَّةِ السُّنَّةِ، وهو أحدُ الأصلينِ العظيمَينِ اللذّينِ ذكرهما شيخُ الإسلامِ في الرسالةِ «التَّدمرية»؛ وهو الأصلُ الأولُ الذي سمَّاه: «القولُ في بعضِ الصفاتِ كالقولِ في بعضٍ»، فإنَّه قال: «لا بدَّ من إثباتٍ بلا تمثيل، وتنزيهٍ بلا تعطيل، ويتبيَّنُ هذا «بأصلَينِ» شريفَينِ «ومثَلَينِ» مضروبَينِ -ولله المثلُ الأعلىٰ- وبخاتمةٍ جامعةٍ».

قال: «فأمَّا الأصلانِ: فأحدُهما أنْ يُقالَ: «القولُ في بعضِ الصفاتِ كالقولِ في بعضٍ»، فإنْ كان المخاطبُ ممَّن يقولُ: بأنَّ اللهَ حيٌّ بحياةٍ، عليمٌ بعلمٍ، قديرٌ بقدرةٍ، سميعٌ بسمعٍ، بصيرٌ ببصرٍ، متكلِّمٌ بكلامٍ، مريدٌ بإرادةٍ، ويجعلُ ذلك كلَّه حقيقةً وينازعُ في محبَّتِه ورضاه وغضبِه وكراهتِه؛ فيجعلُ ذلك مجازًا ويفسِّرُه؛ إمَّا بالإرادةِ، وإمَّا ببعضِ المخلوقاتِ من النِّعَمِ والعُقُوباتِ، فيُقالُ له: لا فَرْقَ بينَ ما نفيتَه وبينَ ما أثبتَّه، بل القولُ في أحدِهما كالقولِ في الآخرِ، فإن قلتَ: إنَّ ارادتَه مثلُ إرادةِ المخلوقين، فكذلك محبَّتُه ورضاه وغضبُه، وهذا هو التمثيلُ، وإن قلتَ: إنَّ له إرادةً تليقُ به كما أنَّ للمخلوقِ إرادةً تليقُ به، قيل لك: وكذلك له محبَّةٌ تليقُ به، وللمخلوقِ محبَّةٌ تليقُ به، وله رضًا وغضبٌ يليقُ به، وللمخلوقِ رضًا وغضبٌ يليقُ به. وإن قال: الغضبُ غليانُ دمِ القلبِ لطلبِ الانتقامِ، فيُقالُ له: والإرادةُ ميلُ النفسِ إلىٰ جلبِ منفعةٍ أو دفعِ مضرَّةٍ، فإنَّ قلتَ: هذه إرادةُ المخلوقِ، قيل لك: وهذا غضبُ المخلوقِ، وكذلك يلزمُ القولُ في كلامِه وسمعِه وبصرِه وعلمِه وقدرتِه إن نُفِيَ عنه الغضبُ والمحبَّةُ والرضا ونحوُ ذلك ممَّا هو من خصائصِ المخلوقين، فهذا منتفٍ عن السمعِ والبصرِ والكلامِ وجميعِ الصفاتِ، وإن قال: إنَّه لا حقيقةَ لهذا إلا ما يختصُّ بالمخلوقين فيجبُ نفيُه عنه، قيل له: هكذا السمعُ والبصرُ والكلامُ والعلمُ

والقدرةُ، فهذا المفرِّقُ بينَ بعضِ الصفاتِ وبعضٍ يُقالُ له فيما نفاه كما يقولُه هو لمنازعِه فيما أثبته . . .» إلخ كلامِه المتينِ القاطعِ للمنازعِ، وبه يُجابُ الباقلانيُّ ؒ؛ فإنَّه تأوَّلَ الغضبَ والرضا والصفاتِ الفعليةَ، فيُجابُ بما أجابَ به مخالِفَه.

وقد أجاب الباقلانيُّ ؒ علىٰ من قال: إنَّ اللهَ في كلِّ مكانٍ -تعالىٰ عن ذلك وتقدَّس- بأدلَّةٍ نقليةٍ، وأدلَّةٍ عقليةٍ، وبالفطرةِ التي فَطَرَ اللهُ عليها جميعَ الخَلْقِ وبالإجماعِ، فذكَرَ بعضَ الأدلهِ النقليَّةِ، وقد سبَق الكلامُ عنها، أمَّا العقليةُ فاستدلَّ بدليلَين؛ **أحدُهما**: أنَّه لو كان في كلِّ مكانٍ لكان في بطنِ الإنسانِ، وفمِه، والحُشُوشِ، والمواضعِ التي يُرْغَبُ عن ذكرِها.

والثاني: أنَّه يجبُ حينئذٍ أنْ يزيدَ بزيادةِ الأمكنةِ إذا خَلَقَ منها ما لم يكُنْ، وينقصَ بنقصانِها إذا بَطَلَ منها ما بَطَلَ. وسبَقَ نحوُه في كلامِ الأشعريِّ.

وأمَّا دليلُ الفطرةِ والإجماعِ فهو **قولُه**: «**ولصحَّ أنْ يُرغَبُ إليه نحوَ الأرضِ، وإلىٰ خلفِنا، وإلىٰ يمينِنا وشمالِنا، وهذا قد أجمع المسلمون علىٰ خلافِه، وتخطيةِ قائلِه**».

صفةُ البقاءِ:

وقوله: «**والبقاء**»: قال في كتابِ «الإنصافِ فيما يجبُ اعتقادُه ولا يجوزُ الجهلُ به»[1]: «مسألةٌ في صفةِ البقاءِ والدَّليلِ عليه: ويجبُ أنْ يعلَمَ أنَّ اللهَ سبحانَه باقٍ، ومعنىٰ ذلك: أنَّه دائمُ الوجودِ، والدليلُ عليه قولُه: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمٰن: ٢٧]؛ **يعني**: ذاتَ ربِّك، وأيضًا قولُه تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: ٨٨]؛ **يعني**: ذاتَه؛ ولأنَّه قد ثبت قِدمُه،

(١) ص: ٥٨.



وما ثبت قِدمُه استحال عدمُه». اهـ. ومن أسماءِ اللهِ تعالىٰ: الوارثُ وهو الباقي بعدَ فناءِ الخلقِ، وصفةُ الآخِريَّةِ، وهي الصفةُ التي تضمَّنها اسمُه تعالىٰ: الآخِرُ، وهو الذي ليس بعدَه شيءٌ. ودلَّ علىٰ بقائِه تعالىٰ الأدلةُ التي ذكَرَها.

وقد اختلف الأشاعرةُ فيما بينهم هل البقاءُ هو الوجودُ المستمرُّ ذاتُه أم هو قَدْرٌ زائدٌ عليه(١)؟ فالرازيُّ والجمهورُ أنَّه زائدٌ، والأشعريُّ والجوينيُّ والباقلانيُّ خالفوا؛ فذهبوا أنَّ البقاءَ يرجعُ إلىٰ نفسِ الوجودِ المستمرِّ من غيرِ مزيدٍ، فهي صفةٌ نفسيةٌ عندَهم وليست زائدةً علىٰ الذاتِ، قال شيخُ الإسلامِ: «والنزاعُ في هذه المسألةِ -إذا حُقِّقَ- لم يَرجِعْ إلىٰ معنىٰ مُحصَّلٍ يستوجبُ النِّزاعَ»(٢).

إبطالُ الباقلانيِّ تأويلَ اليدِ بالقدرةِ أو النِّعمةِ:

وقوله: «وقال في كتابِ التمهيدِ كلامًا أكثرَ من هذا».

قال في التمهيدِ كلامًا نفيسًا، ذكر ما قاله في الإبانةِ -هذا الذي نقله شيخُ الإسلامِ بنصِّه تقريبًا- وأضاف عليه أشياءَ نافعةً، منها قولُه بعدَ أنْ ذكَرَ إثباتَ الوجهِ واليدَينِ: «فإنْ قالوا: فما أنكرتم أنْ يكونَ المعنىٰ في قولِه: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سُورَةُ صٓ: ٧٥] أنَّه خَلَقَه بقدرتِه أو بنعمتِه؛ لأنَّ اليدَ في اللغةِ قد تكونُ بمعنىٰ النعمةِ وبمعنىٰ القدرةِ؛ كما يُقالُ: لي عندَ فلانٍ يدٌ بيضاءُ، يُرادُ به: نعمةٌ، وكما يُقالُ: هذا الشيءُ في يدِ فلانٍ وتحتَ يدِ فلانٍ، يُرَادُ به: أنَّه تحتَ قدرتِه وفي ملكِه، ويُقالُ: رجلٌ أيدٍ: إذا كان قادرًا، وكما قال اللهُ تعالىٰ: ﴿خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يسٓ: ٧١] يُريدُ: عَمِلْنَا بقدرتِنا، وقال الشاعرُ:

(١) **انظر**: الإرشاد للجويني ص١٣٨، أصول الدين للبغدادي ص٩٠.

(٢) الاستقامة (١/ ١٨٢).

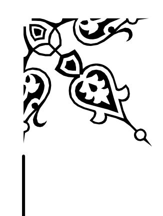
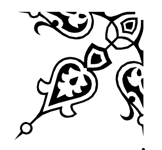
إِذَا مَـا رَايَـةٌ رُفِـعَـتْ لِـمَـجْـدٍ تَـلَـقَّـاهَـا عَـرَابَـةُ بـالـيَـمِـيـنِ[(١)]

فكذلك قولُه: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾؛ **يعني**: بقدرتي أو نعمتي، يُقالُ لهم: هذا باطلٌ؛ لأنَّ قوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ يقتضي إثباتَ يدين هما صفةٌ له، فلو كان المرادُ بهما القدرةَ لوَجَبَ أنْ يكونَ له قدرتانِ، وأنتم لا تزعمون أنَّ للباري سبحانَه قدرةً واحدةً؛ فكيف يجوزُ أنْ تثبتوا له قدرتَينِ، وقد أجمع المسلمون من مُثْبِتي الصفاتِ والنافين لها علىٰ أنَّه لا يجوزُ أنْ يكونَ له تعالىٰ قدرتانِ، فبَطَلَ ما قلتُمْ، وكذلك لا يجوزُ أنْ يكونَ اللهُ تعالىٰ خَلَقَ آدمَ بنعمتَينِ؛ لأنَّ نِعَمَ اللهِ تعالىٰ علىٰ آدمَ وعلىٰ غيرِه لا تُحْصَىٰ، ولأنَّ القائلَ لا يجوزُ أنْ يقولَ: رفعتُ الشيءَ بِيَدَيَّ، أو: وضعتُه بِيَدَيَّ، أو: تولَّيتُه بِيَدَيَّ، وهو يعني نعمتَه، وكذلك لا يجوزُ أنْ يقالَ: لي عندَ فلانٍ يدانِ؛ **يعني**: نعمتَينِ، وإنَّما يقالُ: لي عندَه يدانِ بيضاوانِ؛ لأنَّ القولَ: «يدٌ» لا يُستعملُ إلا في اليدِ التي هي صفةٌ للذاتِ، ويدلُّ علىٰ فسادِ تأويلِهم أيضًا أنَّه لو كان الأمرُ علىٰ ما قالوه لم يَغْفُلْ عن ذلك إبليسُ، وعن أنْ يقولَ: وأيُّ فضلٍ لآدمَ عليَّ يقتضي أنْ أسجدَ له، وأنا أيضًا بيدِك خَلَقْتَني التي هي قدرتُك، وبنعمتِك خَلَقْتَني؟ وفي العلمِ بأنَّه اللهُ تعالىٰ فضَّل آدمَ عليه بخلقِه بيديه دليلٌ علىٰ فسادِ ما قالوه»[(٢)].



(١) البيت للشمَّاخ بن ضِرار بن مرة بن عطفان، يقوله لعرابة بن أوس بن قيظي الأنصاري. **انظر**: الكامل للمبرد (٢/١٩٨).

(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ص٢٩٦-٢٩٨.

سببُ نقلِ المصنِّفِ عن المتكلِّمين، ووجهُ شبهِ متأخِّريهم باليهودِ:

📖 قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وكلامُه وكلامُ غيرِه من المتكلِّمين في هذا البابِ مثلُ هذا[١] كثيرُ لمَن يطلبُه[٢]، وإن كُنَّا مستغنين بالكتابِ والسُّنَّةِ وآثارِ السلفِ عن كلِّ كلامٍ.

ومِلاكُ الأمرِ أنْ يهَبَ اللهُ للعبدِ حكمةً وإيمانًا بحيثُ يكونُ له عقلٌ ودينٌ حتىٰ يفهمَ ويَدِينَ، ثم نورُ الكتابِ والسُّنَّةِ[٣] يُغنيه عن كلِّ شيءٍ، ولكنَّ كثيرًا من الناسِ قد صار منتسبًا إلىٰ بعضِ طوايفِ[٤] المتكلِّمين، ومحسنًا للظنِّ بهم دونَ غيرِهم، ومتوهِّمًا أنَّهم حقَّقوا في هذا البابِ ما لم يحقِّقْه غيرُهم، فلو أُتِيَ[٥] بكلِّ آيةٍ ما تَبِعَها حتىٰ يُؤْتَىٰ بشيءٍ من كلامِهم.

ثمَّ هم مع هذا مخالفون لأسلافِهم، غيرُ متَّبِعين لهم، فلو أنَّهم أخذوا بالهدىٰ الذي يجدونه في كلامِ أسلافِهم لرُجِيَ لهم مع الصِّدقِ في طلبِ الحقِّ أنْ يزدادوا هدىٰ، ومَن كان لا يقبلُ الحقَّ إلا من طايفةٍ[٦]

---

(١) «مثل هذا» ليست في (ك).
(٢) في (ك) و(ص): «تطلبه».
(٣) «والسُّنَّة» ليست في (ك).
(٤) في (ك): «طوائف».
(٥) في (ص): «أوتي».
(٦) في (ك) و(ص): «طائفة».

معينةٍ، ثمَّ لا يستمسكُ بما جاءته به من الحقِّ ففيه شَبَهٌ مِن اليهودِ الذين قال [اللهُ سبحانَه][(١)] فيهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البَقَرَة: ٩١].

فإنَّ اليهودَ قالوا: لا نُؤْمِنُ إلا بما أُنْزِلَ علينا، قال اللهُ لهم: فَلِمَ قَتَلْتُمْ[(٢)] أنبياءَ اللهِ[(٣)] من قَبْلُ إن كنتم مؤمنين بما أُنْزِلَ عليكم[(٤)]؟ يقولُ سبحانَه: لا ما جاءتكم به[(٥)] أنبياؤُكم تتَّبعون، ولا لما جاءتكم به سايرُ[(٦)] الأنبياءِ تتَّبعون، ولكن إنَّما تتَّبعون أهواءَكم، فهذا حالُ مَنْ لم يتَّبعِ الحقَّ لا من طائفتِه[(٧)]، ولا من غيرِهم، مع كونِه يتعصَّبُ لطايفةٍ[(٨)] دونَ طايفةٍ بلا برهانٍ من اللهِ ولا بيانٍ». اهـ.

الشَّرْحُ

خطرُ التقليدِ والتحزُّبِ لغيرِ الكتابِ والسُّنَّةِ:

قولُه: «ثمَّ نورُ الكتابِ والسُّنَّةِ يُغنيه عن كلِّ شيءٍ»: لا شكَّ في هذا عندَ مَن يفهمُ وله دينٌ، ولكنَّه توفيقٌ يُعطيه اللهُ مَنْ يشاءُ مِنْ عبادِه، ومَنْ لم يكُنْ له دينٌ أو كان ضعيفَ العقلِ والفهمِ فتجدُه يُعْرِضُ عن الكتابِ والسُّنَّةِ،

(١) زيادة لفظ الجلالة «الله» قُدِّس اسمه من (ك) ومن (ص)، وكلمة «سبحانه» من عندي.
(٢) في (ك): «تقتلون».
(٣) في (ص): «الأنبياء من قبل».
(٤) من قوله: «فإن اليهود» إلىٰ هنا سقط من (ح).
(٥) في (ك): «فيه».
(٦) في (ك) و(ص): «سائر».
(٧) في (ك) و(ص): «طائفته».
(٨) في (ك) و(ص): «لطائفة».



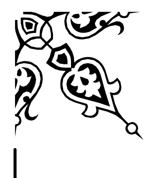
ويَشغَلُ نفسَه بغيرِهما، حتىٰ تجدَ قلَّةَ الاستدلالِ بالكتابِ والسُّنَّةِ وكلامِ السلفِ فيما يقولون ويكتبون، وإذا ما استدلُّوا فليس هو منطلقَهم، فإذا كان هذا مذمومًا فيمَنِ اشتغل بكلامِ أئمةِ المذاهبِ المتبوعةِ في الفقهِ دونَ النظرِ لأدلَّتِها، أو اشتغل بعلومِ الآلةِ نحوًا وصرفًا وبلاغةً وأصولًا دونَ الأدلَّةِ من الكتابِ والسُّنَّةِ وأقوالِ سلفِ الأمَّةِ، ففيمَنِ اشتغلَ بكلامِ غيرِهم مِنَ المتكلِّمين أو الفلاسفةِ من بابِ أولىٰ.

وذكَرَ الشيخُ رَحِمَهُ اللَّهُ سببَ نقلِه عن أئمةِ المتكلِّمين، مع الاستغناءِ بالوحيِ وكلامِ السلفِ، وأنَّ سببَ ذلك تعصُّبُ كثيرٍ من المتأخِّرين لهم وغلوُّهم فيهم، حتىٰ لا يقبلوا الحقَّ إلا من جهتِهم، بل وَصَلَ بهم الأمرُ أنَّ أحدَهم «لو أُتِيَ بكلِّ آيةٍ ما تَبِعَها حتىٰ يُؤْتَىٰ بشيءٍ من كلامِهم» وهذا هو «التقليدُ» المذمومُ الذي تكلَّم الأئمةُ في إنكارِه، وحذَّروا منه، وأسوأُ منه ما نُسمِّيه اليومَ «الحزبيةَ» والتعَصب[1]، التي سبَّبت تفرُّقَ الأمَّةِ وتسلُّطَ الأعداءِ عليها، أو تأخُّرَ النصرِ عنها، حتىٰ لو كان مَن يقدِّمونه يُخالِفُ السُّنَّةَ مخالفةً ظاهرةً لجعلوا ذلك هو الحقَّ، ولاقتدوا به دونَ النبيِّ ﷺ، فتجدُ بعضَ الجماعاتِ المعاصرةِ -هداهم اللهُ- يُعْرِضُون عن كلامِ أئمَّةِ العلمِ، ولا يستشهدون بكلامِهم، ولا يستشيرونهم، ولا يستشهدون إلا بكلامِ قادتِهم، وإن كان خطئًا ثمَّ هم مع هذا مخالِفون لأسلافِهم، خاصَّةً إذا ما رَجَعَ أئمَّتُهُم إلىٰ الحقِّ، فهم متعصِّبون للباطلِ، فشَبَّه الشيخُ حالَهم بحالِ اليهودِ، الذين قالوا: إنَّهم لا يؤمنون إلا بما أُنْزِلَ إليهم، وهم مع هذا قتلوا أنبياءَهم، وهو يدلُّ أنَّهم إنَّما يتَّبعون أهواءَهم، والواجبُ هو اتِّباع الحقِّ ممَّن جاء به، من غيرِ تعصُّبٍ لطائفةٍ ولا لشخصٍ ولا لحزبٍ دونَ غيرِه، والحقُّ هو الموافِقُ للوحيِ، لا يكونُ في غيرِ ذلك ألبتَّةَ.

---

(١) يسمىٰ بالمصطلح الفكري المعاصر «طوجماطيقية» أو «دوغمائية» مشتق من اللفظ اليوناني «دوجما» ويعني الالتزام بعقيدة إلىٰ حد التعصب، إلىٰ حد الرفض المطلق لنقيضها.







قولُ إمامِ الحرمَينِ أبي المعالي الجوينيِّ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وكذلك قال أبو المعالي الجوينيُّ في كتابِ[1] «الرسالةِ النظاميةِ»: اختلفتْ[2] مسالكُ العلماءِ في هذه[3] الظواهرِ[4]، فرأىٰ[5] بعضُهم تأويلَها، والتزم ذلك[6] في آيِ الكتابِ، وما يصحُّ من السُّنَنِ[7]، وذهب أيمةُ[8] السلفِ إلىٰ الانكفافِ عن التأويلِ[9]، وإجراءِ[10] الظواهرِ علىٰ مواردِها، وتفويضِ معانيها إلىٰ الربِّ [عَزَّ وَجَلَّ][11].

قال: والذي نرتضيه رأيًا، ونَدِينُ للهِ به عقدًا[12]: اتِّباعُ سلفِ الأمَّةِ[13]، والدليلُ السمعيُّ القاطعُ في ذلك: أنَّ إجماعَ الأمَّةِ حُجَّةٌ متَّبعةٌ، وهو مستنَدُ معظمِ الشريعةِ.

(١) في (ك): «كتابه».
(٢) في (ح) و(ك) و(ص): «اختلف».
(٣) «هذه» ليست في النظامية المطبوعة. **انظر**: ص٣٢-٣٤، تحقيق الكوثري.
(٤) في النظامية زيادة: «التي وردت في الكتاب والسُّنَّة».
(٥) في (ك): «فرئ»، وفي (ص): «فراء».
(٦) في النظامية: «والتزم هذا المنهج».
(٧) في النظامية: «وما يصح من سنن رسول الله ﷺ».
(٨) في (ك): «أئمة».
(٩) في (ك): « إلىٰ إنكار التأويل»، وفي (ص): «تأويلها».
(١٠) في (ك) و(ص): «وأجرىٰ».
(١١) زيادة من النظامية.
(١٢) في النظامية: «عقلًا».
(١٣) في (ح): «اتباع السلف». وفي النظامية زيادة: «فالأولىٰ الاتباع، وترك الابتداع».



وقد درَجَ صَحْبُ رسولِ اللهِ ﷺ[١]، علىٰ تَرْكِ التعرُّضِ لمعانيها ودرْكِ ما فيها، وهم صفوةُ الإسلامِ، والمستقلُّون بأعباءِ الشريعةِ، وكانوا لا يَأْلُون جُهدًا في ضبطِ قواعدِ الملَّةِ، والتواصي بحفظِها، وتعليمِ الناسِ[٢] ما يحتاجون إليه منها.

فلو كان تأويلُ هذه الظواهرِ[٣] مشروعًا[٤]، أو محتومًا، أو شَكَ[٥] أنْ يكونَ اهتمامُهم بها فوقَ اهتمامِهم بفروعِ الشريعةِ.

وإذا انصرم عصرُهم وعصرُ التابعين علىٰ الإضرابِ[٦] عن التأويلِ؛ كان ذلك هو الوجهَ[٧] المتَّبعَ، فحقٌّ علىٰ ذي الدِّينِ[٨] أنْ يعتقدَ تنزيهَ[٩] الباري عن صفاتِ[١٠] المحدَثين، ولا يخوضَ في تأويلِ المشكلاتِ، ويكِلَ[١١] معناها إلىٰ الربِّ [تبارك وتعالىٰ][١٢].

فَلْيُجْرِ[١٣] آيةَ الاستواءِ[١٤] والمجيءِ، وقولَه [تبارك وتعالىٰ]: ﴿لِمَا

(١) في النظامية زيادة: «ورضي عنهم».
(٢) «الناس» ساقطة من (ك).
(٣) في النظامية: «هذه الآي والظواهر»، وفي (ص): «الطوايف» مكان «الظواهر».
(٤) هذا تصحيف وكأن الصواب «مشروعًا» وفي بقية النسخ والنظامية: «مسوغًا».
(٥) في النظامية و(ك) و(ص): «لأوشك».
(٦) تصحفت في الأصل إلىٰ: «الاضطراب».
(٧) في النظامية: «قاطعًا بأنه الوجه».
(٨) في النظامية: «دين».
(٩) في النظامية: «تنزه».
(١٠) في (ك): «أوصاف».
(١١) في (ح): «فنكل».
(١٢) زيادة من النظامية.
(١٣) في النظامية: «فَلَتُجْرَىٰ».
(١٤) في (ك): «الاستوىٰ».

خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، و[قولـه][1]: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾[2]، وقولـه [تعالىٰ]: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القَمَر: ١٤]، وما صحَّ من أخبارِ الرسولِ[3] [ﷺ][4] كخبرِ النزولِ وغيرِه علىٰ ما ذَكَرْنا[5]». اهـ.

الشَّرح

الحقُّ هو في مذهبِ السلفِ:

قولُه: «في كتابِ الرسالةِ النظاميةِ»: النظاميةُ نسبةٌ إلىٰ نظامِ الملكِ، فإنَّه أهداها له كما في مقدِّمتِها. في هذه الرسالةِ حرَّم التأويلَ، وهو آخرُ قولَيهِ، وحَكَىٰ إجماعَ السلفِ علىٰ ذلك، قال ابنُ حجرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: «فكيف لا يُوثَقُ بما اتَّفق عليه أهلُ القرونِ الثلاثةِ، وهم خيرُ القرونِ بشهادةِ صاحبِ الشريعةِ؟!»[6].

وقال الغزاليُّ وهو تلميذُ الجوينيِّ: «اعلَمْ أنَّ الحقَّ الصريحَ الذي لا مِرَاءَ فيه عندَ أهلِ البصائرِ، هو مذهبُ السلفِ؛ أعني: الصحابةَ والتابعين، وها أنا أُورِدُ بيانَه وبيانَ برهانِه»[7].

ثمَّ قال: «أمَّا البرهانُ الكليُّ علىٰ أنَّ الحقَّ مذهبُ السلفِ وحدَه، فينكشفُ بتسليمِ أربعةِ أصولٍ مُسَلَّمَةٍ عندَ كلِّ عاقلٍ؛ الأول: أنَّ أعرفَ الخَلْقِ بصلاحِ أحوالِ العبادِ بالإضافةِ إلىٰ حسنِ المعادِ هو النبيُّ ﷺ، فإنَّ ما يُنْتَفَعُ به في الآخرةِ أو يضرُّ لا سبيلَ إلىٰ معرفتِه بالتجربةِ.

---

(١) زيادة من (ك).
(٢) في (ح) والنظامية وقف عند قوله تعالىٰ: ﴿رَبُّكَ﴾ [الطُّور: ٢٩].
(٣) في النظامية: «رسول الله»، وفي (ك): «من الأخبار عن رسول الله».
(٤) زيادة من النظامية ومن (ك) و(ص).
(٥) في النظامية: «ذكرت».
(٦) فتح الباري (١٣/ ٤٠٧).
(٧) إلجام العوام عن علم الكلام ص٤٢.



الأصلُ الثاني: أنَّه أفاض إلىٰ الخَلْقِ ما أُوحِيَ إليه، وأنَّه ما كَتَمَ شيئًا منه.

الأصلُ الثالثُ: أنَّ أعرفَ الناسِ بمعاني كلامِه، وأَحْرَاهم بالوقوفِ علىٰ كُنْهِه ودَرْكِ أسرارِه؛ الذين شاهدوا الوحيَ والتنزيلَ وعاصَروه وصاحَبوه، بل لازموه آناءَ الليلِ والنهارِ، متشمِّرين لفهمِ معاني كلامِه وتلقِّيه بالقبولِ للعملِ به أولًا، وللنقلِ إلىٰ مَنْ بعدَهم ثانيًا.

والأصلُ الرابعُ: أنَّهم في طولِ عصرِهم إلىٰ آخرِ أعمارِهم ما دَعَوُا الخَلْقَ إلىٰ البحثِ والتفتيشِ والتنقيرِ والتأويلِ والتعرُّضِ لمِثْلِ هذه الأمورِ، بل بالغوا في زَجْرِ مَنْ خاض فيه وسَأَلَ عنه وتكلَّمَ به، فلو كان ذلك من الدينِ، أو كان من مداركِ الأحكامِ وعلمِ الدينِ، لأقبلوا عليه ليلًا ونهارًا، ودعوا إليه أولادَهم وأهليهم، وتشمَّروا عن ساقِ الجِدِّ في تأسيسِ أصولِه، وشرحِ قوانينِه، أبلغَ مِنْ تشمُّرِهم في تمهيدِ قواعدِ الفرائضِ والمواريثِ، فعُلِمَ بالقطعِ من هذه الأصولِ أنَّ الحقَّ ما قالوه، والصوابَ ما رأوه، لا سيما وقد أثنىٰ عليهم رسولُ اللهِ ﷺ وقال: «**خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي** ...» الحديثَ». وذكَر حديثَ الافتراقِ، وأنَّ الحقَّ ما هو عليه ﷺ وأصحابُه رضوانُ اللهِ عليهم. وقد سبقَ ذكرُه وتخريجُه بحمدِ الله.

وقوله: «**وإجراءِ الظواهرِ علىٰ مواردِها**»: فيه تقصيرٌ؛ لأنَّ أدلَّةَ الصفاتِ التي ذكرَها نصوصٌ وليست ظواهرَ.

وقوله: «**وتفويضِ معانيها إلىٰ الربِّ** ﷻ»: هذا سببُه ما سبقَ ظنُّه هو وغيرُه أنَّ هذا هوَ مذهبَ السلفِ، وهو مِنْ أَبْطَلِ الباطلِ، فلم يكُنْ مذهبُ السلفِ لا التأويلَ ولا تفويضَ المعنىٰ، كما سبقَ بيانُه بالأدلةِ القطعيةِ، وأنَّ نسبةَ هذا إلىٰ السلفِ من أشنعِ الطُّعونِ عليهم، وإن كان أهونَ من التأويلِ، ولكن أين قولُ الجوينيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ هذا ممَّن يعلمُ أنَّ السلفَ كفُّوا عن



التأويلِ، ثم تَقَحَّمَ ارتكابَه شاهدًا علىٰ نفسِه بمخالفةِ صراطِ الذين أنعم اللهُ عليهم؟!

تناقضُ مَنْ قال: تُجْرَى على ظاهرِها، مع تفويضِه المعنى:

في كلامِ الجوينيِّ رَحِمَهُ اللهُ تناقضٌ نبَّه عليه شيخُ الإسلامِ مرارًا، وهو أنَّه قال بإجراءِ الظواهرِ علىٰ مواردِها، ثمَّ قال: «وتفويضِ معانيها»؛ فإن إجراء الظواهرِ علىٰ ظاهرِها يناقضُ تفويضَ معانيها؛ لأنَّ تسميتَها ظواهر يدلُّ أنَّ لها معانيَ ظاهرةً، وهذا التناقضُ وَقَعَ فيه أبو يَعْلَىٰ الفرَّاءُ أيضًا، وأنكَرَه عليه تلميذُه ابنُ عقيلٍ[١].

يقولُ شيخُ الإسلامِ رَحِمَهُ اللهُ بعدَ أنْ ذكَرَ حالَ أهلِ التأويلِ من الجهميةِ والمعتزلةِ ونحوِهم، قال: «فجاء بعدَهم قومٌ انتسبوا إلىٰ السُّنَّةِ بغيرِ خبرةٍ تامَّةٍ بها وبما يخالفُها؛ ظنُّوا أنَّ المتشابهَ لا يعلمُ معناه إلا اللهُ، فظنُّوا أنَّ معنىٰ التأويلِ هو معناه في اصطلاحِ المتأخِّرين، وهو صرفُ اللفظِ عن الاحتمالِ الراجحِ إلىٰ المرجوحِ، فصاروا في موضعٍ يقولون وينصرون أنَّ المتشابهَ لا يعلمُ معناه إلا اللهُ، ثم يتناقضون في ذلك من وجوهٍ؛ أحدُها: أنَّهم يقولون: النصوصُ تُجْرَىٰ علىٰ ظواهرِها، ولا يزيدون علىٰ المعنىٰ الظاهرِ منها، ولهذا يبطلون كلَّ تأويلٍ يخالفُ الظاهرَ، ويقرُّون المعنىٰ الظاهرَ، ويقولون مع هذا: إنَّ له تأويلًا لا يعلمُه إلا اللهُ، والتأويلُ عندَهم ما يناقضُ الظاهرَ، فكيف يكونُ له تأويلٌ يُخالِفُ الظاهرَ وقد قُرِّرَ معناه الظاهرُ؟! وهذا ممَّا أنكره عليهم مناظروهم، حتىٰ أنكر ذلك ابنُ عقيلٍ علىٰ شيخِه القاضي أبي يَعْلَىٰ»[٢].

---

(١) **انظر**: درء التعارض (٧/ ٣٥).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٤١٢).



وقال: «ظنُّوا أنَّ لفظَ التأويلِ في القرآنِ معناه هو معنىٰ لفظِ التأويلِ في كلامِ هؤلاء، ثم كثيرٌ منهم يذمُّون ويبطلون تأويلاتِ أهلِ البدعِ من الجهميةِ والمعتزلةِ وغيرِهما، وهذا جيِّدٌ، لكن قد يقولون: تُجْرَىٰ علىٰ ظواهرِها، وما يعلمُ تأويلَها إلا اللهُ، فإنْ عَنَوْا بظواهرِها ما يظهرُ منها من المعاني كان هذا مناقضًا لقولِهم: إنَّ لها تأويلًا يخالفُ ظاهرَها لا يعلمُه إلا اللهُ، وإن عَنَوْا بظواهرِها مجرَّدَ الألفاظِ كان معنىٰ كلامِهم أنَّه يتكلَّمُ بهذه الألفاظِ، ولها باطنٌ يخالفُ ما ظهر منها، وهو التأويلُ، وذلك لا يعلمُه إلا اللهُ»(١).

وقال ابنُ القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ: «تناقضوا أقبحَ تناقضٍ؛ فقالوا: تُجْرَىٰ علىٰ ظواهرِها، وتأويلُها ممَّا يخالفُ الظواهرَ باطلٌ، ومع ذلك فلها تأويلٌ لا يعلمُه إلا اللهُ، فكيف يُثبتون لها تأويلًا ويقولون: تُجْرَىٰ علىٰ ظواهرِها، ويقولون: الظاهرُ منها غيرُ مرادٍ، والربُّ منفردٌ بعلمِ تأويلِها، وهل في التناقضِ أقبحُ من هذا؟ وهؤلاء غَلِطوا في المتشابهِ، وفي جَعْلِ هذه النصوصِ من المتشابهِ، وفي كونِ المتشابهِ لا يعلمُ معناه إلا اللهُ؛ فأخطئوا في المقدماتِ الثلاثِ، واضطرهم إلىٰ هذا التخلُّصُ من تأويلاتِ المُبْطِلين وتحريفاتِ المُعَطِّلين، وسدُّوا علىٰ نفوسِهم البابَ وقالوا: لا نرضىٰ بالخطأِ، ولا وصولَ لنا إلىٰ الصوابِ، فهؤلاء تركوا التدبُّرَ المأمورَ به والتذكُّرَ والعقلَ لمعاني النصوصِ الذي هو أساسُ الإيمانِ وعمودُ اليقينِ، وأعرضوا عنه بقلوبِهم، وتعبَّدوا بالألفاظِ المجرَّدةِ التي أُنْزِلَت في ذلك، وظنُّوا أنَّها أُنْزِلَت للتلاوةِ والتعبُّدِ بها دونَ تعقُّلِ معانيها وتدبُّرِها والتفكُّرِ فيها»(٢).

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٣٥٩).
(٢) الصواعق المرسلة (٢/ ٤٢٣-٤٢٤).



آياتُ الصِّفاتِ محكمةٌ من حيث المعنى متشابهةٌ من حيث الكيفُ:

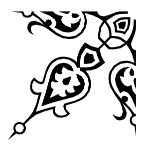
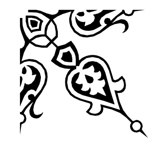
وقوله: «ولا يخوضُ في تأويلِ المشكلاتِ».

قلت: ليست هي مشكلاتٍ لمن سار فيها علىٰ منهجِ السلفِ، بل من الواضحاتِ، لكن صارت عندَهم مشكلاتٍ بسببِ الشبهاتِ التي تلقَّفُوها عن الفلاسفةِ، وإلا فأيُّ مشكلةٍ في إثباتِ الصفاتِ من غيرِ تمثيلٍ؛ كما قال تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١]؟!

وآياتُ الصفاتِ لا يُقالُ: إنَّها من المتشابهِ، ولا يُقالُ: ليست منه، بل فيها وجهٌ من المتشابهِ ووجهٌ من المُحكَمِ؛ فأمَّا من حيث معانيها ووجهُ الاعتقادِ نحوَها فمحكمةٌ، وأمَّا من حيث كيفياتُها فمن المتشابهِ الذي لا يعلمُه إلا اللهُ تعالىٰ، ومعلومٌ أنَّ البدعَ والشبهاتِ تجعلُ الواضحاتِ مشكلاتٍ، بل تجعلُ بَدَهِياتِ العقولِ وأولياتِ الفِطَرِ ممتنعاتٍ، والممتنعاتِ بَدَهِياتٍ، فهناك من صعُبَ عليه إثباتُ وجودِ الربِّ تعالىٰ، ومنهم من صعُبَ عليه إثباتُ وجودِ نفسِه، فضلًا عن وجودِ الملائكةِ واليومِ الآخرِ، نسألُ اللهَ العافيةَ، وسبَقَ في كلامِ ابنِ القيِّمِ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ سببَ ما وقعَ فيه الجوينيُّ وغيرُه من التناقضِ هو إدخالُ آياتِ الصفاتِ في المتشابهِ.





بيانُ المقصدِ من الفتوىٰ وتجرُّدِ المصنِّفِ للحقِّ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«قلتُ[١]: وَلْيَعْلَمِ السايلُ[٢] أنَّ الغرضَ من[٣] هذا الجوابِ ذكْرُ بعضِ ألفاظِ[٤] الأمَّةِ[٥] الذين نقلوا مذهبَ السلفِ في هذا البابِ، وليس كلُّ مَن ذكَرنا شيئًا مِن قولِه مِن المتكلِّمين وغيرِهم يقولُ بجميعِ ما نقلوه[٦] في هذا وغيرِه، ولكنَّ الحقَّ يُقْبلُ مِن كلِّ مَن تكلَّم[٧] به، كان معاذُ بنُ جبلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقولُ في كلامِه المشهورِ عنه الذي رواه أبو داودَ في سُنَنِه: «اقبلوا الحقَّ مِنْ كلِّ مَنْ جاء به وإن كان كافرًا، أو قال: فاجرًا، واحذروا زيغَةَ الحكيمِ. قالوا: كيف نعلمُ أنَّ الكافرَ يقولُ الحقَّ؟ قال: إنَّ علىٰ الحقِّ نورًا» أو كلامًا هذا معناه.

فأمَّا تقريرُ ذلك بالدليل، وإماطةُ ما يَعرِضُ من الشُّبَه، وتحقيقُ الأمرِ علىٰ وجهٍ يَخلُصُ إلىٰ القلبِ ما يردُ[٨] به من اليقينِ، ويقفُ «عليه واقف

(١) في (ك): «فصل».
(٢) في (ك): «السائل».
(٣) في (ح) و(ك) و(ص): «في»، وفي هامش (ص) كتب: «خـ»؛ أي: نسخة، وتحتها: «من».
(٤) في (ح) و(ك) و(ص): «ألفاظ بعض».
(٥) هذا تصحيف، وفي بقية النسخ: «الأيمة»، وفي (ك): «الأئمة».
(٦) في (ح) و(ك): «نقول بجميع ما يقوله» وهو الأقربُ للسياقِ، وما في الأصل تصحيف، وفي (ص): «يقول بجميع ما يقوله».
(٧) في (ح): «من كل متكلم».
(٨) في (ك) و(ص): «يبرد»، وما في الأصل تصحيف.

أراد»(١) العباد في هذه المهامِهِ فما تتَّسعُ له هذه الفتوىٰ، وقد كتبتُ شيًّا(٢) من ذلك قبلَ هذا، وخاطبتُ ببعضِ ذلك بعضَ مَنْ يُجالسُنا(٣)، وربَّما أكتبُ [إن شاء اللهُ](٤) في ذلك [ما يحصلُ به المقصودُ.

وجماعُ الأمرِ في ذلك](٥) أنَّ الكتابَ والسُّنَّةَ يحصلُ منهما كمالُ الهدىٰ والنورِ لمَنْ تدبَّرَ كتابَ اللهِ وسنَّةَ نبيِّه [ﷺ](٦)، وقصَدَ اتِّباعَ الحقِّ، وأعرضَ عن تحريفِ الكَلِمِ عن مواضعِه، والإلحادِ في أسماءِ اللهِ وآياتهِ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «وَلْيَعْلَمِ السايلُ أنَّ الغرضَ . . .»: ذكَر مقصِدَه من هذه الفتوىٰ.

وقوله: «ولكنَّ الحقَّ يُقْبَلُ مِنْ كلِّ مَنْ تكلَّم به»: قلتُ: ولو كانَ من تكلَّم به الشيطانُ كمَا في حديثِ: «صَدَقَكَ وَهُوَ كَذُوبٌ»(٧)، وكان النبيُّ ﷺ

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «علىٰ مواقف آراء»، وما في الأصل تصحيفات.
(٢) في (ك) و(ص): «شيئًا».
(٣) في (ك): «وخاطبت بذلك من يجالسنا»، وفي (ص) كالأصل لكن سقط حرف «من».
(٤) زيادة من (ح) و(ك).
(٥) سقطت من الأصل، وهي من (ح) و(ك) و(ص).
(٦) زيادة من (ك).
(٧) هذا في الحديث الذي رواه البخاري (٢١٨٧)، وفيه سرقة الرجل من طعام الصدقة، وأَسْر أبي هريرة رضي الله عنه له ثم إطلاقه، وفي آخر الحديث: فقال لي رسول الله ﷺ: «**مَا فَعَلَ أَسِيرُكَ البَارِحَةَ؟**» قلتُ: يا رسُولَ الله، زعَمَ أنَّهُ يُعلِّمُني كلِمَاتٍ يَنفعُنِي اللهُ بها فَخَلَّيتُ سبِيلَهُ، قال: «**مَا هِيَ؟**» قلتُ: قال لي: إذا أَوَيتَ إلىٰ فِراشِكَ فَاقرَأْ آيَةَ الكُرْسِيِّ من أوَّلِهَا حتىٰ تَختِمَ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البَقَرَة: **٢٥٥**]، وقال لي: لنْ يزَالَ علَيكَ من اللهِ حافِظٌ، ولا يَقربَكَ شَيطَانٌ حتىٰ تُصبِحَ، وكَانُوا أَحرَصَ شَيءٍ علىٰ الخَيْرِ فقال النبيُّ ﷺ: «**أَمَا إِنَّهُ قَدْ صَدَقَكَ وَهُوَ كَذُوبٌ، تَعْلَمُ مَنْ تُخَاطِبُ مُنْذُ ثَلَاثِ لَيَالٍ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟**» قال: لا، قال: «**ذاكَ شَيْطَانٌ**».



إذا سمع من أحبارِ اليهودِ حقًّا قَبِلَه، وربَّما ضَحِكَ حتىٰ بَدَت نواجذُه تصديقًا له؛ كما في الحديثِ الذي سبَق ذكْرُه عن وضعِ الربِّ تعالىٰ الخَلْقَ علىٰ أصابعِه، وكذا في أحاديث كثيرةٍ.

وجوبُ قَبولِ الحقِّ ممَّنْ جاء به، والحذرُ من زلاتِ العلماءِ، وعلامةُ ذلك:

وقوله: «كان معاذُ بنُ جبلٍ ﷺ يقولُ ...» إلخ: لفظُه عندَ أبي داودَ، قال بعدَ كلامٍ: «وَأُحَذِّرُكُمْ زَيْغَةَ الْحَكِيمِ؛ فإنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ يَقُولُ كَلِمَةَ الضَّلَالَةِ عَلَىٰ لِسَانِ الْحَكِيمِ، وَقَدْ يَقُولُ الْمُنَافِقُ كلِمَةَ الحَقِّ، قَالَ: قُلْتُ لِمُعاذٍ: ما يُدرِينِي رحِمَكَ اللهُ أنَّ الحَكِيمَ قَدْ يَقُولُ كَلِمَةَ الضَّلَالَةِ، وأَنَّ المُنَافِقَ قَدْ يَقُولُ كلِمَةَ الحَقِّ؟ قَالَ: بَلَىٰ اجْتَنِبْ مِنْ كَلَامِ الحَكِيمِ المُشْتَهِرَاتِ التي يُقالُ لها: مَا هَذِهِ، وَلَا يُثنِيَنَّكَ ذَلِكَ عَنْهُ، فَإِنَّه لَعَلَّهُ أَنْ يُراجِعَ، وتَلَقَّ الحَقَّ إِذَا سَمِعْتَهُ فإنَّ عَلَىٰ الحَقِّ نُورًا». قال أبو داوُدَ: «وقال ابنُ إسحاقَ عن الزُّهْرِيِّ: «قال: بَلَىٰ ما تشَابَهَ علَيْكَ من قوْلِ الْحكِيمِ حتىٰ تقُولَ: ما أرَادَ بِهذِهِ الْكلِمَةِ؟»[1].

ورواه ابنُ عبدِ البرِّ[2] عن ابنِ شهابٍ؛ أنَّ معاذًا، وفيه: «قال: هي الكلمةُ تَرُوعُكم وتنكرونَها وتقُولون: ما هذِه؟».

قال البيهقيُّ: «فأخبر معاذُ بنُ جبلٍ أنَّ زَيْغَةَ الحكيمِ لا توجبُ

(١) رواه أبو داود (٤٦١١) قال: «حدثنا يزيد بن خالد بن عبد الله بن موهب الهمداني، ثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب؛ أن أبا إدريس الخولاني عايذ الله أخبره أن يزيد بن عميرة -وكان من أصحاب معاذ بن جبل- أخبره قال: كان لا يجلس مجلسًا للذكر حين يجلس إلا قال: الله حكم قسط، هلك المرتابون، فقال معاذ بن جبل يومًا» وذكره. ورواه قبله عبد الرزاق في المصنف (٢٠٧٥٠) عن معمر، عن الزهري، به مثله.

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١١).

الإعراضَ عنه، ولكن يُتْرَكُ من قولِه ما ليس عليه نورٌ، فإنَّ علىٰ الحقِّ نورًا؛ **يعني**: - واللهُ أعلمُ: دلالةً من كتابٍ أو سُنَّةٍ أو إجماعٍ أو قياسٍ علىٰ بعضِ هذا»[(١)].

وأيضًا ما فَطَرَ اللهُ عليه القلوبَ من قَبولِ الحقِّ والاطمئنانِ إليه، وهذا لا يُنافي كونَ الحقِّ عليه نورٌ. قال ابنُ رجبٍ: «فهذا يدلُّ علىٰ أنَّ الحقَّ والباطلَ لا يلتبسُ أمرُهما علىٰ المؤمنِ البصيرِ، بل يعرفُ الحقَّ بالنورِ عليه فيقبلُه قلبُه، وينفرُ عن الباطلِ فيُنكرُه ولا يعرفُه»[(٢)].

وقوله: **«فأمَّا تقريرُ ذلك بالدليلِ»**: يُبيِّنُ أنَّ هذه الفتوىٰ مختصرةٌ، كما سبقَ بيانُه.

وقوله: **«المَهَامِهِ»**؛ هي: المفاوزُ، جمعُ مَهْمَهٍ، وهي: القَفْرُ من الأرضِ، والمفازةُ البعيدةُ[(٣)]، والغالبُ أنَّها مَضَلَّةٌ مَهْلَكَةٌ تُسبِّبُ الحَيرةَ، وفي ذلك يُنْقَلُ عن الشافعيِّ قولُه:

لَقَدْ أَصْبَحَتْ نَفْسِي تَتوقُ إِلَىٰ مِصْرِ ... وَمِنْ دُونِهَا أَرْضُ الْمَهَامِهِ وَالْقَفْرِ
فَوَاللهِ مَا أَدْرِي أَلِلْفَوْزِ وَالْغِنَىٰ ... أُسَاقُ إِلَيْهَا أَمْ أُسَاقُ إِلَىٰ الْقَبْرِ[(٤)]

وهذا سببُه الخوضُ في الإلهياتِ والغيبياتِ أو ما يسمَّىٰ «الميتافيزيقا» بغيرِ الوحيِ المنزَّلِ، فإنهُ يسببُ الحيرةَ، والضياعَ، والهلاكَ كما سبَق ذكْرُه من كلامِ كبارِ المتكلِّمين التائبين رحمهم اللهُ تعالىٰ.

وقوله: **«وربَّما أكتبُ إن شاء اللهُ في ذلك ما يحصلُ به المقصودُ»**: قد وفَّىٰ بذلك رحمه الله، وكتَب ما يشفي العليلَ، ويروي الغليلَ، وقد سبَق ذكْرُ موطن ذلك.

---

(١) سنن البيهقي الكبرىٰ (١٠/ ٢١٠).
(٢) جامع العلوم والحكم ص٢٥٣.
(٣) شرح ديوان المتنبي للعكبري (٣/ ٦٥)، لسان العرب (١٣/ ٥٤٢)، جمهرة اللغة (١/ ٢٢٤).
(٤) **انظر**: تاريخ بغداد (٢/ ٧٠)، تاريخ مدينة دمشق (٥١/ ٤٢٧).



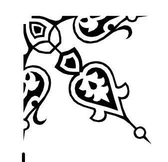
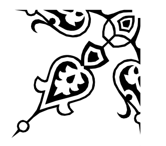
أسبابُ تمامِ الانتفاعِ بالكتابِ والسُّنَّةِ:

وقوله: «**وجِماعُ الأمرِ في ذلك**»: ذكَر الأمورَ التي تكونُ سببًا في تمامِ الانتفاعِ بالكتابِ والسُّنَّةِ، وهي: تدبُّر الكتابِ والسُّنَّةِ. **والثاني**: التجرُّدُ وهو قصدُ اتِّباعِ الحقِّ. **والثالثُ**: الإعراضُ عن التأويلِ وهو التحريفُ. **والرابع**: الإعراضُ عن الإلحادِ في أسماءِ اللهِ وآياتِه.

وسيعيدُ المصنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ ذكْرَ بعضِ الأسبابِ، ويُضيفُ عليها حتىٰ يتحقَّقَ منها غايةَ ما يكونُ من الانتفاعِ فيما يأتي بإذن اللهِ، وقد سبَق بيانُ معنىٰ التحريفِ والإلحادِ بما يُغني عن إعادتِه بحمدِ اللهِ.





امتناعُ التناقضِ بينَ الأدلَّةِ الصحيحةِ، وبيانُ عدمِ التناقضِ بينَ أدلةِ العلوِّ والمعيةِ:

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ولا يحسِبُ الحاسِبُ أنَّ شيًّا(١) من ذلك يناقضُ بعضُه بعضًا ألبتَّةَ، مثلَ أنْ يقولَ القايلُ(٢): ما في الكتابِ والسُّنَّةِ من أنَّ اللهَ فوقَ العرشِ يخالفُه في الظاهرِ قولُه [تعالىٰ](٣): ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقولُه ﷺ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُم إِلَىٰ الصَّلَاةِ فَإِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ» ونحوُ ذلك، فإنَّ هذا غلطٌ.

وذلك أنَّ اللهَ معَنا حقيقةً، وهو فوقَ العرشِ حقيقةً؛ كما جمع اللهُ بينَهما في قولِه سبحانَه(٤): ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

فأخبر أنَّه فوقَ العرشِ يعلمُ كلَّ شيءٍ، وهو معنا أينما كنَّا [كما](٥) قال النبيُّ ﷺ في حديثِ الأوعالِ: «وَاللهُ فَوْقَ الْعَرْشِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أنتُم(٦) عَلَيْهِ»». اهـ.

---

(١) في (ك): «شيئًا».
(٢) في (ك) و(ص): «القائل».
(٣) زيادة من (ك).
(٤) في (ك): «تعالىٰ».
(٥) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).
(٦) تصحفت في (ح) إلىٰ: «كنتم».



الشَّرْحُ

قولُه: «ولا يحسِبُ الحاسبُ أنَّ شيًّا من ذلك يناقضُ بعضُه بعضًا ألبتَّةَ».

قلت: كلُّ أدلةِ الشريعةِ يستحيلُ أنْ تتعارضَ إلا في فهمِ المجتهدِ، لا في نفسِ الأمرِ، أو تكونُ من بابِ الناسخِ والمنسوخِ، ولا نسخَ في الأخبارِ كما سبَق، أو من بابِ العامِّ والخاصِّ، أو أحدُهما معلولٌ، ونحوُ ذلك من الأسبابِ، قال الإمامُ ابنُ القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأمَّا حديثانِ صحيحانِ صريحانِ متناقضانِ من كلِّ وجهٍ، ليس أحدُهما ناسخًا للآخرِ، فهذا لا يوجدُ أصلًا، ومعاذَ اللهِ أنْ يوجدَ في كلامِ الصادقِ المصدوقِ الذي لا يخرجُ من بينِ شفتيه إلا الحقُّ، والآفةُ من التقصيرِ في معرفةِ المنقولِ، والتمييزِ بينَ صحيحِه ومعلولِه، أو من القصورِ في فهمِ مرادِه ﷺ، وحملِ كلامِه علىٰ غيرِ معناه»(١).

يقولُ البزدويُّ: «الحُجَجُ من الكتابِ والسُّنَّةِ لا تتعارضُ في أنفسِها وضعًا ولا تتناقضُ؛ لأنَّ ذلك من أماراتِ العجزِ والحدثِ، تعالىٰ اللهُ عن ذلك»(٢).

يقولُ ابنُ حزمٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: «قد أيْقَنَّا أنَّ الأحاديثَ لا تتعارضُ؛ لِمَا قد قدَّمنا من قولِه تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النِّسَاء: ٨٢] مع إخبارِه تعالىٰ أنَّ كلَّ ما قال نبيُّه ﷺ فإنَّه وحيٌ، فبَطَلَ أنْ يكونَ في شيءٍ من النصوصِ تعارضٌ أصلًا»(٣).

---

(١) زاد المعاد (٤/١٤٩).

(٢) أصول البزدوي ص٢٠٠.

(٣) الإحكام (٢/١٧٤).

وقال ابنُ القيِّم أيضًا: «حُجَجُ اللهِ لا تتعارضُ، وأدلَّةُ الشرعِ لا تتناقضُ، والحقُّ يصدِّقُ بعضُه بعضًا، ولا يقبلُ معارضةً ولا نقضًا»(١).

وقال الشاطبيُّ: «علىٰ الناظرِ في الشريعةِ أنْ يوقنَ أنَّه لا تضادَّ بينَ آياتِ القرآنِ، ولا بينَ الأخبارِ النبويةِ، ولا بينَ أحدِهما مع الآخرِ، بل الجميعُ جارٍ علىٰ مَهْيَعٍ واحدٍ، ومنتظمٌ إلىٰ معنىٰ واحدٍ، فإذا أدَّاه باديَ الرأيِ إلىٰ ظاهرِ اختلافٍ فواجبٌ عليه أنْ يعتقدَ انتفاءَ الاختلافِ؛ لأنَّ اللهَ قد شهد له أنْ لا اختلافَ فيه، فَلْيَقِفْ وقوفَ المضطرِّ السائلِ عن وجهِ الجمعِ»(٢).

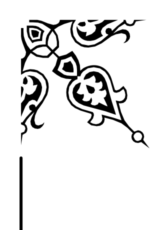
وقوله: «**وقولُه ﷺ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَىٰ الصَّلَاةِ فَإِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ»**»: هذا الحديثُ متَّفقٌ عليه(٣)، وسيأتي إن شاء اللهُ ذكْرُ معناه من كلامِ المصنِّفِ رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقوله: «**وذلك أنَّ اللهَ معنا حقيقةً، وهو فوقَ العرشِ حقيقةً**»؛ لأنَّ معيَّتَه تعالىٰ لنا بعلمِه؛ كما دلَّت عليها النصوصُ القطعيةُ، وكما أجمع عليها أهلُ السُّنَّةِ، وقد سبَق نقْلُ ذلك بحمدِ اللهِ، وكذا -وللهِ المَثَلُ الأعلىٰ- يُقالُ: القمرُ معنا حقيقةً؛ **أي**: بنورِه لا بذاتِه، فهذا واضحٌ في اللغةِ، وليس قولُنا: «بعلمِه» تأويلًا، بل هو ظاهرُ اللفظِ، كما أنَّا إذا قُلْنا: القمرُ معنا بنورِه ليس تأويلًا. وبيَّنَ ذلك المصنِّفُ بيانًا جليًّا في كلامِه الآتي.



(١) إعلام الموقعين (٣/ ١٠٤).
(٢) الاعتصام (٢/ ٣١٠).
(٣) رواه البخاري (٧٢٠) بلفظ: «**إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا كَانَ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ**»، ومسلم (٥٤٧)، ورواه مسلم (٣٠٠٨) بلفظ المصنف «**إِذَا قَامَ يُصَلِّي**».






معنى المَعِيَّةِ في لغةِ العربِ وفي الشرعِ:

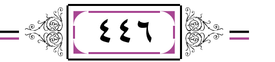
📖 قال المصنِّفُ رحمه الله تعالى:

«وذلك أنَّ كلمةَ «مع» في اللغةِ إذا أُطلِقَتْ فليس ظاهرُها في اللغةِ إلا المقارنةَ المطلقةَ من غيرِ وجوبِ مماسَّةٍ أو محاذاةٍ عن يمينٍ وشمالٍ(١)، فإذا قُيِّدَت بمعنىٰ من المعاني دلَّت علىٰ المقارنةِ في ذلك المعنىٰ، فإنَّه يُقالُ: ما زِلْنا نسيرُ والقمرَ معنا أو [و](٢) النجمَ معنا، ويُقالُ: هذا المتاعُ معِي؛ لمجامعتِه لك، وإن كان فوقَ رأسِك، فاللهُ مع خَلْقِه حقيقةً، وهو فوقَ عرشِه(٣) حقيقةً.

ثمَّ هذه المعيَّةُ تختلُف أحكامُها بحسبِ المواردِ، فلمَّا قال [تعالىٰ]: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]»(٤) دلَّ ظاهرُ(٥) الخطابِ علىٰ أنَّ حُكمَ هذه المَعيَّةِ ومقتضاها أنَّه مطَّلعٌ عليكم، شهيدٌ عليكم، مهيمنٌ عالمٌ بكم، وهذا معنىٰ قولِ السلفِ: إنَّه معهم بعلمِه، وهذا ظاهرُ الخطابِ وحقيقتُه.

---

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «أو شمال» وهو مما عدل في الكبرىٰ.
(٢) زيادة من (ح) و(ك).
(٣) في (ك): «العرش».
(٤) في (ح) و(ك) و(ص) قال: «قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٢] إلىٰ قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ الآية».
(٥) «ظاهر» سقطت من (ح).



وكذلك في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [المُجَادلَة: ٧]»(١)، ولـمَّا قال النبيُّ ﷺ لصاحبِه في الغارِ: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ كان هذا أيضًا حقًّا علىٰ ظاهرِه، ودلَّت الحالُ علىٰ أنَّ حُكمَ المعيةِ هنا مع الاطِّلاعِ: النصرُ والتأييدُ(٢).

وكذلك قولُه [تعالىٰ]: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النَّحل: ١٢٨]، وكذلك قولُه [تعالىٰ] لموسىٰ وهارونَ: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] هنا المعيَّةُ علىٰ ظاهرِها، وحكمُها في هذا الموطنِ: النصرُ والتأييدُ، وقد يدخلُ علىٰ صبيٍّ(٣) مَنْ يُخيفُه فيبكي، فيُشْرِفُ عليه أبوه من فوقِ السقفِ ويقولُ(٤): لا تَخَفْ أنا معك، أو أنا هنا(٥)، أو أنا حاضرٌ(٦)، ونحوَ ذلك، تنبيهٌ(٧) علىٰ المعيَّةِ الموجِبَةِ بحكمِ الحالِ دفعَ(٨) المكروهِ.

ففرقٌ بين المَعيَّةِ وبين مقتضاها، وربَّما صار مقتضاها من معناها فتختلفُ باختلافِ المواضعِ، فلفظُ المَعيَّةِ قد استُعمِلَ في الكتابِ والسُّنَّةِ

(١) في (ح) و(ك) و(ص) قال: «وكذلك قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المُجَادلَة: ٧] إلىٰ قوله: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾».
(٢) في (ك) و(ص) قال: «حكم الآية هنا معية الاطلاع والنصر والتأييد».
(٣) في (ص): «الصبي».
(٤) في (ح) و(ص): «فيقول».
(٥) في (ص): «هذا»، وسقطت من المحققة: «أو أنا هنا».
(٦) في (ك): «حاضرك».
(٧) هذا تصحيف، والصواب: «ينبهه» كما في (ح) و(ك) و(ص).
(٨) في (ك) و(ص): «لدفع».



في مواضعَ تقتضي[(١)] في كلِّ موضعٍ أمورًا لا تقتضيها[(٢)] في الموضعِ الآخرِ، فإمَّا أنْ يختلفَ[(٣)] دِلالتُها بحسبِ المواضعِ، أو تدلَّ علىٰ قدرٍ مشتركٍ بين جميعِ مواردِها، وإن امتاز كلُّ موضعٍ بخاصِّيَّته[(٤)]، فعلىٰ التقديرَينِ ليس مقتضاها أنْ تكونَ ذاتُ الربِّ مختلطةً بالخَلْقِ حتىٰ يُقالَ: قد صُرِفَتْ عن ظاهرِها». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «**فاللهُ مع خَلْقِه حقيقةً**»؛ **أي**: بعلمِه، ومَن قال: بذاتِه فقد غلِطَ وأبطلَ؛ لأنَّه بهذا تتناقضُ النصوصُ؛ لأنَّه تعالىٰ مستوٍ علىٰ العرشِ بذاتِه، وهذا التناقضُ إنَّما هو في فَهمِه لا في نفسِ الأمرِ.

قولُه: «**ففرقٌ بين المَعيَّةِ وبينَ مقتضاها**»: يريدُ المصنِّفُ أنْ يُبيِّنَ أنَّه لا تعارضَ بينَ أدلَّةِ العلوِّ والاستواءِ وكونِ الربِّ تعالىٰ مع خلقِه؛ لأنَّ لفظَ المعيةِ إذا أُطْلِق لا يلزمُ منه الاختلاطُ، بل يدلُّ علىٰ المقارنةِ المطلقةِ، وإذا قُيِّدَ دلَّ علىٰ ما دلَّ عليه السياقُ، وبيَّن أنَّ مقتضاها في بعضِ النصوصِ المعيةُ بالعلمِ والاطِّلاعِ، وفي بعضِها المعيةُ الخاصَّةُ بالنصرِ والتأييدِ.

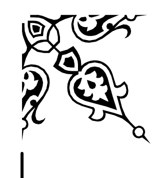
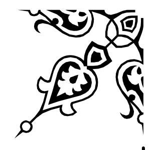
وقولُه: «**فإمَّا أنْ تختلفَ دلالتُها بحسبِ المواضعِ، أو تدلَّ علىٰ قدرٍ مشتركٍ بين جميعِ مواردِها، وإنِ امتازَ كلُّ موضعٍ بخاصِّيَّته**».

يُشيرُ إلىٰ الاختلافِ في مثلِ هذا، والتقديرُ الثاني -واللهُ أعلمُ- أرجحُ؛ لأنَّها في كلِّ مواردِها فيها معنىٰ المقارنةِ، وهذا المعنىٰ قدرٌ مشتركٌ كليٌّ، لا يوجدُ مطلقًا إلا في الذِّهنِ، فالاشتراكُ فيه لا يلزمُ منه مماثلةٌ، فإذا

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «يقتضي».
(٢) في (ح) و(ك) و(ص): «يقتضيها».
(٣) في (ك) و(ص): «تختلف».
(٤) في (ك): «بخاصية».

قِيل: سافرتُ ومتاعي معي، أو قولُ الأبِ لطفلِه: أنا معك، أو قولُ القائلِ: سِرْنا والقمرَ معنا، أو تقولُ الأمُّ لولدِها: سافرتُ وقلبي معك، وكذا معيَّةُ الربِّ تعالىٰ لخَلْقِه -وله المَثَلُ الأعلىٰ- ففيها جميعِها المعنىٰ المشتركُ الكليُّ، وهو المقارنةُ المطلقةُ، لكنَّ هذه المقارنةَ في كلِّ موضعٍ بحسبِه، ويمتازُ كلُّ موضعٍ بخاصِّيَّتِه. وقد تقولُ: فلانٌ مع فلانٍ، ويختلفُ مقتضىٰ هذه المَعيَّةِ بحسبِ الموردِ، فقد يُرَادُ معه في رأيِه أو بقلبِه وإن كان بَدَنُه أبعدَ ما يكون عن بَدَنِه، وقد يُرَادُ معه بذاتِه؛ لذلك قال: «**فعلىٰ التقديرَينِ ليس مقتضاها أنْ تكونَ ذاتُ الربِّ مختلطةً بالخَلْقِ حتىٰ يُقالَ: قد صُرِفَتْ عن ظاهرِها**»؛ وهذا حقٌّ، فلا تعارضَ بين المعيةِ والعلوِّ، لا في لغةٍ، ولا عقلٍ، ولا شرعٍ، والحمدُ للهِ، وقد بيَّن الشيخُ أنَّ تفسيرَ مَعيَّةِ اللهِ تعالىٰ للخَلْقِ بالعلمِ أو النصرِ والتأييدِ ليس صَرْفًا لها عن ظاهرِها، بل هو معناها الحقيقيُّ، وذلك أنَّ بعضَ الناسِ قد يظنُّ أنَّ تفسيرَ المَعيَّةِ بالعلمِ من بابِ التأويلِ الصحيحِ، وهذا خطأٌ، وأنَّه لا وجهَ لمن استدلَّ بها علىٰ الحلولِ والاختلاطِ مع تواترِ الأدلَّةِ علىٰ العلوِّ والمبايَنةِ.



المعيَّةُ كالرُّبوبيَّةِ والألوهيَّةِ من الألفاظِ المُشكِّكةِ المتواطئةِ لا المشتركةِ:

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ونضيرُها[(١)] من بعضِ الوجوهِ: الرُّبوبيَّةُ والعبوديَّةُ؛ فإنَّها[(٢)] وإن اشتركتْ في أصلِ الرُّبوبيةِ والتَّعبيدِ، فلمَّا قال [تعالىٰ]: ﴿بِرَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ۝١٢١ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١، ١٢٢] كانت ربوبيةُ موسىٰ وهارونَ لها اختصاصٌ زايدٌ[(٣)] علىٰ الرُّبوبيةِ[(٤)] العامَّةِ للخَلْقِ، فإنَّ من أعطاه اللهُ من الكمالِ أكثرَ ممَّا أعطىٰ غيرَه فقد[(٥)] ربَّه وربَّاه، وربوبيتُه وتربيتُه[(٦)] أكملُ من غيرِه.

وكذلك قولُه [تعالىٰ]: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦][(٧)]، و[(٨)]﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]؛ فإنَّ العبدَ تارةً يُعْنَىٰ به:

---

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «ونظيرها».
(٢) في (ص): «وأنها».
(٣) هكذا رسمها في كل النسخ والمراد: «زائد».
(٤) في (ص): «ربوبية».
(٥) «فقد» ساقطة من (ح).
(٦) في (ح) و(ك) و(ص): «ربوبية وتربية»، والظاهر أن ما في الأصل تصحيف، وربما يكون هذا من التصحيح في الكبرىٰ، لكن عدم دقة النسخة المحققة في بيان الفروق بين النسخ حال دون الجزم.
(٧) في (ك) و(ص): أكمل الاية: ﴿يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٦].
(٨) في (ك): «أو».

المُعَبَّدُ، فيَعُمُّ الخَلْقَ كما في قولِه [تعالىٰ][(١)]: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ [مَرْيَمَ: ٩٣]، وتارةً يُعْنَىٰ به: العابدُ[(٢)]، فيخُصُّ، ثم يختلفون، فمن كان أعبدَ علمًا وحالًا كانت عبوديتُه أكملَ، فكانت الإضافةُ في حقِّه أكملَ، مع أنَّها حقيقةٌ في جميعِ المواضعِ.

ومثلُ هذه الألفاظِ يُسمِّيها بعضُ الناسِ: مُشكِّكةً؛ لتشكُّكِ[(٣)] المستمعِ فيها: هل هي من قبيلِ الأسماءِ المتواطئةِ[(٤)]، أو من قبيلِ المشتركةِ في اللفظِ فقطْ؟ والمحقِّقون يعلمون أنَّها ليست خارجةً عن جنسِ المتواطئةِ[(٥)]؛ إذْ[(٦)] واضعُ اللغةِ إنَّما وَضَعَ[(٧)] اللفظَ بإزاءِ القدرِ المشتركِ، وإن كانت نوعًا مختصًّا من المتواطئةِ[(٨)] فلا بأسَ بتخصيصِها بلفظٍ.

ومن عِلِم أنَّ المعيةَ تُضَافُ إلىٰ كلِّ نوعٍ من أنواعِ المخلوقات كإضافةِ الربوبيةِ مثلًا، وأنَّ الاستوا[(٩)] علىٰ الشيءِ[(١٠)] ليس إلَّا[(١١)] للعرشِ، وأنَّ اللهَ يُوصَفُ بالعلوِّ والفوقيةِ الحقيقيةِ[(١٢)]، ولا يُوصَفُ بالسُّفولِ ولا[(١٣)]

(١) زيادة من (ك).
(٢) في المحققة: «العباد»، وهو تحريف.
(٣) في (ص): «لتشكيك».
(٤) في (ح): «المتواطية».
(٥) في (ح): «المتواطية».
(٦) في (ص): «إذا».
(٧) «اللغة إنما وضع» ساقطة من (ح).
(٨) في (ح): «المتواطية».
(٩) في (ح) و(ك): «الاستوىٰ»، والمراد: «الاستواء».
(١٠) في (ك): «العرش».
(١١) في (ك): «ليس هو إلا».
(١٢) في (ك) و(ص): «الحقيقة».
(١٣) «ولا» ساقطة من (ح).



بالتحتيَّةِ قطُّ، لا حقيقةً ولا مجازًا؛ علِمَ أنَّ القرآنَ علىٰ ما هو عليه من غيرِ تحريفٍ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «ونظيرُها من بعضِ الوجوهِ الرُّبوبيةُ والعبوديةُ»؛ **أي**: أنَّ كلًّا مِن اللَّفظَينِ له معنىٰ كليٌّ مشتركٌ ذهنيٌّ، ولكلٍّ منها مقتضىٰ ومعنىٰ خاصٌّ بحسبِ مواردِ اللفظِ، فالمعنىٰ العامُّ للربوبيةِ هو التربيةُ، يُقالُ: رَبَّ الصَّبِيّ يَرُبُّه رَبًّا، ورَبَّبَهُ تَرْبِيبًا، وارْتَبَّه ورَبّاهُ تَرْبِيَةً: أَحْسَنَ القِيامَ عليه ووَلِيَه حتىٰ يُفارِقَ الطُّفُولِيَّةَ كانَ ابْنَهُ أَو لم يَكُنْ. والعِبادُ مَرْبُوبونَ للهِ ﷻ؛ **أي**: مَمْلُوكونُ، والعربُ تقولُ: لَأَنْ يَرُبَّنِي فلانٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِن أَنْ يَرُبَّنِي فلانٌ؛ **يعني**: أَنْ يكونَ رَبًّا فوْقِي وسَيِّدًا يَمْلِكُنِي، وقال ابنُ الأَنَّباريِّ: «الرَّبُّ يَنْقَسِمُ علىٰ ثلاثةِ أَقسامٍ: يكونُ الرَّبُّ المالِكَ، ويكونُ الرَّبُّ السيِّدَ المطاعَ؛ قال اللهُ تعالىٰ: ﴿فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا﴾ [يُوسُف: ٤١]؛ **أي**: سَيِّدَه، ويكونُ الرَّبُّ المُصْلِحَ؛ ربَّ الشيءَ: إذا أَصْلَحَه؛ وأنْشد:

يَرُبُّ الَّذِي يَأْتِي مِنَ الْعُرْفِ أَنَّهُ ... إِذَا سُئِلَ الْمَعْرُوفَ زَادَ وَتَمَّمَا»[1]

فاللهُ تعالىٰ مالكٌ لجميعِ الخلقِ، وسيِّدُهم، ومُصلِحُهم، لكن تختلفُ ربوبيتُه وتربيتُه للخلقِ مِن مخلوقٍ لآخرَ؛ ففي قولِه تعالىٰ: ﴿بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١، ١٢٢] ربوبيتُه تعالىٰ لموسىٰ وهارونَ ليست كربوبيتِه لسائرِ الخلقِ، فربوبيتُه تعالىٰ لموسىٰ وهارونَ فيها مزيدُ عنايةٍ وتربيةٌ خاصَّةٌ؛ وكذلك ربوبيتُه تعالىٰ للصالحين كلٌّ بحسبِ إيمانِه.

وكذلك العبوديةُ، فمعناها العامُّ: الخضوعُ والذلُّ، فكلُّ المخلوقاتِ كذلك كافرُها ومؤمنُها، وتكونُ العبوديةُ هنا بمعنىٰ: المُعَبَّدِ؛ **أي**: المُذلَّلِ

---

(١) **انظر**: تهذيب اللغة (١٥/ ١٢٨)، لسان العرب (١/ ٤٠٠)، المحكم والمحيط الأعظم (١٠/ ٢٣٤).

الخاضعِ، والمخلوقاتُ كلُّها خاضعةٌ ذليلةٌ للربِّ تعالىٰ، وهذه عبادةٌ كونيةٌ أو عبادةٌ بالتسخيرِ(١)، أمَّا في قولِه تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١] فعبوديَّةُ محمَّدٍ ﷺ عبوديَّةٌ خاصَّةٌ، وهي أكملُ العبوديةِ الشرعيةِ، وهي عبادةٌ بالاختيارِ، وكذا في قولِه تعالىٰ: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: ٦٣] فهنا العبوديةُ **بمعنىٰ**: العابدِ، ثمَّ كلُّ عابدٍ تختلفُ عبوديتُه عن غيرِه.

وكذلك المعيةُ لها معنىٰ عامٌّ ومعانٍ خاصَّةٌ بحسبِ الموارِدِ، فلا يلزمُ إذا قِيل: ربُّ العالمين، أو إنَّ المشركَ عبدٌ للهِ، أنْ يكونَ ذلك كربوبيتِه تعالىٰ للصالحين، أو كعبادةِ الصالحين، وإن كان اللَّفظُ واحدًا، فكذلك لا يلزمُ من المعيَّةِ المخالَطةُ في كلِّ مواردِها.

وقوله: «**ومثلُ هذه الألفاظِ يُسمِّيها بعضُ الناسِ: مُشكِّكةً**»: هذه مصطلحاتُ أهلِ المنطقِ، وأُدخِلَت في كتبِ أصولِ الفقهِ، ولا مُشَاحَّةَ فيها(٢)، وبيانُها: أنَّ الألفاظَ إذا اشتركت وسُمِّيَ بها أو وُصِفَ بها أكثرُ من شيءٍ فهي علىٰ قسمَين:

إمَّا أنْ يكونَ الاشتراكُ في اللفظِ فقط مع تباينِ المعنىٰ من شيءٍ إلىٰ شيءٍ، كلفظِ «المشتري» الذي يُطلَقُ علىٰ الرجلِ المبتاعِ، وعلىٰ الكوكبِ، وكذا لفظُ «العينِ» يُطْلَقُ علىٰ الجاسوسِ، وعلىٰ الذهبِ، وعلىٰ عينِ الإنسانِ الباصرةِ، فهنا اشتراكٌ في اللفظِ وتباينٌ في المعاني؛ فهذه الألفاظُ تُسمَّىٰ: «المشترَكَ اللفظيِّ»، فهي الأسامي التي تُطْلَقُ علىٰ مسمَّياتٍ مختلفةٍ لا تشتركُ في الحدِّ والحقيقةِ ألبتَّةَ.

وقد يكونُ الاشتراكُ معَ اللفظِ في المعنىٰ أيضًا؛ وهو المشتركُ المعنويُّ، وهو نوعان؛ **الأول**: أنْ يكونَ الاشتراكُ في المعنىٰ كاملًا من

(١) **انظر**: المفردات في غريب القرآن ص٣١٩، مختار الصحاح ص١٧٢.
(٢) **انظر**: التقريب لحد المنطق ص٣٩، معيار العلم ص٧، المستصفىٰ (١/٢٦).



غيرِ تفاضلٍ فيه؛ كلفظِ الإنسانِ الذي يُطْلَقُ علىٰ زيدٍ وعمروٍ، وكذا لفظُ المرأةِ علىٰ فلانةَ وفلانةَ، ولفظُ الفرسِ علىٰ هذا الفرسِ وهذا، ولفظُ الحيوانِ يُطْلَقُ علىٰ الفرسِ وعلىٰ الحمارِ والقردِ وكلِّ حيوانٍ، وهذا ما يُسمِّيه النَّحْويُّون: اسمَ الجنسِ، فهذه تُسمَّىٰ الألفاظَ «المتواطئةَ»، وهي كما قال السيوطيُّ: «الأسماءُ الدالَّةُ علىٰ معانٍ استوت أفرادُها الذهنيةُ والخارجيةُ»[(١)].

وقد يكونُ الاشتراكُ في المعنىٰ مع تفاضلِ المعني من شيءٍ إلىٰ شيءٍ؛ كالبياضِ يُطْلَقُ علىٰ بياضِ الثلجِ وبياضِ العاجِ، فبين البياضَينِ بونٌ، وكذا السوادُ، وكذا العِلمُ، فليس علمُ العلماءِ كعلمِ الطلابِ، ولا علمُ علماءِ الشرعِ كعلمِ علماءِ الدنيا، وكذا القُدرةُ، فهذه الألفاظُ تُسمَّىٰ «المُشكِّكةَ»؛ لتشكُّكِ المستمعِ هل هي من بابِ المشترَكِ اللفظيِّ للتباينِ في المعاني؟ أو من بابِ المتواطئِ للاشتراكِ في أصلِ المعنىٰ وكونِ بينَها قدرًا مشتركًا كليًّا ذهنيًّا. ويُسمِّيها الغزاليُّ في معيارِ العلمِ: « المتَّفقةَ »، ويقولُ ابنُ حزمٍ: «وإن شئت قلتَ: المتفقةُ».

فالمشكِّكُ إذن هو كما قال الجرجانيُّ: «الكليُّ الذي لم يتساوَ صدقُه علىٰ أفرادِه، بل كان حصولُه في بعضِها أولىٰ أو أقدمَ أو أشدَّ من البعضِ الآخرِ؛ كالوجودِ فإنَّه في الواجبِ أولىٰ وأقدمُ وأشدُّ ممَّا في الممكنِ»[(٢)].

وما يسمَّىٰ ويوصفُ به اللهُ ويسمَّىٰ ويوصفُ به المخلوقُ هو من هذا البابِ، فعلمُ وقدرةُ واستواءُ الخالقِ، وعلمُ وقدرةُ واستواءُ المخلوقِ بينها تباينٌ واختلافٌ في القدرِ والكيفيةِ، وبينها قدرٌ مشتركٌ، وهو المعنىٰ الكليُّ الذهنيُّ اللغويُّ، فالتباينُ في المعنىٰ، فليس علمُ وقدرةُ واستواءُ ويدُ الربِّ

(١) **انظر**: معجم مقاليد العلوم ص١١٩.
(٢) التعريفات ص٢٧٦.

كعلمٍ وقدرةٍ واستواءٍ ويدِ الخَلْقِ، بل البَونُ بينها من التأويلِ الذي لا يعلمُه إلا اللهُ. فيقالُ: الاشتراكُ في اللفظِ والمعنىٰ اللغويِّ، والافتراقُ في القدرِ والكيفيةِ. ومَن جعل الألفاظَ في هذا البابِ من بابِ المتواطئةِ فقد مثَّلَ اللهَ بخلقِه؛ لأنَّ المتواطئةَ التواطؤَ العامَّ تتماثلُ معانيها، ومن جعلها من بابِ الاشتراكِ اللفظيِّ فقد عطَّل صفاتِ اللهِ، وفوَّضَ معانيَها؛ وهم المُفوِّضةُ أهلُ التجهيلِ.

ولا يلزمُ مِن وجودِ القدرِ المشتركِ والمعنىٰ اللغويِّ تماثلٌ بين مسمَّياتِها في الخارجِ، يقولُ شيخُ الإسلامِ رحمه الله: «ولولا أنَّ هذه الأسماءَ والصفاتِ تدلُّ علىٰ معنىٰ مشتركٍ كليٍّ يقتضي مِن المواطأةِ والموافَقةِ والمشابَهةِ ما به تُفْهَمُ وتَثْبُتُ هذه المعاني للهِ، لم نكُنْ قد عرَفْنا عن اللهِ شيئًا، ولا صار في قلوبنا إيمانٌ به، ولا علمٌ ولا معرفةٌ ولا محبَّةٌ ولا إرادةٌ لعبادتِه ودعائِه وسؤالِه ومحبَّتِه وتعظيمِه؛ فإنَّ جميعَ هذه الأمورِ لا تكونُ إلا مع العلمِ، ولا يمكنُ العلمُ إلا بإثباتِ تلك المعاني التي فيها من الموافَقةِ والمواطأةِ ما به حصَل لنا ما حصَل من العلمِ لما غاب عن شهودِنا»(١).

ويقولُ: «التفاضلُ في الأسماءِ المُشكِّكةِ لا يمنعُ أنْ يكونَ أصلُ المعنىٰ مشتركًا كليًّا بينهما، فلا بدَّ في الأسماءِ المُشكِّكةِ مِن معنىٰ كليٍّ مشتركٍ، وإن كان ذلك لا يكونُ إلا في الذِّهنِ، وذلك موردُ التقسيمِ تقسيمِ الكليِّ إلىٰ جزئيَّاتِه؛ إذا قيل: الموجودُ ينقسمُ إلىٰ واجبٍ وممكنٍ، فإنَّ موردَ التقسيمِ مشتركٌ بين الأقسامِ، ثمَّ كونُ وجودِ هذا الواجبِ أكملَ من وجودِ الممكنِ لا يمنعُ أنْ يكونَ مسمَّىٰ الوجودِ معنىٰ كليًّا مشتركًا بينهما»(٢).

(١) مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٣٥٠-٣٥١).
(٢) الرد علىٰ المنطقيين ص١٥٥.



وكذلك لفظُ المعيةِ والربوبيةِ والعبوديةِ هي من هذا البابِ، فلها معانٍ مشتركةٌ في جميعِ مواردِها، ولها معانٍ متميزةٌ بحسبِ مقتضاها وسياقِها وأحكامِها ومواردِها.

وقوله: «**والمحقِّقون يعلمون أنَّها ليست خارجةً عن جنسِ المتواطئةِ؛ إذ واضعُ اللغةِ إنَّما وضَعَ اللفظَ بإزاءِ القدرِ المشتركِ، وإن كانت نوعًا مختصًّا من المتواطئةِ فلا بأسَ بتخصيصِها بلفظٍ**»: ترجيحٌ من الشيخ للمشكِّكِ، وأنَّه نوعٌ من المتواطئِ، واستدلَّ بأصلِ الوضعِ. وقال: «ولا ريبَ أنَّ المعانيَ الكليةَ قد تكونُ متفاضلةً في مواردِها، بل أكثرُها كذلك، وتخصيصُ هذا القسمِ بلفظِ المشكِّكِ أمرٌ اصطلاحيٌّ، ولهذا كان من الناسِ مَن قال: هو نوعٌ من المتواطئِ؛ لأنَّ واضعَ اللغةِ لم يضعِ اللفظَ العامَّ بإزاءِ التفاوتِ الحاصلِ لأحدِهما، بل بإزاءِ القدرِ المشتركِ، وبالجملةِ فالنزاعُ في هذا لفظيٌّ، فالمتواطئةُ العامَّةُ تتناولُ المُشكِّكةَ، وأمَّا المتواطئةُ التي تتساوىٰ معانيها فهي قَسِيمُ المشكِّكةِ، وإذا جعلتُ المتواطئةَ نوعَينِ؛ متواطئًا عامًّا وخاصًّا، كما جُعِلَ الإمكانُ؛ نوعَينِ عامًّا وخاصًّا زال اللبسُ»[(١)]. وقال: «ولهذا كان المتقدِّمون من نُظَّارِ الفلاسفةِ وغيرِهم لا يخصُّون المشكِّكةَ باسمٍ، بل لفظُ المتواطئةِ يتناولُ ذلك كلَّه»[(٢)].

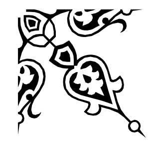
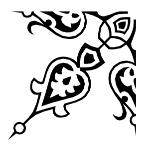
لذلك إذا جعل الشيخُ الأسماءَ والصفاتِ التي تُطلَقُ علىٰ الخالقِ وتُطلَقُ نفسُها علىٰ المخلوقِ متواطئةً، فهو يقصدُ مُشكِّكةً؛ لأنَّ المُشكِّكةَ عنده نوعٌ من المتواطئةِ، لا يقصدُ التواطؤَ العامَّ.

ثمَّ وصلَ الشيخُ للنتيجةِ القطعيَّةِ، وهي أنَّ «**مَن عَلِمَ أنَّ المعيةَ تُضافُ إلىٰ كلِّ نوعٍ من أنواعِ المخلوقاتِ كإضافةِ الربوبيةِ مثلًا، وأنَّ الاستواءَ علىٰ**

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٢/ ٥٨٦).
(٢) الرد علىٰ المنطقيين ص١٥٦.

العرشِ -أي: استواءَ الربِّ علىٰ العرشِ **-ليس إلا للعرش-** فلم يصِفِ الربَّ نفسَه باستواءٍ علىٰ غيرِ العرشِ **وأنَّ اللهَ يُوصَفُ بالعلوِّ والفوقيةِ الحقيقيةِ، ولا يُوصَفُ بالسفولِ ولا بالتحتيةِ قطُّ لا حقيقةً ولا مجازًا-** كما دلَّت عليه الأدلةُ العقليةُ والنقليةُ والفطرةُ والإجماعُ **-عَلِمَ أنَّ القرآنَ علىٰ ما هو عليه من غيرِ تحريفٍ»**: وأنَّ تفسيرَ معيَّةِ اللهِ للخَلْقِ بالعلمِ ليست تحريفًا بل حقيقةً، وأنَّ ذلك لا يُناقضُ علوَّه علىٰ عرشِه ألبتَّةَ.



ليس معنىٰ «اللهُ في السماءِ» أنَّ السماءَ تحويه:

📖 قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«ثم مَن تَوهَّم أنَّ كونَ اللهِ في السماءِ بمعنىٰ أنَّ السماءَ تحيطُ به وتحويه[(١)]؛ فهو كاذبٌ[(٢)] إن نَقَلَه عن غيرِه، وضالٌّ إن اعتَقَدَه في ربِّه، وما سمِعْنا أحدًا يفهمُه[(٣)] من اللفظِ، ولا رأينا أحدًا نَقَلَه عن أحدٍ.

ولو سُئل سايرُ[(٤)] المسلمين: هل يفهمون[(٥)] من قولِ اللهِ [تعالىٰ][(٦)] ورسولِه [ﷺ]: أنَّ اللهَ في السماءِ: أنَّ السماءَ تحويه؛ لبادَرَ كلُّ واحدٍ منهم[(٧)] إلىٰ أنْ يقولَ[(٨)]: هذا شيءٌ لعلَّه لم يخطرْ ببالِنا، وإذا كان الأمرُ هكذا فمن التكلُّفِ أنْ يَجعلَ ظاهرَ اللفظِ شيًّا[(٩)] محالًا لا يفهمُه الناسُ منه، ثمَّ يريدُ أنْ يتأوَّلَه.

بل عند المسلمين: أنَّ اللهَ في السماءِ، وهو علىٰ العرشِ واحدٌ؛

(١) في (ح): «أو تحويه».
(٢) في (ص): «كافر»؛ وهو تصحيف.
(٣) في (ك): «فهمه».
(٤) في (ك): «سائر».
(٥) في مجموع الفتاوىٰ والمحققة: «تفهمون»، ولم أجده في شيء من النسخ، ولم يذكر المحقق اختلاف النسخ، فكأنه أخذها من الفتاوىٰ.
(٦) من (ك).
(٧) في (ح): «أحد»، وسقطت «منهم».
(٨) تصحفت في (ح) إلىٰ: «قال».
(٩) في (ص): «شيئًا»، وسقطت الكلمة من (ك).

إذ السماءُ إنَّما يُرادُ[(١)] به العلوُّ؛ فالمعنىٰ: أنَّ اللهَ في العلوِّ لا في السُّفلِ[(٢)]، وقد عَلِمَ[(٣)] المسلمون أنَّ كرسيَّه سبحانَه وسِعَ السمواتِ والأرضَ، وأنَّ الكرسيَّ في العرشِ كحَلْقةٍ ملقاةٍ بأرضٍ فَلاةٍ[(٤)]، وأنَّ العرشَ خلْقٌ من مخلوقاتِ اللهِ، لا نسبةَ له إلىٰ قدرةِ اللهِ وعِلمِه[(٥)] وعظمتِه؛ فكيف يُتوهَّم بعد هذا أنَّ خَلْقًا يحصُرُه ويَحْويه[(٦)].

وقد قال سبحانَه: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، وقال تعالىٰ: ﴿فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٣٧] بمعنىٰ: علىٰ [الأرضِ][(٧)]، ونحوُ ذلك، وهو كلامٌ عربيٌّ حقيقةً لا مجازًا، وهذا يعرفُه من عَرَفَ حقايقَ[(٨)] معاني الحروفِ، وأنَّها متواطئةٌ في الغالبِ لا مشترِكةٌ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «ثمَّ مَن تَوَهَّم أنَّ . . .» إلخ.

يردُّ المصنِّفُ رحمه الله تعالىٰ علىٰ مَن يفهم من قولِه تعالىٰ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٧]، وقولِه ﷺ للجاريةِ: «أَيْنَ اللهُ؟» قالت: «في السَّماءِ»؛ أنَّ السماءَ تحيطُ به أو تحويه، فيرىٰ وجوبَ تأول هذه الأدلَّة ونحوها. فبيَّن الشيخُ أنَّ هذا قصورٌ في فَهْمِ اللغةِ، وتكلُّفٌ، واستدلَّ علىٰ

(١) في (ص): «يريدوا».
(٢) في (ك): «الأسفل».
(٣) في (ك): «وعلم» بدون «قد».
(٤) في (ص): «فلات».
(٥) «وعلمه» ليس في (ح) و(ك) ولا في (ص)، وكأنها مقحمة؛ لأنه لم يرد وصف العرش بالعلم، حتىٰ تذكر النسبة بينه وبين علم الله تعالىٰ، والله أعلم وله سبحانه المثل الأعلىٰ.
(٦) «ويحويه» ساقطة من (ح).
(٧) زيادة من (ح).
(٨) المراد: «حقائق».



ذلك بإجماعِ المسلمين أنَّهم لا أحدَ منهم يفهمُ هذا الفَهمَ من الآيةِ، وأنَّه لم يُنْقَلْ هذا عن أحدٍ من الطوائفِ حتىٰ طوائفِ أهلِ البدعِ.

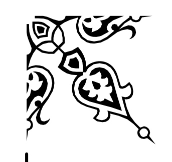
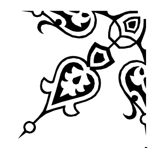
واستدلَّ أيضًا بالمنقولِ والمعقولِ واللغةِ، فالسماءُ في اللغةِ تُطلَقُ علىٰ العلوِّ، يأتي في اللغةِ «في» بمعنىٰ: «علىٰ» فيكونُ معنىٰ ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾: علىٰ السماءِ، واستدلَّ بآيتَينِ علىٰ ذلك، وسبَقَ أن ذكرَ آية أخرىٰ وهي قولُه تعالىٰ: ﴿يَتِيهُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [المَائِدَة: ٢٦]، **يعني** علىٰ الأرضِ، أو فوقَ الأرضِ.

وأمَّا من العقلِ فهو الاستحالةُ؛ فإنَّه لا نسبةَ بين العرشِ وعظمةِ اللهِ تعالىٰ، فكيف الكرسيُّ الذي هو كحَلْقةٍ ملقاةٍ بأرضٍ فلاةٍ بالنسبةِ للعرشِ؟ فكيف بالسمواتِ وهي في الكرسيِّ كدراهمَ أُلْقِيَتْ في تُرسٍ؟ فكيف تحيطُ به أو تحويه؟! هذا ممتنعٌ لا يخطرُ ببالِ أحدٍ. فلا يدلُّ إذن ظاهرُ اللفظِ علىٰ ذلك، ولا حاجةَ إلىٰ أنْ يُتأَوَّلَ.

وقوله: «**حقيقةً لا مجازًا**»: لا يلزمُ منه أنَّ الشيخَ يقولُ بالمجازِ؛ لأنَّ رأيَه نفيه حتىٰ في لغةِ العربِ، فلعلَّه من بابِ ذكرِ رأيِ المخالفِ، وأنَّه لا يصحُّ هذا حتىٰ عند مَن يقولُ بالمجازِ، أو أنَّ الشيخَ كان يقولُ بالمجازِ ثمَّ رجع عنه، واللهُ أعلمُ.





معنىٰ حديثِ: «إِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِ الـمُصَلِّي» وصونُه عن الظنونِ الفاسدةِ:

📖 قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ:

«وكذلك قولُه ﷺ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَىٰ الصَّلَاةِ فَإِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ، فَلَا يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ»؛ الحديثُ حَقٌّ علىٰ ظاهرِه، وهو سبحانَه فوقَ العرشِ، وهو قِبَلَ وجهِ المصلِّي، بل هذا الوصفُ يَثبتُ للمخلوقاتِ؛ فإنَّ الإنسانَ لو أنَّه يُناجي السماءَ أو يُناجي الشمسَ والقمرَ[(١)] لكانتِ السماءُ والشمسُ والقمرُ فوقَه، وكانت أيضًا قِبَلَ وجهِه.

وقد ضرب رسولُ اللهِ[(٢)] ﷺ المَثَلَ بذلك، وللهِ المَثَلُ الأعلىٰ، ولكنَّ المقصودَ بالتمثيلِ: بيانُ جوازِ هذا وإمكانِه، لا تشبيهُ الخالقِ بالمخلوقِ، فقال النبيُّ ﷺ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا يَرَىٰ[(٣)] رَبَّهُ مُخْلِيًا بِهِ». فقال [له][(٤)] أبو رَزِين العُقيليُّ: كيف[(٥)] يا رسولَ اللهِ وهو واحدٌ ونحن جميعٌ؟ فقال له النبيُّ ﷺ: «سَأُنَبِّيكَ[(٦)] مِثْلَ ذلِكَ في آلَاءِ اللهِ، هَذَا القَمَرُ كُلُّكُمْ يَرَاهُ مُخْلِيًا بِهِ، وهُوَ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللهِ، فَاللهُ أَكْبَرُ»، أو كما قال النبيُّ ﷺ.

(١) في (ص): «أو القمر».
(٢) في (ك) و(ص): «النبي».
(٣) في (ح) و(ك) و(ص): «سيرىٰ».
(٤) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).
(٥) «كيف» سقطت من (ح).
(٦) في (ك): «سأنبئك».



وقال: «إِنَّكُم سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْن الشَّمْسَ وَالقَمَرَ[١]»، فشبَّه الرُّؤيةَ بالرُّؤيةِ، وإن لم يكُنِ المرئيُّ مشابهًا للمرئيِّ، فالمؤمنون إذا رأوا ربَّهم يومَ القيامةِ وناجَوْه: كلٌّ يراه فوقَه قِبَلَ وجهِهِ كما يرىٰ الشمسَ والقمرَ، ولا منافاةَ أصلًا.

ومَن كان له نصيبٌ من المعرفةِ باللهِ والرسوخِ في العلمِ باللهِ، يكونُ إقرارُه للكتابِ والسُّنَّةِ علىٰ ما هما عليه أوكدَ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «وكذلك قولُه . . .» إلخ؛ **أي**: كما أنَّه من الخطأِ أنْ يُفهَمَ أنَّ معنىٰ كونِ اللهِ في السماءِ أنَّها تحويه، كذلك أنْ يُظَنَّ أنَّ ظاهِرَ حديثِ: إنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِ المصلِّي؛ أنَّه تعالىٰ بين المصلي وحائطِ المسجدِ، ويجعلُ ذلك محالًا يُوجِبُ تأويلَه، فليس ظاهرُ الحديثِ أنَّ اللهَ في المسجدِ بين المصلِّي والحائطِ، تعالىٰ اللهُ عن ذلك، هذا لا يفهمُه أحدٌ يعرفُ لغةَ العربِ، وفَهِمَ عن اللهِ خطابَه، بل ظاهرُ اللفظِ أنَّه تعالىٰ قِبَلَ وجهِ المصلِّي وهو فوقَ العرشِ، ولا تعارضَ أصلًا بين المفهومين، ولا استحالةَ فيه، بل هو غيرُ مستحيلٍ في المخلوقاتِ وللهِ المَثَلُ الأعلىٰ، كما ضَرَبَ المَثَلُ بمناجاةِ السماءِ والشمسِ والقمرِ، فهي فوقَ وقِبَلَ وجهِ مَن يناجيها.

وقوله: «وللهِ المَثَلُ الأعلىٰ، ولكنَّ المقصودَ بالتمثيلِ بيانُ جوازِ هذا وإمكانِه»: ردٌّ علىٰ مَن يتوهَّمُ أنَّ الشيخَ يُمثِّلُ اللهَ بخلقِه حاشاه من ذلك، هذا لا يفهمُه إلا أهلُ الزَّيغِ والجهلِ، فبيَّن الشيخُ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ مِثلَ هذا استعمله النبيُّ ﷺ، ولم يكُنْ مرادُه ﷺ تمثيلَ الخالقِ بالمخلوقِ، ولكن تشبيهُ الرؤيةِ بالرؤيةِ، لا المرئيِّ بالمرئيِّ، وذكَرَ في ذلك حديثَين.

(١) «والقمر» سقطت من (ح).



الأول: حديثُ أبي رَزينٍ العقيليِّ، وقد ذكره المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ بالمعنىٰ، ولفظُه كما عندَ أحمدَ وغيرِه: «**فَتَنْظُرُونَ إِلَيْهِ وَيَنْظُرُ إِلَيْكُمْ**» قال: قلتُ: يا رسُولَ اللهِ، وكَيْفَ نحْنُ ملْءُ الأرْضِ وهو شخْصٌ وَاحدٌ ننْظُرُ إليه ويَنْظُرُ إلَيْنَا؟! قال: «**أُنَبِّئُكَ بِمِثْلِ ذَلِكَ فِي آلَاءِ اللهِ ﷻ؟ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ آيَةٌ مِنْهُ صَغِيرَةٌ، تَرَوْنَهُمَا وَيَرَيَانِكُمْ سَاعَةً وَاحِدَةً لَا تُضَارُّونَ فِي رُؤيَتِهِمَا، وَلَعَمْرُ إِلهِكَ لَهُوَ أَقْدَرُ عَلَىٰ أَنْ يَرَاكُمْ وَتَرَوْنَهُ مِنْ أَنْ تَرَوْنَهُمَا وَيَرَيَانِكُمْ لَا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَتِهِمَا**»(١) وهذا الحديثُ وإن كان ضعيفًا علىٰ الصَّحيحِ، لكنَّ المثالَ الذي فيه صحيحٌ.

---

(١) هذا الحديث خرجته في كتابي «صفة النزول الإلهي»، وأنقل خلاصة ذلك هنا، فقد رواه عبد الله بن أحمد في زوائده علىٰ المسند (ص٤٥٤)، وهو مسند أبيه (٤/ ١٣، ١٤) (١٦٢٥١)، وفي السُّنَّة له (٢/ ٤٨٥) (١١١٢٠) قال: «كتب إليَّ إبراهيم بن حمزة بن محمد بن حمزة بن مصعب بن الزبير: كتبت إليك بهذا الحديث، وقد عرضته وجمعته علىٰ ما كتبت به إليك، فحدِّث بذلك عني، قال: حدثني عبد الرحمن بن المغيرة الحزامي، قال: حدثني عبد الرحمن بن عيَّاش السمعي الأنصاري القبائي من بني عمرو بن عوف، عن دلهم بن الأسود بن عبد الله بن حاجب بن عامر بن المُنْتَفِق العقيلي، عن أبيه، عن عمه لقيط بن عامر، قال دَلْهَم: وحدثنيه أبي الأسود عن عاصم بن لقيط؛ أن لقيطًا خرج وافدًا علىٰ رسول الله ﷺ».

وبهذين الإسنادين رواه ابن أبي عاصم في السُّنَّة ح (٦٣٦)، ومختصرًا في ح (٥٢٤)، والدارقطني في الرؤية ح (١٩١). ورواه مختصرًا بهما أبو داود ح (٣٢٦٦). ورواه بالإسناد الأول الحاكم في المستدرك (٤/ ٦٠٥) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه». وقال الذهبي في التلخيص: «صحيح رواه شعبة عن يعلىٰ، وأبو رزين اسمه لقيط بن عامر». وابن الأثير في أسد الغابة (٥/ ٣٦٦)، والمزي في تهذيب الكمال (١٧/ ٣٣٣). وبالإسناد الثاني المرسل رواه الطبراني في الكبير (١٩/ ٢١١) (٤٧٧)، وسقط من المطبوعة «الأسود»، ورواه ابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٤٦٠) (٢٧١) من طريق يعقوب بن محمد بن عيسىٰ الزهري، ثنا عبد الرحمن بن المغيرة بالإسناد الأول، وفيه متابعة يعقوب لإبراهيم، ويعقوب هذا ضعيف، ووقع في إسناد الحديث عند جميع من رواه هنا وهم وإسقاط ذكره المزي؛ وهو سقوط «جد» دَلْهَم بين أبيه وبين لقيط، وقال: «إن الصواب فيه عن دَلْهَم بن الأسود، عن أبيه، عن جده، عن عمه =



والحديث الثاني: حديثُ: «**إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ**»؛ وهذا متَّفقٌ عليه، وقد سبَق تخريجُه، قال الشيخُ: «**فشبَّه الرؤيةَ بالرؤيةِ، وإن لم يكُنِ المرئيُّ مشابهًا للمرئيِّ**»، فكذلك المؤمنون يرون ربَّهم مِن فوقِهم قِبَلَ وجوهِهم، ولا حاجةَ لتأويلِ الحديثِ.

وقوله: «**ومن كان له نصيبٌ مِن المعرفةِ باللهِ والرُّسوخِ في العلمِ باللهِ، يكونُ إقرارُه للكتابِ والسُّنَّةِ علىٰ ما هما عليه أوكدَ**».

وهذا حقٌّ، وبه تميَّز السلفُ علىٰ مَن جاء بعدَهم، وكذا مَن سار علىٰ نهجِهم مِن الأئمةِ الكبارِ؛ كشيخِ الإسلامِ ابنِ تيميةَ، وقد أثبتت العلومُ العصريةُ أيضًا ذلك بما لا يدعُ مجالًا للشكِّ، فكثيرٌ من الآياتِ التي كان يُظَنُّ أنَّها محتاجةٌ لتأويلٍ أثبتت هذه العلومُ أنَّها علىٰ ظاهرِها،

= لقيط»، وقال: «إنه بهذا الإسناد مشهور» (تهذيب الكمال ١٧/ ٣٣٣). إلا ابن أبي عاصم فإنه أسقط «أبيه» فقال: «عن دَلْهَم، عن جده» وهو وهم أيضًا.

والحديث روىٰ الترمذي طرفًا منه معلقًا (٥/ ٦٩٦٩) (٢٥٦٣) قال: «رُوِي عن أبي رزين العقيلي، عن النبي ﷺ؛ أن أهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد». والحديث قال الألباني: «إسناده ضعيف، دَلْهَم بن الأسود وجده عبد الله بن حاجب قال الذهبي: لا يُعرفان». قلت: ومثلهما عبد الرحمن بن عيَّاش الأنصاري -وهو السمعي القبائي- لم يوثقه غير ابن حبان، وفي التقريب: «مقبول». وأخرجه ابن خزيمة من طريقين آخرين عن عبد الرحمن بن المغيرة الحزامي به؛ إلا أنهما قالا: «عن أبيه» بدل «عن جده». قلت: «وأبوه مجهول أيضًا» اهـ. وقال الحافظ في التقريب عن عبد الرحمن بن عياش: «مقبول»، وكذا عن دلهم وعن أبيه. وعبد الرحمن بن عياش ودلهم ذكرهما ابن حبان في الثقات، وذكرهما البخاري، وابن أبي حاتم ولم يذكرا جرحًا ولا تعديلًا، وحسَّن الحافظ هذا الإسناد في الإصابة في ترجمة كعب بن الخدارية (٥/ ٤٤٢)، وعزاه إلىٰ ابن أبي خيثمة، وكذا عبد الحق الإشبيلي في العاقبة ص١٦٥، وعزاه ابن الأثير في أسد الغابة إلىٰ ابن منده وأبي نعيم، وقال الهيثمي: «رواه عبد الله والطبراني بنحوه، وأحد طريقي عبد الله إسنادهما متصل، ورجاله ثقات، والإسناد الآخر وإسناد الطبراني مرسل عن عاصم بن لقيط أن لقيطًا». (١٢/ ٣٤٠). والحديث تلقاه جمع من أهل العلم بالقبول، لكن الصحيح أن الحديث ضعيف، كما قاله آخرون من أهل العلم رحمهم الله، والله أعلم.

لكن حصلتْ علومٌ عصريةٌ لم تكُنْ متاحةً للمفسِّرين الأوَّلين، وتبيَّنَ إعجازُ القرآنِ العلميُّ حتىٰ للملاحدةِ، وأنَّه حقٌّ نَزَلَ مِن عندِ اللهِ، وأنَّ السُّنَّةَ كذلك وحيٌ مِن عندِ اللهِ، وأسلمَ بسببِ ذلك كثيرٌ مِن علماءِ الغربِ، وكثيرٌ مِن الملاحدةِ.

وأضرِبُ علىٰ ذلك مثالًا واحدًا فقط؛ قولُه تعالىٰ: ﴿نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ قال الطبريُّ والبغويُّ والزجَّاجُ وجمهورُ المفسِّرين: المَعْنِيُّ بالناصيةِ: صاحبُها كاذبٌ خاطئٌ؛ كما يقالُ: نهارُه صائمٌ، وليلُه قائمٌ؛ **أي**: هو صائمٌ في نهارِه، قائمٌ في ليلِه. وقال ابنُ عطيةَ: «ووصْفُها بالكذبِ والخطأِ من حيث هي صفةٌ لصاحبِها؛ كما تقولُ: يدٌ سارقةٌ».

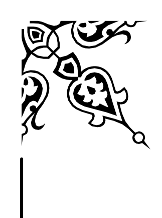
وهذا التفسيرُ وإن كان مقبولًا لغةً، لكن أثبتت العلومُ العصريةُ أنَّ الآيةَ علىٰ ظاهرِها، فقال علماءُ الغربِ: إن الإنسانَ إذا أراد أنْ يَكذِبَ فإنَّ القرارَ يُتَّخَذُ في الفصِّ الجبهيِّ للمخِّ الذي هو جبهةُ الإنسانِ وناصيتُه، وإذا أراد الخطيئةَ فإنَّ القرارَ كذلك يُتَّخَذُ في الناصيةِ؛ لذلك فالقانونُ في بعضِ الولاياتِ الأمريكيةِ يجعلُ عقوبةَ كبارِ المجرمين الذي يُرهِقون أجهزةَ الشرطةِ هي استئصالَ الجزءِ الأماميِّ من المخِّ «الناصيةِ»؛ «لأنَّه مركزُ القيادةِ والتوجيهِ»؛ ليُصبِحَ المجرمُ بعدَ ذلك كطفلٍ وديعٍ يستقبلُ الأوامرَ من أيِّ شخصٍ؛ يقولُ البروفيسور «كيث إل مور» مستدلًّا علىٰ هذه المعجزةِ العلميةِ: «إنَّ المعلوماتِ التي نعرفُها عن وظيفةِ المخِّ لم تُذْكَرْ طَوالَ التاريخِ، ولا نجدُ في كتبِ الطبِّ عنها شيئًا، فلو جِئْنا بكتبِ الطبِّ كلِّها في عهدِ النبيِّ ﷺ وبعدَه بقرونٍ لن نجدَ ذكرًا لوظيفةِ الفصِّ الجبهيِّ الإماميِّ «الناصيةِ»، ولن نجدَ له بيانًا، ولم يأتِ الحديثُ عنه إلا في هذا الكتابِ «القرآنِ الكريمِ»؛ ممَّا يدلُّ علىٰ أنَّ هذا مِن علمِ اللهِ جلَّ وعلا الذي أحاط بكلِّ شيءٍ علمًا، ويشهدُ بأنَّ محمدًا رسولُ اللهِ».

قال: «ولقد كانت بدايةُ معرفةِ الناسِ بوظيفةِ الفصِّ الأماميِّ الجبهيِّ في عامِ ١٨٤٢م، حين أُصيبَ أحدُ عمَّالِ السككِ الحديديةِ في أمريكا بقضيبٍ اخترق جبهتَه، فأثَّر ذلك في سلوكِه ولم يضرَّ بقيةَ وظائفِ الجسمِ، فبدأت معرفةُ الأطباءِ بوظيفةِ الفصِّ الجبهيِّ للمخِّ، وعلاقتِه بسلوكِ الإنسانِ. وكان الأطباءُ يعتقدون قبلَ ذلك أنَّ هذا الجزءَ من المخِّ الإنسانيِّ منطقةٌ صامتةٌ لا وظيفةَ لها، فمَن أَعْلَمَ محمدًا ﷺ بأنَّ هذا الجزءَ مِن المخِّ «الناصيةَ» هو مركزُ القيادةِ للإنسانِ والدوابِّ، وأنَّه مصدرُ الكذبِ والخطيئةِ؟!».

والأمثلةُ غيرُ هذا كثيرةٌ جدًّا في القرآنِ والسُّنَّةِ، وهذا العلمُ -وهو الإعجازُ العلميُّ- مِن العلومِ المهمَّةِ والتي لو كانت في أيامِ السلفِ لانتفعوا ولحرِصوا عليها غايةَ الحرصِ؛ فإنَّه يزيدُ الإيمانَ واليقينَ، وكأنَّ القرآنَ الآنَ ينزلُ، فسبحانَ اللهِ العظيمِ، وهي مِن أعظمِ الأسبابِ التي بها يدخلُ علماءُ أوروبا ثم بقيتُهم في دينِ اللهِ أفواجًا؛ فإنَّ مِن أعظمِ أسبابِ إلحادِهم التعارضَ بين علومِهم والكنيسةِ، حتىٰ شكُّوا في الدِّينِ وخرجوا عليه وعنه وأبغضوه، فيجبُ علىٰ المسلمين استعمالُ هذه الطريقةِ، فما أحوجَهم إلىٰ أنْ نُبيِّنَ لهم دَرْءَ تعارضِ الحقيقةِ العلميةِ والنقلِ، بل إنَّ الحقيقةَ تُؤيِّدُ النقلَ، وما زال في النقلِ من الحقائقِ ما لم يصلوا إليه، ولن يصلوا إلىٰ كلِّ ما فيه، وفي هذا ردٌّ علىٰ مَنْ يرىٰ من منافقي المسلمين أنَّ سببَ تخلُّفِ المسلمين اليومَ عن رَكْبِ الحضارةِ هي العلومُ الشرعيةُ، بل السببُ هو ضعْفُ فَهْمِنا للعلومِ الشرعيةِ، وكلُّ تقدُّم حصَل للأوروبيين في الدنيا فسببُه هو الوحيُ والعلومُ الشرعيةُ، وتأثرُ أوروبا والغرب عمومًا في نهضتِهم بالحضارةِ الإسلاميةِ، وبعلومِ المسلمينَ وكتبهم، حقيقةٌ يعترفُ بها منصفُوهم، ولا يستطيعونَ جحدَها، وظهورُها اليوم كظهورِ الشمسِ في

وضحِ النهارِ، وصدقَ اللهُ إذ يقولُ: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، وقال: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣].






هل ظاهرُ نصوصِ الصفاتِ مرادٌ؟

📖 قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«واعلَمْ أنَّ مِن المتأخِّرين مَن يقولُ: مذهبُ السلفِ إقرارُها علىٰ ما جاءت به، مع اعتقادِ أنَّ ظاهرَها غيرُ مُرادٍ، وهذا لفظٌ مجمَلٌ؛ فإنَّ قولَه: ظاهرُها غيرُ مرادٍ، يَحتمِلُ أنَّه أراد بالظاهرِ نعوتَ المخلوقين وصفاتِ المحدَثِينَ، مثلُ أنْ يُرادَ بكونِ اللهِ قِبَلَ وجهِ المصلِّي: أنَّه مستقرٌّ في الحايطِ[1] الذي يصلِّي إليه. و﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] ظاهرُه: أنَّه إلىٰ جانبِنا، ونحوُ ذلك. ولا[2] شكَّ أنَّ هذا [غيرُ][3] مرادٍ.

ومَن قال: إنَّ[4] مذهبَ السلفِ أنَّ هذا غيرُ مرادٍ؛ فقد أصاب في المعنىٰ، لكنْ أخطأَ في إطلاقِ[5] القولِ؛ فإن[6] هذا ظاهرُ الآياتِ والأحاديثِ؛ فإنَّ هذا[7] المحالَ ليس هو الظاهرَ علىٰ ما قد بيَّنَّاه في غيرِ هذا الموضعِ[8]، اللَّهُمَّ إلا أنْ يكونَ هذا المعنىٰ الممتنعُ صار يظهرُ لبعضِ

---

(١) في (ك): «الحائط».
(٢) في (ك) و(ص): «فلا».
(٣) سقطت من الأصل، وهو سقط مخل.
(٤) أقحم في الأصل بعد «أن» هنا: «هذا».
(٥) في (ص): «طلاق».
(٦) هذا تصحيف والصواب: «في أن» كما في (ك). وفي (ص): «بأن هذا».
(٧) في (ك): زيادة «هو» هنا.
(٨) بيَّن الشيخ ذلك في كثير من كتبه، منها التدمرية «القاعدة الثالثة»، وانظر: مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٢٠٧)، (٦/ ٣٥٥-٣٥٨، ٣٦٧)، (٢٠/ ٢١٨)، (٣٣/ ١٧٧).

الناسِ، فيكونُ القايلُ(١) لذلك مصيبًا بهذا الاعتبارِ، معذورًا في هذا(٢) الإطلاقِ.

فإنَّ الظُّهورَ والبُطونَ قد يختلفُ(٣) باختلافِ أحوالِ الناسِ، وهو من الأمورِ النِّسبيَّةِ، وكان أحسنَ(٤) من هذا أنْ يُبيَّنَ لمَن اعتقد أنَّ هذا هو الظاهرُ؛ أنَّ [هذا](٥) ليس هو الظاهرَ؛ حتىٰ يكونَ قد أعطىٰ كلامَ اللهِ [تعالىٰ] وكلامَ رسولِه [ﷺ] حقَّه لفظًا ومعنىٰ.

وإن كان الناقلُ عن السلفِ أراد بقولِه: الظاهرُ غيرُ مرادٍ عندَهم: أنَّ المعانيَ التي تظهرُ مِن هذه الآياتِ والأحاديثِ ممَّا يليقُ بجلالِ اللهِ وعظمتِه، ولا يختصُّ بصفةِ(٦) المخلوقين، بل هي واجبةٌ للهِ أو جايزةٌ(٧) عليه جوازًا ذهنيًا أو جوازًا خارجيًّا غيرَ مرادٍ، فقد أخطأ فيما نَقَلَه عن السلفِ، أو تعمَّد(٨) الكذبَ؛ فما يمكنُ لأحدٍ قطُّ أنْ ينقُلَ عن واحدٍ من السلفِ ما يدلُّ -لا نصًّا ولا ظاهرًا- أنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ اللهَ ليس فوقَ العرشِ، ولا أنَّ اللهَ ليس له سمعٌ وبصرٌ ويدٌ حقيقةً». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «مِن المتأخِّرين»: المقصودُ بهم مَن وقع في تفويضِ معاني الصِّفاتِ، أو تأويلِها مِن المتكلِّمين أو مَن تأثَّر بهم مِن أهلِ الفقهِ

(١) في (ك): «القائل».
(٢) في (ك): «صفا»؛ وهو تصحيف، وفي (ص): «بهذا».
(٣) في (ك): «يختلفان».
(٤) في (ك): «أحسن له».
(٥) في الأصل جاءت بعد «ليس».
(٦) في (ك): «بصفات».
(٧) في (ك): «جائزة».
(٨) في (ح): «اعتمد».



والحديثِ، قال الذهبيُّ: «المتأخِّرون مِن أهلِ النظرِ قالوا مقالةً مولَّدةً ما عَلِمْتُ أحدًا سَبَقَهم بها، قالوا: هذه الصفاتُ تُمَرُّ كما جاءت، ولا تُأَوَّل مع اعتقادِ أنَّ ظاهرَها غيرُ مرادٍ»(١)، ثم بيَّن الإجمالَ فيها.

فقولُهم: «**ظاهرُها غيرُ مرادٍ**»: هذا لفظٌ محدَثٌ كما قال الذهبيُّ، لكنَّه لفظٌ مجملٌ كما قال المصنِّفُ، فيُتعاملُ معه التعاملَ مع سائرِ الألفاظِ المجمَلةِ بالاستفصالِ مِن مرادِ قائِله، وقد بيَّنَ المصنِّفُ ذلك بأنَّه إن أراد أنَّ ظاهرَ نصوصِ الصفاتِ هو التمثيلُ بصفاتِ المخلوقاتِ، فلا شكَّ أنَّ هذا غيرُ مرادٍ، وقد أصاب في نفيِ هذا المفهومِ عن النصوصِ، لكن يُبيَّنُ له أنَّه أخطأ في ظنِّه أنَّ هذا هو ظاهرُ نصوصِ الصفاتِ، فليس ظاهرُها التمثيلَ بصفاتِ المخلوقاتِ، أو ما لا يليقُ باللهِ تعالىٰ، عقلًا ولا نقلًا؛ فإنَّ اللهَ تعالىٰ بيَّن أنَّه ليسَ كمثلِه شيءٌ.

وهذا الظاهرُ الذي فَهِمَه محالٌ وممتنِعٌ علىٰ اللهِ تعالىٰ، ويُنَزَّهُ عنه وحيُه، لكنْ ذكَرَ المصنِّفُ أنَّ قائلَ هذا قد يُعْذَرُ إذا عَلِمَ أنَّه مفهومٌ لبعضِ الناسِ، وأنَّهم فَهِمُوا مِن ظاهرِ نصوصِ الصفاتِ التمثيلَ، فيكونُ قد أصابَ في نفيِ هذا عن السلفِ ومعذورًا في إطلاقِه.

وإن كان القائلُ: ظاهرُها غيرُ مرادٍ أراد نفيَ معاني آياتِ الصفاتِ اللائقةِ باللهِ، وتفويضَ معناها؛ فقد أخطأ في نسبةِ ذلك للسلفِ خطأً شنيعًا.

قال شيخُ الإسلامِ في موطنٍ آخرَ: «مَن قال: إنَّ الظاهرَ غيرُ مرادٍ **بمعنىٰ**: أنَّ صفاتِ المخلوقين غيرُ مرادةٍ، قُلنا له: أَصَبْتَ في المعنىٰ، لكن أخطأْتَ في اللفظِ، وأَوْهَمْتَ البدعةَ، وجَعَلْتَ للجهميةِ طريقًا إلىٰ غرضِهم، وكان يمكنُك أن تقولَ: تُمَرُّ كما جاءت علىٰ ظاهرِها، مع العلمِ بأنَّ

---

(١) العلو للعلي الغفار ص٢٥١.

صفاتِ اللهِ تعالىٰ ليست كصفاتِ المخلوقين، وأنَّه مُنَزَّهٌ مُقَدَّسٌ عن كلِّ ما يلزمُ منه حدوثُه أو نقصُه. ومَن قال: الظاهرُ غيرُ مرادٍ بالتفسيرِ الثاني، وهو مرادُ الجهميةِ ومَنْ تَبِعَهم مِن المعتزلةِ وبعضِ الأشعريةِ وغيرِهم؛ فقد أخطأ»[(١)].

فإذا أُرِيدَ بالظاهرِ معناها اللائقُ باللهِ تعالىٰ فظاهرُها مرادٌ.

وقد بيَّن الشيخُ الرد علىٰ هذا الغَلَطِ وبدعيَّتَه، وأنَّه: «**ما يُمكنُ أحدٍ قطُّ أنْ ينقُلَ عن واحدٍ من السلفِ ما يدلُّ لا نصًّا ولا ظاهرًا أنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ اللهَ ليس فوقَ العرشِ، ولا أنَّ اللهَ ليس له سمعٌ وبصرٌ ويدٌ حقيقةً**»، وذلك أنَّ تفويضَ معاني نصوصِ الصفاتِ؛ **يعني**: نفيَ هذه الصفاتِ، وأنَّها ليست صفاتٍ حقيقيةً بمعانٍ معلومةٍ.

وقوله: «**فإنَّ الظُّهُورَ والبطونَ قد يختلفُ باختلافِ أحوالِ الناسِ، وهو مِن الأمورِ النِّسبيةِ**»؛ **أي**: أنَّه قد يظهرُ لبعضِ الخَلْقِ ما لا يظهرُ لغيرِهم، ويخفىٰ ويبطُنُ عن بعضِهم ما يكونُ ظاهرًا للبعضِ الآخرِ، فقد يظهرُ لهذا ما لا يظهرُ لهذا، وقد يظهرُ للإنسانِ في وقتٍ ما يخفىٰ عليه في وقتٍ آخرَ، فهو مِن الأمورِ النِّسبيَّةِ الإضافيَّةِ، وهي التي لا يُطْلَقُ القولُ فيها بشيءٍ واحدٍ، بل يجبُ رعايةُ النِّسبِ والإضافاتِ؛ كالظُّهُورِ والخفاءِ؛ **أي**: أنَّ هذا ظاهرٌ إذا أُضيفَ إلىٰ فلانٍ أو بالنسبةِ لفلانٍ، ليس بالنسبةِ للجميعِ، ومثلُه القُرْبُ والبُعْدُ، والقِدَمُ والحَدَثُ، واليقينُ والظَّنُّ، والنَّظَريُّ والبَدَهيُّ، والشرقُ والغربُ، فكلُّ بلدٍ له غربٌ قد يكونُ شرقًا لغيرِه، وكذا الإمامُ والخلفُ، والفوقُ والتحتُ، والاشتباهُ والتبيُّنُ، والكمالُ والنقصُ في بعضِ الأشياءِ، فقد يكونُ كمالًا لشخصٍ ما هو نقصٌ لآخرَ، وهكذا.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٥٨).



الفرقُ بينَ النعتِ والصِّفةِ، وحكمُ إطلاقِهما في حقِّ اللهِ تعالى:

وقوله: «نعوتَ المخلوقين وصفاتِ المُحْدَثين»: اخْتلِف في الفَرْقِ بين النعتِ والصفةِ في حقِّ اللهِ تعالىٰ وحقِّ المخلوقين أيضًا.

قال ابنُ القيِّم: «قلتُ: الفرقُ بين الصفةِ والنعتِ مِن وجوهٍ ثلاثةٍ؛ **أحدُها**: أنَّ النعتَ يكونُ بالأفعالِ التي تتجدَّدُ، والصفةُ هي الأمورُ الثابتةُ اللازمةُ للذاتِ»؛ **أي**: أنَّ النعتَ للصفاتِ الفعليةِ، والوصفَ للصفاتِ الذاتيةِ.

قال: «**الفَرْقُ الثاني**: أنَّ الصفاتِ الذاتيةَ لا يُطْلَقُ عليها اسمُ النعوتِ؛ كالوجهِ واليدَينِ والقَدَمِ والأصابعِ، وتُسمَّىٰ صفاتٍ، وقد أَطْلَقَ عليها السلفُ هذا الاسمَ، وكذلك متكلِّمو أهلِ الإثباتِ سمَّوْها صفاتٍ، وأَنْكَر بعضُهم هذه التسميةَ كأبي الوفاءِ بنِ عقيلٍ وغيرِه، وقال: لا ينبغي أنْ يقالَ: نصوصُ الصفاتِ، بل آياتُ الإضافاتِ؛ لأنَّ الحيَّ لا يُوصَفُ بيدِه ولا وجهِه، فإنَّ ذلك هو الموصوفُ، فكيف تُسمَّىٰ صفةً، وأيضًا فالصفةُ معنىٰ يعمُّ الموصوفَ، فلا يكونُ الوجهُ واليدُ صفةً، والتحقيقُ أنَّ هذا نزاعٌ لفظيٌّ في التسميةِ، فالمقصودُ إطلاقُ هذه الإضافاتِ عليه سبحانَه، ونسبتُها إليه، والإخبارُ عنه بها منزَّهةً عن التمثيلِ والتعطيلِ سواءٌ سُمِّيَتْ صفاتٍ أو لم تُسَمَّ.

الفرقُ الثالثُ: أنَّ النعوتَ ما يظهرُ مِن الصفاتِ ويشتهرُ ويعرفُه الخاصُّ والعامُّ، والصفاتُ أعمُّ، فالفرقُ بين النعتِ والصفةِ فرقٌ ما بينَ الخاصِّ والعامِّ، ومنه قولُهم في تحليةِ الشيءِ: نعتُه كذا وكذا لِمَا يَظهرُ من صفاتِه». قال: «وقيل: هما لغتان لا فرقَ بينهما؛ ولهذا يقولُ نحاةُ البصرةِ: بابُ الصفةِ، ويقولُ نحاةُ الكوفةِ: بابُ النعتِ، والمرادُ واحدٌ، والأمرُ قريبٌ»[(١)].

(١) مدارج السالكين (٣/ ٣٤٥-٣٤٧).

وقال ابنُ أبي العزِّ: «والوصفُ والنعتُ مترادفانِ، وقيل: متقاربانِ؛ فالوصفُ للذاتِ، والنعتُ للفعلِ»(١).

وقال أبو السعاداتِ ابنُ الأثيرِ: «النعتُ: وصفُ الشيءِ بما فيه مِنْ حسنٍ، ولا يُقالُ في القبيحِ إلا أنْ يَتكلَّفَ متكلِّفٌ فيقولَ: نعتُ سوءٍ، والوصفُ يُقالُ في الحَسنِ والقبيحِ»(٢)؛ **يعني**: أنَّ كلَّ نعتٍ وصفٌ، ولا ينعكسُ.

وقال الزَّبيديُّ بعد نقلِه هذا الفرقَ: «قلتُ: وهذا أحدُ الفروقِ بين النعتِ والوصفِ، وإن صرَّح الجوهريُّ والفيوميُّ وغيرُهما بترادفِهما. ويُقالُ: النعتُ بالحلية؛ كالطويلِ والقصيرِ، والصفةُ بالفعلِ؛ كضاربٍ. وقال ثعلبٌ: النعتُ ما كان خاصًّا بمحلٍّ مِن الجسدِ؛ كالأعرجِ مثلًا، والصفةُ للعمومِ؛ كالعظيمِ والكريمِ؛ فاللهُ تعالىٰ يُوصَفُ ولا يُنْعَتُ»(٣).

وقال السهيليُّ: «وأمَّا صفاتُ الباري سبحانَه فلا نرىٰ أن نُسمِّيَها نعوتًا، تحرُّجًا مِن إطلاقِ هذا اللفظِ، لعدمِ وجودِه في الكتابِ والسُّنَّةِ، وقد وَجَدْنا لفظَ الصفةِ في الصحيحِ»(٤). وسيأتي ذكْرُ الحديثِ قريبًا إن شاء اللهُ، وهو كلامٌ متينٌ.

لكن أَطْلَق عليها أنَّها نعوتٌ جَمْعٌ مِن الأئمةِ، قال الإمامُ المزنيُّ في عقيدتِه: «وكلماتُ اللهِ وقدرةُ اللهِ ونعتُه وصفاتُه كاملاتٌ غيرُ مخلوقاتٍ»(٥).

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٢٣٨.
(٢) النهاية في غريب الأثر (٥/ ٧٨).
(٣) تاج العروس (٥/ ١٢٣).
(٤) نتائج الفكر في النحو ص١٦٠.
(٥) شرح السُّنَّة ص٧٩.

وبوَّب البخاريُّ في صحيحِه قال: «بابُ ما يُذكَرُ في الذّاتِ والنُّعُوتِ وأَسَامِي اللهِ»؛ قال القاضي عياضٌ: «والنعتُ: الوصفُ، وقولُه: ما جاء في الذاتِ والنعوتِ؛ **أي**: الصفاتِ»[١].

وقال الطحاويُّ في عقيدتِه: «فإنَّ ربَّنا جلَّ وعلا موصوفٌ بصفاتِ الوحدانيَّةِ، منعوتٌ بنعوتِ الفردانيةِ ليس في معناه أحدٌ من البريةِ». فلا يُنْكَرُ علىٰ مَن قال: نعوتُ الربِّ من بابِ الخبرِ؛ لكونِه له سلفٌ، ولأنَّ المعنىٰ صحيحٌ، وإن كان الأولىٰ والصحيحُ عدمَ إطلاقِه؛ لعدمِ ورِدِه في الكتابِ والسُّنَّةِ.

وأمَّا تسميتُها: صفاتِ اللهِ فقد وردتْ في السُّنَّةِ؛ ففي الصحيحَينِ[٢] عن عَائشَةَ ﵂؛ أنَّ النبيَّ ﷺ بعَثَ رَجلًا علىٰ سَرِيَّةٍ، وكان يَقرَأُ لأَصْحَابِهِ في صلاتِه فَيَخْتِمُ بـ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فلمَّا رَجَعوا ذَكَروا ذلك للنَّبِيِّ ﷺ؛ فقال: «**سَلُوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟**» فَسَأَلوهُ فقال: لأَنَّهَا صفَةُ الرَّحمنِ، وأنا أحِبُّ أنْ أَقرَأَ بها، فقال النبيُّ ﷺ: «**أَخْبِرُوهُ أنَّ اللهَ يُحِبُّهُ**». ففيه قال: «صفةُ الرحمنِ»؛ قال شيخُ الإسلامِ: «فأقرَّه النبيُّ ﷺ علىٰ تسميتِها صفةَ الرحمنِ، وفي هذا المعنىٰ أيضًا آثارٌ متعدِّدةٌ، فثَبَتَ بهذه النصوصِ أنَّ الكلامَ الذي يُخْبَرُ به عن اللهِ صفةٌ له»[٣].

ومن غلطاتِ الإمامِ ابنِ حزمٍ ﵀ المشهورةِ؛ قولُه: إنَّ إطلاقَ الصفاتِ علىٰ اللهِ بدعةٌ منكرةٌ، لم يأتِ في القرآنِ ولا السُّنَّةِ ولا عن السلفِ، وتأوَّلَ الحديثَ بأنَّه خاصٌّ بسورةِ الإخلاصِ، وقال: هو خبرٌ عن اللهِ تعالىٰ.

---

(١) مشارق الأنوار (٢/ ١٧).
(٢) البخاري (٦٩٤٠)، ومسلم (٨١٣).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٤٠).

فيقالُ له رَحِمَهُ اللَّهُ: فقُلْ إذن: يُقَالُ: الصفاتُ مِن بابِ أنَّها إخبارٌ عن اللهِ.

وقال: «وإنَّما اختَرع لفظَ الصفاتِ المعتزلةُ وهشامٌ ونظراؤُه مِن رؤساءِ الرافضةِ، وسلَك سبيلَهم قومٌ من أصحابِ الكلامِ سلكوا غيرَ مسلكِ السلفِ الصالحِ، ليس فيهم أسوةٌ ولا قدوةٌ، وحسبُنا اللهُ ونِعْمَ الوكيلُ»[(١)].

وهذا خَرْقٌ منه لإجماعِ السلفِ، فقولُ: «صفاتُ اللهِ» ثابتٌ عن كثيرٍ من السلفِ مِن غيرِ نكيرٍ عليهم، وقد جاء في كلامِ الأئمةِ الأربعةِ وكثيرٍ من الأئمةِ، وقد سَبَقَ في هذه الفتوىٰ كثيرٌ مِن ذلك. واستيعابُ نقلِ أقوالِ الأئمةِ: «صفةُ اللهِ أو صفاتُ اللهِ» الموجودةُ في كتبِ السُّنَّةِ عسيرٌ، ويكفي في ذلك السُّنَّةُ الثابتةُ عن النبيِّ ﷺ.

وابنُ حزمٍ نفسُه أطلقه في أكثرَ مِن موطنٍ مِن كتبِه، ومِن ذلك قولُه في كتابِه مداواةِ النفوسِ[(٢)]: «وَقَفَ العِلمُ عندَ الجهلِ بصفاتِ الباري عَزَّ وَجَلَّ»، وقال في كتابِه «الأصولِ والفروعِ»[(٣)] وقد ألَّفه بعدَ «الفِصَلِ» الذي قال فيه كلامَه السابقَ: «وكلامُ اللهِ تعالىٰ صفةٌ قديمةٌ مِن صفاتِه، ولا توجدُ صفاتُه إلا به ولا تَبِينُ منه . . . وكلامُ اللهِ لا يَنفَدُ ولا ينقطعُ أبدًا؛ لأنَّ كلامَه صفةٌ مِن صفاتِه تعالىٰ لا تنفدُ ولا تنقطعُ ولا تفارقُ ذاتَه، واللهُ عَزَّ وَجَلَّ لم يَزَلْ متكلِّمًا ليس لكلامِه أولٌ ولا آخرٌ؛ كما ليس لذاتِه لا أولٌ ولا آخرٌ، وجميعُ صفاتِه مثلُ ذاتِه وقدرتِه وعلمِه وكلامِه ونفسِه ووجهِه ممَّا وصف به نفسَه في كتابِه العزيزِ».

(١) الفصل في الملل (٢/ ٩٥).

(٢) ص٢٣.

(٣) الأصول والفروع ص٣١٧-٣١٨، تحقيق: د. عاطف عراقي ومن معه. **وانظر** حول سبب تأليف كتاب «الفصل»: مقدمة المحققين لكتاب الأصول.

📖 الفَرْقُ بين الجوازِ الذهنيِّ والخارجيِّ، ومنهجُ أهلِ السُّنَّةِ والمتكلِّمين في ذلك:

وقوله: «أو جائزةٌ عليه جوازًا ذهنيًّا أو جوازًا خارجيًّا».

الفَرْقُ بين الجوازِ الذهنيِّ والخارجيِّ؛ أنَّ الذهنيَّ هو عدمُ العلمِ بالامتناعِ، وأمَّا الخارجيُّ فهو العلمُ بإمكانِ وجوازِ الاتِّصافِ بها(١). وإذا جاز اتِّصافُ الربِّ بصفةِ كمالٍ وجبت له؛ لأنَّه تعالىٰ لا تتوقَّفُ صفاتُه علىٰ غيرِه(٢)، وهو موصوفٌ بكلِّ كمالٍ ممكنٍ، فله المَثَلُ الأعلىٰ، بخلافِ المخلوقِ؛ فقد يكونُ قابلًا للعلمِ ولا يتَّصِفُ به، لكن يجبُ موافقةُ الأدلةِ النقليةِ علىٰ ذلك؛ لأنَّ العقلَ غيرُ معصومٍ، فقد يَظنُّ كمالًا ما ليس كذلك وليست كل العقول سليمة.

فأهلُ السُّنَّةِ يستعملون هنا قياسَ الأَوْلَىٰ، وهو أنَّ كلَّ كمالٍ ثَبَتَ للممكنِ أو المُحْدَثِ أو المخلوقِ لا نَقْصَ فيه بوجهٍ مِن الوجوهِ، وهو ما كان كمالًا للموجودِ غيرَ مستلزمٍ للعدمِ، فالواجبُ القديمَ الخالقَ أَوْلَىٰ به، وكلُّ كمالٍ لا نقصَ فيه بوجهٍ من الوجوهِ ثَبَتَ نوعُه للمخلوقِ المربوبِ المعلولِ المدبَّرِ؛ فإنَّما استفاده مِن خالقِه وربِّه ومدبِّره، فهو أحقُّ به منه، وأنَّ كلَّ نقصٍ وعيبٍ في نفسِه، وهو ما تضمَّن سلبَ هذا الكمال؛ إذا وجب نفيُه عن شيءٍ مِن أنواعِ المخلوقاتِ والمُمكِناتِ والمُحْدَثاتِ، فإنَّه يجبُ نفيُه عن الربِّ تبارك وتعالىٰ بطريقِ الأَوْلَىٰ، وأنَّه أحقُّ بالأمورِ الوجوديَّةِ مِن كلِّ موجودٍ، وأمَّا الأمورُ العدميةُ فالممكنُ المُحدَثُ بها أحقُّ، ونحوُ ذلك.

---

(١) **انظر**: منهاج السُّنَّة النبوية (١/ ٢٣٣).

(٢) **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٧٧).

أمَّا أهلُ الكلامِ فيُثبِتون الإمكانَ الخارجيَّ بمجرَّدِ الإمكانِ الذهنيِّ، فيقولون: هذا ممكنٌ؛ لأنَّه لو قُدِّرَ وجودُه لم يلزمْ من تقديرِ وجودِه محالٌ، وهذه مقدِّمةٌ غيرُ صحيحةٍ، فمِن أين يُعْلَمُ أنَّه لا يلزمُ من تقديرِ وجودِه محالٌ؟! فعدمُ العلمِ بالامتناعِ لا يستلزمُ العلمَ بالإمكانِ الخارجيِّ، بل يبقىٰ الشيءُ في الذهنِ غيرَ معلومِ الامتناعِ ولا معلومِ الإمكانِ الخارجيِّ، وهذا هو الإمكانُ الذهنيُّ(١).

قال شيخُ الإسلامِ: «ومَن قال: إنَّ الشيءَ ممكِنٌ، فهذا يُعنَىٰ به شيئانِ؛ يُعْنَىٰ به الإمكانُ الذهنيُّ والإمكانُ الخارجيُّ، فالإمكانُ الذهنيُّ هو عدمُ العلمِ بالامتناعِ، وهذا ليس فيه إلا عدمُ العلمِ بالامتناعِ، وعدمُ العلمِ بالامتناعِ غيرُ العلمِ بالإمكانِ، فكلُّ مَن لم يعلمِ امتناعَ شيءٍ كان عندَه ممكنًا بهذا الاعتبارِ، لكن هذا ليس بعلمٍ بإمكانِه، ومَن استدلَّ علىٰ إمكانِ الشيءِ بأنَّه لو قُدِّرَ لم يلزمْ منه محالٌ مِن غيرِ بيانِ انتفاءِ لزومِ كلِّ محالٍ؛ كما يفعلُه طائفةٌ مِن أهلِ الكلامِ كالآمديِّ ونحوِه لم يكُنْ فيما ذكَرَه إلا مجرَّدُ الدَّعوىٰ.

وأمَّا **الثاني**: وهو العلمُ بإمكانِ الشيءِ في الخارجِ: فهذا يُعْلَمُ بأنْ يُعْلَمَ وجودُه أو وجودُ نظيرِه، أو وجودُ ما هو أقربُ إلىٰ الامتناعِ منه، فإذا كان حملُ البعيرِ للقنطارِ ممكنًا كان حَمْلُهُ لتسعين رِطلًا أَوْلَىٰ بالإمكانِ، وبهذه الطريقةِ يُبيِّنُ اللهُ في القرآنِ إمكانَ ما يُريدُ بيانَ إمكانِه كإحياءِ الموتىٰ والمَعادِ؛ فإنَّه يُبيِّنُ ذلك تارةً ببيانِ وقوعِهِ؛ كما أخبَرَ عن المقتولِ الذي ضربوه بالبقرةِ فأحياه اللهُ، وكما أخبرَ عن الذين خرجوا مِن ديارِهم وهم ألوفٌ حَذَرَ الموتِ فقال لهم اللهُ موتوا ثمَّ أحياهم، واستدلَّ سبحانَه بما هو أعظمُ مِن ذلك وهو النشأةُ الأولىٰ وخَلْقُ السمواتِ والأرضِ، واستدلَّ

(١) **انظر**: درء التعارض (١/ ٣١).

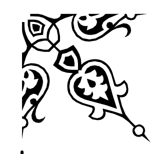
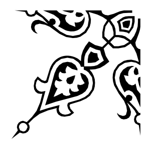
سبحانَه علىٰ إمكانِ الإحياءِ بابتداءِ خَلْقِ الحيوانِ وبخلقِ النباتِ. والمقصودُ أنَّ قولَ القائلِ: هذا ممكنٌ لا يحتاجُ إلىٰ دليلٍ لا يكفي في العلمِ بإمكانِه عدمُ العلمِ بامتناعِه، واللهُ سبحانَه علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ، والممتنعُ ليس بشيءٍ باتِّفاقِ العقلاءِ»[(١)].

وهناك مَن يذهبُ إلىٰ أبعدَ مِن هذا، وهو إثباتُه أنَّ الإمكانَ الخارجيَّ ليس بسببِ الإمكانِ الذهنيِّ فحسبُ، بل بالتصوُّرِ الذهنيِّ، وفرضِ الذهنِ، ومعلومٌ أنَّ الذهنَ قد يَفرضُ أشياءَ يستحيلُ وجودُها في الذهنِ فضلًا عن الخارجِ، وهذا كإثباتِ الرازيِّ وغيرِه وجودَ موجودٍ لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه، ويجعلون اللهَ كذلك تعالىٰ عن ذلك علوًّا كبيرًا، ونحوِ ذلك مِن السفسطاتِ، والمقصودُ: أنَّه ليس كلُّ ما جاز في الذهنِ يثبتُ للهِ تعالىٰ، وأنَّه لا يثبتُ للهِ إلا ما أثبته لنفسِه أو أثبته رسولُه ﷺ.



(١) الجواب الصحيح (٦/ ٤٠٤-٤٠٧).



الردُّ علىٰ مَن زَعَمَ أنَّ طريقةَ السلفِ هي التأويلُ:

📖 **قال المصنِّفُ** رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وقد رأيتُ هذا المعنىٰ ينتحلُه بعضُ مَن يحكيه عن السلفِ، ويقولُ: إنَّ طريقةَ أهلِ التأويلِ هي في الحقيقةِ طريقةُ أهلِ[(١)] السَّلفِ، بمعنىٰ أنَّ الفريقَين اتَّفقوا علىٰ أنَّ هذه الآياتِ والأحاديثَ لم[(٢)] تدلَّ علىٰ[(٣)] صفاتِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ[(٤)]، ولكنِ السلفُ أمسكوا[(٥)] عن تأويلِها، والمتأخِّرون رأَوُا المصلحةَ تأويلَها لمَسِيسِ الحاجةِ إلىٰ ذلك.

ويقولُ: الفَرْقُ أنَّ هؤلاء قد يُعيِّنون المرادَ بالتأويلِ، وأولايك[(٦)] لا يُعيِّنون؛ لجوازِ[(٧)] أنْ يُرَادَ غيرُه.

وهذا القولُ علىٰ[(٨)] الإطلاقِ كَذِبٌ صريحٌ علىٰ السلفِ، أمَّا في كثيرٍ مِن[(٩)] الصفاتِ فقطعًا[(١٠)]؛ مثلُ: أنَّ اللهَ فوقَ العرشِ، فإنَّ مَنْ تأمَّل كلامَ

---

(١) «أهل» ليست في (ك) ولا (ص)، والظاهر أنها مقحمة.
(٢) «لم» سقطت من (ص).
(٣) «علىٰ» سقطت من (ص).
(٤) «وتعالىٰ» ليست في (ك) و(ص).
(٥) «أمسكوا» سقطت من (ص).
(٦) في (ك) و(ص): «وأولئك».
(٧) في الأصل: «بجواز»؛ وهو تصحيف.
(٨) «القول علىٰ» ليس في (ح).
(٩) «من» ليست في (ح).
(١٠) في هامش (ك) تعليق بخط آخر غير خط المخطوط قال: «بل قطعًا فيها كلها».



السلفِ المنقولَ عنهم الذي لم يُحكَ هنا عُشْرُه؛ عَلِمَ بالاضطرارِ أنَّ القومَ كانوا مصرِّحين بأنَّ اللهَ فوقَ العرشِ حقيقةً، وأنَّهم ما اعتقدوا خلافَ هذا قطُّ، وكثيرٌ منهم قد صرَّح في كثيرٍ مِن الصفاتِ بمثلِ ذلك.

واللهُ يعلمُ أنِّي بعدَ البحثِ التامِّ، ومطالعةِ ما أمكن مِن كلامِ السلفِ؛ ما رأيتُ كلامَ أحدٍ منهم يدلُّ لا نصًّا ولا ظاهرًا ولا بالقرائنِ(١) علىٰ نفيِ الصفاتِ الخبريةِ في نفسِ الأمرِ، بل الذي رأيتُه أنَّ كثيرًا من كلامِهم يدلُّ إمَّا نصًّا وإمَّا ظاهرًا علىٰ تقريرِ جنسِ هذه الصفاتِ. ولا أنقُلُ عن كلِّ واحدٍ منهم إثباتَ كلِّ صفةٍ، بل الذي رأيتُه(٢) أنَّهم يُثبتون جنسَها في الجملةِ(٣)، وما رأيتُ أحدًا منهم نفاها، وإنَّما ينفُون التشبيهَ، ويُنكرون علىٰ المشبِّهةِ الذين يُشبِّهون اللهَ بخَلْقِه، مع إنكارِهم علىٰ مَن ينفي(٤) الصفاتِ؛ كقولِ نعيمِ بنِ حمَّادٍ الخزاعيِّ شيخِ البخاريِّ: «مَن شبَّه اللهَ بخلقِه فقد كفَر، ومَن جحَد ما وصف اللهُ به نفسَه فقد كفَرَ، وليس ما وصف اللهُ به نفسَه ولا رسولُه تشبيهًا». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «وقد رأيتُ هذا المعنىٰ ...» إلخ: نسَبَ بعضُ المتأخِّرين من العلماءِ التأويلَ لبعضِ السلفِ، وبعضُهم حكاه عن الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم، ومِن ذلك قولُ النوويِّ رَحِمَهُ اللهُ بعدَ أنْ ذكَرَ حديثَ النزولِ، وذكَرَ أنَّ للعلماءِ فيه مذهبَينِ؛ **الأول:** التفويضُ، قال: «**والثاني:** مذهبُ أكثرِ المتكلِّمين وجماعاتٍ من السلفِ، وهو محكيٌّ هنا عن مالكٍ

(١) في (ح): «القراين».
(٢) في (ح): «رأيت».
(٣) في (ص): «بالجملة».
(٤) في المحققة: «نفىٰ».



والأوزاعيِّ[١] أنَّها تُتأوَّلُ»[٢]، وذكَرَ هذا غيرُ النوويِّ.

وهذا له ثلاثةُ أسبابٍ؛ **الأول:** آثارٌ ضعيفةٌ اعتمدوا عليها. **والثاني:** عدمُ تفريقٍ بين ما نُقِلَ عن السلفِ وبين ما نُقِلَ عن المتأخِّرين من التأويلِ المذمومِ؛ فإنَّ ما نُقِلَ عن السلفِ كلامٌ يحتملُه السياقُ من غيرِ نفيٍ منهم للصفاتِ في نفسِ الأمرِ، وقد سَبَقَ التنبيهُ عليه، وأما تأويلُ الخلفِ فلا يحتملُه السياقُ، وسببُه نفيُ الصفاتِ في نفسِ الأمرِ. **الثالثُ:** عدمُ فَهْمِ كلامِ مَن نُقِلَ عنهم مِن السلفِ، وقد سَبَقَ نَقْلُ الاتفاقِ علىٰ إعراضِ السلفِ عن التأويلِ. وبعضُ الخلفِ ينسبون التأويلَ للسلفِ؛ بحُجَّةِ أنَّ التأويلَ ضرورةٌ، ولو حدثت نفسُ البدعِ في زمنِ السلفِ لتأوَّلوا الصفاتِ؛ وذلك لأنَّهم يرون كما قال الشيخُ: **«أنَّ الفريقَينِ اتَّفقوا علىٰ أنَّ هذه الآياتِ والأحاديثَ لم تدلَّ علىٰ صفاتِ اللهِ ﷻ»**، وذلك أنَّهم جعلوا مذهبَ السلفِ هو تفويضَ معاني نصوصِ الصفاتِ، فهو تعطيلٌ في الحقيقةِ للمعنىٰ الحقيقيِّ، فالتأويلُ والتفويضُ اشتركا في التعطيلِ.

فسببُ هذا إذَنْ نسبةُ التفويضِ للسلفِ، فيكونُ هذا الكلامُ كما قال الشيخُ: **«وهذا القولُ علىٰ الإطلاقِ كذبٌ صريحٌ علىٰ السلفِ»**، وهذا الكذبُ قد يكونُ مقصودًا وقد لا يكونُ مقصودًا.

وقوله: «أمَّا في كثيرٍ مِن الصفاتِ فقطعًا»: في هامشِ بعضِ المخطوطاتِ علَّق علىٰ هذا قائلًا: «بل قطعًا فيها كلِّها»، **قلت:** المصنِّفُ

---

(١) ذكرت ما نقل عن السلف من تأويل النزول، ومنه ما نقل عن مالك والأوزاعي وغيرهما في كتاب «صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حولها» في الباب الأخير: «ذكر تأويلات النزول وإبطالها» في فصل: «نسبة التأويل لبعض السلف»، وتبين أن أحمد ومالك وحماد لا يصح ذلك عنهم من وجه، أو لم يفهم مرادهم، وأما الأوزاعي والفضيل وغيرهما رحمهم الله فسببه عدم فهم كلامهم، وقد بسطت ذلك هناك، ولله الحمد.

(٢) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٦/ ٣٦).



-فيما يظهرُ لي- يقصدُ قولَ مَن قال في قولِه تعالىٰ: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١١٥]؛ **أي**: قبلةُ اللهِ، وفي: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحْمَٰن: ٢٧]؛ **أي**: مُلكُه، وقولَ بعضِهم في الساقِ: إنَّه الشِّدَّةِ، ونحوَ ذلك.

📖 لم يُنْقَلْ عن أحدٍ من السلفِ نفيُ الصفاتِ الخبريةِ:

ثمَّ حكىٰ المصنِّفُ أنَّه لم يقفْ علىٰ كلامِ أحدٍ من السلفِ ينفي الصفاتِ الخبريةَ، في **قولِه**: «**واللهُ يعلمُ أنِّي بعدَ البحثِ التامِّ**» إلىٰ قولِه: «**في نفسِ الأمرِ**»، وقد حكىٰ غيرُه مِمَّن سبَق نقلُ كلامِهم مِن الأئمةِ الإجماعَ علىٰ إثباتِ الصفاتِ الخبريةِ للهِ تعالىٰ.

وقوله: «**في نفسِ الأمرِ**»: يُشيرُ إلىٰ ما سبَق؛ وهو ما جاء عن بعضِ السلفِ مِن تفسيرِ الساقِ بالشِّدَّةِ مثلًا، أو الوجهِ في قولِه تعالىٰ: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ بالقِبلةِ؛ فإنَّهم لا ينفون صفةَ الوجهِ في نفسِ الأمرِ، بل يُثبتونه ويُثبتون سائرَ الصفاتِ الواردةِ في الكتابِ والسُّنَّةِ، لكن رأوا أنَّ سياقَ الآيةِ يدلُّ علىٰ القِبلةِ في هذا الموطنِ.

وقوله: «**نفيِ الصفاتِ الخبريةِ**»: خصَّها هنا؛ لأنَّها هي المسؤولُ عنها في السؤالِ، وإلا فالحكمُ يعمُّ جميعَ الصفاتِ.

وقوله: «**ولا أنقلُ عن كلِّ واحدٍ منهم إثباتَ كلِّ صفةٍ، بل الذي رأيتُه أنَّهم يُثبتون جنسَها في الجملةِ**»: وليس هذا بلازمٍ في إثباتِ ذلك، فلا يلزمُ أنْ يُنْقَلَ عن كلِّ واحدٍ منهم إثباتُ كلِّ صفةٍ، فهذا شيءٌ ممتنعٌ، بل ربَّما أنَّ بعضَ أحاديثِ الصفاتِ لم تصلْ بعضَهم، لكن يكفي معرفةُ منهاجِهم حولَ جنسِ الصفاتِ، ثم يُسْتَعْمَلُ ذلك في كلِّ صفةٍ ثابتةٍ في الكتابِ والسُّنَّةِ الصحيحةِ.

وقوله: «**وما رأيتُ أحدًا منهم نفاها ... مع إنكارِهم علىٰ مَن ينفي الصفاتِ**»: وصَدَقَ وبَرَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وحسبُك به وَرَعًا وسَعةَ اطِّلاعٍ علىٰ كلامِ



السلفِ، ومثلُه إذا حكىٰ هذا الكلامَ قُبِلَ منه ذلك، خاصَّةً أنَّه لم يُنْقَلْ بعدَه إلىٰ اليومِ ما يُخالفُ ذلك، مع حرصِ المخالفين -وفيهم علماءُ كبارٌ- علىٰ نَقْلِ ما يُخالفُ كلامَه، فاعترفوا بعدمِ الوقوفِ عليه إلا علىٰ الوجهِ الذي سَبَقَ وصفُه.

والمصنِّفُ قال عنه الذهبيُّ: «كان رأسًا في معرفةِ الكتابِ والسُّنَّةِ والاختلافِ، بحرًا في النقليَّاتِ»، وقال: «وإليه المنتهىٰ في عَزْوِه إلىٰ الكُتُبِ الستَّةِ والمسندِ؛ بحيث يَصْدُقُ عليه أنْ يقالَ: كلُّ حديثٍ لا يعرفُه ابنُ تيمية فليس بحديثٍ، ولكنَّ الإحاطةَ للهِ، غيرَ أنَّه يغترفُ من بحرٍ، وغيرُه مِن الأئمةِ يغترفون من السواقي»[(١)].

وقال ابنُ دقيق العيد: «لمَّا اجتمعْتُ بابنِ تيميةَ رأيتُ رجلًا العلومُ كلُّها بينَ عينيه، يأخذُ منها ما يريدُ، ويدعُ ما يريدُ»[(٢)].

وقال كمالُ الدينِ ابنُ الزملكانيِّ: «كان إذا سُئِل عن فنٍّ من العلمِ ظنَّ الرائي والسامعُ أنَّه لا يعرفُ غيرَ ذلك الفنِّ، وحكَمَ أنَّ أحدًا لا يعرفُه مثلَه، وكان الفقهاءُ مِن سائرِ الطوائفِ إذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبِهم منه ما لم يكونوا عَرَفوه قبلَ ذلك، ولا يُعرَفُ أنَّه ناظَرَ أحدًا فانقطع معه، ولا تكلَّم في علمٍ مِن العلومِ، سواءٌ أكان مِن علومِ الشرعِ أم غيرِها إلا فاق فيه أهلَه والمنسوبين إليه، وكانت له اليدُ الطُّولَىٰ في حُسنِ التصنيفِ، وجودةِ العبارةِ والترتيبِ والتقسيمِ والتبيينِ»[(٣)].

وقوله: «**كقولِ نُعَيم بنِ حمَّادٍ الخزاعيِّ**[(٤)] **شيخِ البخاريِّ**»: قد روىٰ

---

(١) **انظر**: العقود الدرية ص٣٩-٤١.

(٢) الرد الوافر ص٥٩.

(٣) **انظر**: العقود الدرية ص٢٣-٢٤.

(٤) **هو**: الإمام العلامة الحافظ نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث بن همام بن سلمة بن مالك =



البخاريُّ عن نُعيم مقرونًا بغيرِه، وروىٰ عنه منفردًا حديثًا آخرَ مقطوعًا.

وقولُه: «**مَن شبَّه اللهَ بخَلْقِهِ فقد كَفَرَ، ومَن جَحَدَ ما وصَف اللهُ به نفسَه فقد كفَر، وليس ما وَصَفَ اللهُ به نفسَه ولا رسولُه تشبيهًا**»(١).

قال الذهبيُّ: «قلتُ: هذا الكلامُ حقٌّ نعوذُ باللهِ من التشبيهِ، ومِن إنكارِ أحاديثِ الصفاتِ، فما يُنكر الثابتَ منها مَن فَقُهَ، وإنَّما بعدَ الإيمانِ بها هنا مقامانِ مذمومانِ: تأويلُها وصرْفُها عن موضوعِ الخطابِ، فما أوَّلَها السلفُ ولا حرَّفوا ألفاظَها عن مواضِعها، بل آمنوا بها وأَمَرُّوها كما جاءت.

المقامُ الثاني: المبالغةُ في إثباتِها وتصوُّرِها من جنسِ صفاتِ البشرِ وتشكُّلِها في الذِّهنِ، فهذا جهلٌ وضلالٌ، وإنَّما الصفةُ تابعةٌ للموصوفِ، فإذا كان الموصوفُ ﷻ لم نَرَهُ، ولا أخبَرَنا أحدٌ أنَّه عاينه مع قولِه لنا في تنزيلِه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورَىٰ: ١١] فكيف بقي لأذهانِنا مجالٌ في إثباتِ كيفيَّةِ الباريءِ تعالىٰ اللهُ عن ذلك؟! فكذلك صفاتُه المقدَّسةُ نُقِرُّ بها ونعتقدُ أنَّها حقٌّ ولا نُمثِّلُها أصلًا ولا نتشكَّلُها»(٢).

وذكَرَ هذا الأثرَ ابنُ كثيرٍ(٣)، ثمَّ قال: «فمَن أثبت للهِ تعالىٰ ما وردتْ

= الخزاعي، كان شديدًا علىٰ الجهمية، وكان يقول: «أنا كنت جهميًّا؛ فلذلك عرفت كلامهم، فلما طلبت الحديث عرفت أن أمرهم يرجع إلىٰ التعطيل». مات سنة تسع وعشرين ومائتين، قال نفطويه: «وكان مقيدًا محبوسًا لامتناعه من القول بخلق القرآن، فجُرَّ بأقياده، فأُلْقِيَ في حفرة، ولم يُكفَّن ولم يُصَلَّ عليه، فعل به ذلك صاحب ابن أبي دؤاد». **انظر**: تهذيب الكمال (٢٩/ ٤٦٦)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٦١٢).

(١) رواه الذهبي في السير (١٠/ ٦١٠)، وذكره في (١٣/ ٢٩٩) وقال: سمعناه بأصح إسناد عن محمد بن إسماعيل الترمذي. وصححه الألباني في مختصر العلو ص١٨٤. وقال اللالكائي في اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٥٣٢) (٩٣٦): ذكره عبد الرحمن قال: ثنا عبد الله بن محمد بن الفضل الصيداوي قال: قال نعيم بن حماد به. ففيه متابعة الصيداوي للترمذي. فالأثر صحيح.

(٢) السير (١٠/ ٦١٠)، وفي العلو (٤٦٤).

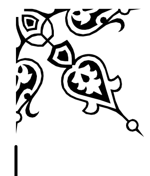
(٣) عند تفسير آية (٥٤) من سورة الأعراف.

به الآياتُ الصريحة، والأخبارُ الصحيحة، علىٰ الوجهِ الذي يليقُ بجلالِ اللهِ، ونَفَىٰ عن اللهِ تعالىٰ النقائصَ؛ فقد سَلَكَ سبيلَ الهُدَىٰ».

فالسلفُ لا يُمثِّلون ولا يُعطِّلون.

وقوله: «وليس ما وصَف اللهُ به نفسَه ولا رسولُه تشبيهًا»: ردٌّ علىٰ مَن زعم أنَّ ظواهرَ نصوصِ الصفاتِ هو التمثيلُ، وهذا سوءُ ظنٍّ في الوحيِ، ويُفيدُ هذا الكلامُ طُمَأنينةَ المؤمنِ لكلِّ ما وصَفَ اللهُ به نفسَه أو وَصَفَه به رسولُه ﷺ، وأنَّه ليس في ذلك عيبٌ ولا نقصٌ ولا تشبيهٌ، كما سبَقَ في كلامِ الإمامِ ابنِ الماجشونِ رَحِمَهُ اللَّهُ.



علامةُ أهلِ البدعِ الوقيعةُ في أهلِ الأثرِ:

📖 قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وكانوا إذا رأوا الرجلَ قد أغْرَق في نفيِ التشبيهِ مِن غيرِ إثباتِ الصفاتِ[(١)] قالوا: هذا حكمٌ[(٢)] جهميٌّ معطِّلٌ، وهذا كثيرٌ جدًّا في كلامِهم؛ فإنَّ[(٣)] الجهميةَ والمعتزلةَ إلىٰ اليومِ يُسمُّون من أَثْبت شيئًا مِن الصفاتِ: مشبِّهًا؛ كَذِبًا منهم وافتراءً[(٤)]، حتىٰ إنَّ منهم مَن غلا[(٥)] ورمىٰ الأنبياءَ صلواتُ اللهِ [وسلامُه][(٦)] عليهم بذلك[(٧)]، حتىٰ قال ثُمامةُ بنُ أشرسَ[(٨)] من رؤساءِ الجهميةِ: ثلاثةٌ مِن الأنبياءِ مشبِّهةٌ[(٩)]: موسىٰ حيث قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥][(١٠)]، وعيسىٰ حيث قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، ومحمدٌ حيث قال: «يَنْزِلُ ربُّنا»».

---

(١) «الصفات» ليست في (ك).
(٢) «حكم» ليست في (ح) و(ك) و(ص)، وكأنها مقحمة.
(٣) في (ص): «في أن».
(٤) في (ك) و(ص): «وافترىٰ».
(٥) في (ص): «غلىٰ».
(٦) زيادة من (ك) و(ص).
(٧) من قوله: «حتىٰ» إلىٰ هنا سقط من (ح).
(٨) في (ص): «الأشرس».
(٩) في هامش (ك) تعليق: «نعوذ بالله من زيغ القلوب».
(١٠) في (ك) زيادة قوله تعالىٰ: ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِي مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥].



وحتَّىٰ إن جُلَّ المعتزلةِ يُدخلُ[(١)] عامَّةَ الأيمَّةِ[(٢)] مثلَ مالكٍ وأصحابِه، وأحمدَ وأصحابِه، والثوريِّ واصحابِه، والأوزاعيِّ وأصحابِه، والشافعيِّ وأصحابِه[(٣)]، وإسحاقَ بنِ راهويهِ، وأبي[(٤)] عبيدٍ وغيرِهم[(٥)] في قسمِ المشبِّهةِ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «**قد أَغْرَقَ في نفيِ التشبيهِ**»؛ **أي**: غَلَا في ذلك، أغرق في الشيءِ: جاوز الحَدَّ[(٦)].

وقوله: «**حتىٰ قال ثمامةُ بنُ أشرسَ[(٧)] من رؤساءِ الجهميةِ**»: وهذا يُبيِّنُ

---

(١) في (ح) و(ك): «تدخل».

(٢) في (ك): «الأئمة».

(٣) من قوله: «وأحمد وأصحابه» إلىٰ هنا سقط من (ح).

(٤) «أبي» سقطت من (ك).

(٥) ترتيب الأئمة في (ك) و(ص) مختلف، وفيه مراعاة الوفيات؛ ففيها: «مثل مالك وأصحابه، والأوزاعي وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وإسحاق بن راهويه وأصحابه، وأبي عبيد». ولعل هذا تعديل في الحموية الكبرىٰ، ولم أجزم؛ لعدم دقة النسخة المحققة في بيان الفروق بين النسخ.

(٦) **انظر**: لسان العرب (١٠/ ٢٨٤).

(٧) ثمامة بن أشرس أبو معن النميري، البصري، المتكلم، من رؤوس المعتزلة القائلين بخلق القرآن جَلَّ مُنْزِلُه، وكان نديمًا ظريفًا صاحب مُلَح، اتصل بالرشيد ثم بالمأمون، له فرقة تنسب إليه اسمها «الثمامية» قالوا: اليهود والنصارىٰ والزنادقة يصيرون في الآخرة ترابًا لا يدخلون جنة ولا نارًا. وللخبيث كفريات كثيرة، قال بن قتيبة: «كان ثمامة من رقة الدين وتنقيص الإسلام والاستهزاء به، وإرساله لسانه علىٰ ما لا يكون علىٰ مثله رجل يعرف الله ولا يؤمن به». مات سنة ٢١٣هـ. روىٰ الخطيب عن هارون الحمال: «حدثنا محمد بن أبي كبشة قال: كنت في سفينة فسمعت هاتفًا يقول: لا إله إلا الله، كذب المريسي علىٰ الله، ثم عاد الصوت يقول: لا إله إلا الله، علىٰ ثمامة والمريسي لعنة الله، قال: ومعنا رجل من أصحاب المريسي في المركب فخرَّ ميتًا». وقد وصفه الذهبي بالعلامة، والذهبي ﵀ مع سعة علمه وحفظه واطلاعه إلا أنه ﵀ يتساهل في الألقاب. **انظر**: تاريخ بغداد (٧/ ١٤٦)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٠٦)، لسان الميزان (٢/ ٨٣)، التعريفات ص٩٩.



أنَّ رؤساءَ الجهميةِ زنادقةٌ؛ فإنَّه لا يتَّهمُ الأنبياءَ بهذا ويطعنُ فيما جاؤوا به إلا زنديقٌ مُكذِّبٌ للقرآنِ.

وهذا القولُ لم أرَ مَن أسندَه عن ثمامةَ، ووجدتُّه منقولًا عن ابنِ أبي دؤادٍ؛ قال الذهبيُّ: «قال ابنُ أبي حاتمٍ في الردِّ علىٰ الجهميةِ: حدَّثنا أحمدُ بنُ سنانٍ الواسطيُّ؛ قال: بلغني عن ابنِ أبي دؤادٍ -يعني قاضيَ أيامِ المحنةِ- أنَّه قال: ثلاثةٌ مِن الأنبياءِ مشبِّهةٌ: عيسىٰ بنُ مريمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ حيث يقولُ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦]، وموسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ حيث يقولُ: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ومحمدٌ ﷺ؛ حيث قال: «**إِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ**».

قال الذهبيُّ: «قال[١]: هذا كفْرٌ صُراحٌ، أو فالتشبيهُ بهذا الاعتبارِ حقٌّ، فتعالىٰ اللهُ عمَّا يقولُ الجاحدون علوًّا كبيرًا»[٢].

وقوله: «**أو فالتشبيهُ بهذا الاعتبارِ حقٌّ**»؛ لأنَّ الأنبياءَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لا يأتون إلا بالحقِّ، ولمَّا عُلِم أنَّهم جاؤوا بنفيِ التشبيهِ الذي هو التمثيلُ عُلِم أنَّ قولَه علىٰ الأنبياءِ كفْرٌ صريحٌ.

قال شيخُ الإسلامِ: «وأجمع المسلمون علىٰ أنَّ مَن سَبَّ نبيًّا فقد كفَرَ»[٣]، وقال السفارينيُّ: «اتَّفق علماءُ المِلَّةِ علىٰ كفْرِ مَن كذَّب نبيًّا معلومَ النُّبوَّةِ، وكذا مَن سَبَّ نبيًّا أو انتقصه»[٤]، وفي الموسوعةِ الكويتيةِ: «ذهَب الفقهاءُ إلىٰ تكفيرِ مَن سَبَّ نبيًّا مِن الأنبياءِ، أو استخفَّ بحقِّه، أو تنقَّصه، أو نسَب إليه ما لا يجوزُ عليه»[٥].

---

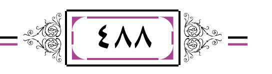
(١) القائل ابن أبي حاتم فيما يظهر.

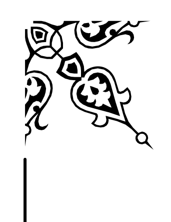
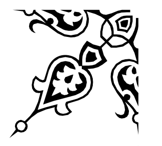
(٢) العلو للعلي الغفار ص١٩١.

(٣) **انظر**: مختصر الفتاوىٰ المصرية (١/ ٥٦٠)، الجواب الصحيح (١/ ١٣٢).

(٤) لوامع الأنوار البهية (٢/ ٢٦٣).

(٥) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٣/ ٢٣١).



أمثلةٌ لِمَا لقَّبَ به أهلُ البدعِ أهلَ السُّنَّةِ مِن الألقابِ الشنيعةِ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وقد صنَّف أبو إسحاقَ ابراهيمُ بنُ عُثمانَ بنِ دِرْبَاسٍ الشافعيُّ جزءًا وأسماه[(١)] «تنزيهَ أيمةِ[(٢)] الشريعةْ عن الألقابِ الشنيعةْ»، ذكَرَ فيه كلامَ السلفِ وغيرِهم في[(٣)] معاني هذه الألقابِ، وذكَرَ أنَّ أهلَ البدعِ كلُّ صنفٍ منهم يُلقِّبُ أهلَ السُّنَّةِ بلقبٍ افتراه، يزعمُ أنَّه صحيحٌ علىٰ رأيِه الفاسدِ؛ كما أنَّ المشركين كانوا يُلقِّبون النبيَّ ﷺ بألقابٍ افترَوْها، فالروافضُ تُسمِّيهم: نواصبَ، والقدريةُ يُسمُّونهم: مُجبِّرةً، والمرجئةُ تُسمِّيهم: شُكَّاكًا، والجهميةُ تُسمِّيهم: مُشبِّهةً، وأهلُ الكلامِ يُسمُّونهم: حَشْوِيَّةً ونَوَابتَ وغُثاءً وغُثْرًا، إلىٰ أمثالِ ذلك، كما كانت قريشٌ تُسمِّي النبيَّ ﷺ تارةً مجنونًا، وتارةً شاعرًا، وتارةً كاهنًا، وتارةً مفتريًا.

وقالوا[(٤)]: هذا[(٥)] علامةُ الإرثِ الصَّحيحِ، والمتابعةِ التامَّةِ؛ فإنَّ السُّنَّةَ هي ما كان عليه رسولُ اللهِ ﷺ [وأصحابُه][(٦)] اعتقادًا، واقتصادًا،

---

(١) في (ك) و(ص): «سماه».
(٢) في (ك): «أئمة»، والكلمة ساقطة من المحققة.
(٣) في (ك): «من».
(٤) في (ك): «قال».
(٥) في (ك) و(ص): «وهذا».
(٦) زيادة من (ح).



وقولًا، وعملًا؛ فكما أنَّ المنحرفين عنه يُسمُّونه بأسماءٍ مذمومةٍ مكذوبةٍ، وإن اعتقدوا صِدْقَها بناءً علىٰ عقيدتِهم الفاسدةِ، وكذلك[(١)] التابعون له علىٰ بصيرةٍ، الذين هم أَوْلَىٰ الناسِ به في المَحيا[(٢)] والمماتِ، باطنًا وظاهرًا.

أمَّا الذين وافقوه ببواطنِهم[(٣)] وعجزوا عن إقامةِ الظواهرِ، والذين[(٤)] وافقوه بظواهرِهم[(٥)] وعجزوا عن تحقيقِ البواطنِ، أو الذين وافقوه ظاهرًا وباطنًا[(٦)] بحسبِ الإمكانِ[(٧)]، لا بدَّ للمنحرفين عن سنَّتِه أنْ يعتقدوا فيهم[(٨)] نقصًا يذمُّونهم به ويُسمُّونهم بأسماءٍ مكذوبةٍ، وإن اعتقدوا صِدْقَها». اهـ.

الشَّرْحُ

تسميةُ الروافضِ لأهلِ السُّنَّةِ: نواصبَ:

قولُه: «أبو إسحاقَ إبراهيمُ بنُ عثمانَ بنِ دِرْبَاسٍ الشافعيُّ[(٩)]». قلت: كتابُه المذكورُ في حكمِ المفقودِ فيما أَعْلَمُ.

---

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «فكذلك»، ولعله هو الصواب.

(٢) في (ص): «أولىٰ الناس بالمحيا».

(٣) في الاصل: «وافقوا بواطنهم»، وفيه تصحيف.

(٤) في (ك) و(ص): «أو الذين»، وهو الصواب.

(٥) من قوله: «وعجزوا» إلىٰ هنا سقط من (ح).

(٦) في (ك): «باطنًا وظاهرًا».

(٧) في (ك): «الإيمان».

(٨) في المحققة في الأصل «فيها»، وهو تصحيف.

(٩) هو الإمام الثقة، بقية السلف، إبراهيم بن عثمان بن عيسىٰ بن دِرْبَاس الماراني الفقيه، المحدِّث، جلال الدين، أبو إسحاق، ولد سنة إحدىٰ وسبعين وخمس مائة، وأجاز له السلفي، وتفقَّه علىٰ مذهب الشافعي، ثم أحبَّ الحديث، وكان مائلًا إلىٰ الآخرة، متقلِّلًا من الدّنيا جدًّا، صالحًا، زاهدًا ﵀، توفي بين الهند واليمن سنة اثنتين وعشرين وست مئة وله خمسون سنة. **انظر**: سير أعلام النبلاء (٢٢/ ٢٩٠)، تاريخ الإسلام (٤٥/ ٩٨).

وقوله: «فالروافضُ تُسمِّيهم: نواصبَ»: النواصبُ هم مَن ناصَبَ أهلَ البيتِ العداءَ وأبغضوهم. والروافضُ يُلقِّبون أهلَ السُّنَّةِ بذلك؛ لأنَّ عندَهم أنَّ مَن أحبَّ أبا بكرٍ وعمرَ فقد أبغض عليًّا؛ لذلك يقولون: لا ولاءَ إلا ببراءٍ؛ **أي**: لا ولاءَ لعليٍّ إلا بالبراءِ من الشيخَينِ، وسيأتي أيضًا إن شاء اللهُ توضيحُه مِن كلامِ المصنِّفِ ﷺ، وأنَّ هذه ملازمةٌ باطلةٌ عقلًا ونقلًا، فقد يُحِبُّ الرجلُ عليًّا ويُحِبُّهما؛ كما هو الحقُّ وكما عليه أهلُ السُّنَّةِ، وعلىٰ كلامِهم يكونُ رسولُ اللهِ ﷺ وسائرُ أهلِ البيتِ نواصبَ؛ فقد كانوا يُحِبُّونهما.

📖 تسميةُ القَدَريةِ لأهلِ السُّنَّةِ: مُجَبِّرةً، ومعنى الجَبْرِ، وهل يُقالُ: العَبْدُ غيرُ مجبورٍ؟

وقوله: «والقدريةُ يُسمُّونهم: مُجبِّرةً»: وذلك لأنَّ أهلَ السُّنَّةِ يعتقدون أنَّ اللهَ خلقَ أفعالَ العبادِ، وأراد الكائناتِ، والقدريةُ يرون أنَّ مَن اعتقد هذا فقد سلَب العبادَ الاختيارَ والقدرةَ، وجعلهم مجبورين كالجماداتِ التي لا إرادةَ لها ولا قدرةَ، وهذه أيضًا ملازَمةٌ باطلةٌ عقلًا وشرعًا، فاللهُ تعالىٰ أراد الكائناتِ وخَلَقَ أفعالَ العبادِ، والعبادُ لهم اختيارٌ ومشيئةٌ وإرادةٌ، فظنُّوا بجهلِهم أنَّ خَلْقَ فعلِ العبدِ وإرادةَ فِعْلِه إكراهٌ له عليه، وهذا مِن جهلِهم، كما أنَّه تعالىٰ عَلِمَ ما يصيرُ إليه الخَلْقُ مِن جنَّةٍ أو نارٍ، وليس ذلك بجبرٍ علىٰ مصطلحِهم.

وقد نَهَىٰ الأئمةُ عن إطلاقِ القولِ بأنَّ العبدَ مجبورٌ أو غيرُ مجبورٍ، وعن لفظِ الجبرِ نفيًا وإثباتًا؛ لأنَّه لفظٌ مجمَلٌ؛ فقد يقالُ: العبدُ غيرُ مجبورٍ؛ ويُفْهَمُ نفيُ القَدَرِ أساسًا، ولكن يقالُ كما قال اللهُ تعالىٰ: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [النحل: ٩٣]. ويُقالُ: جَبَلَ؛ كما في الحديثِ، ولا يقالُ: أجبَرَ.

يقولُ شيخُ الإسلامِ: «لفظُ الجَبْرِ لم يَرِدْ في كتابٍ ولا سُنَّةٍ لا بنفيٍ ولا إثباتٍ، واللفظُ إنَّما يكونُ له حرمةٌ إذا ثَبَتَ عن المعصومِ، وهي ألفاظُ النصوصِ، فتلك علينا أنْ نتَّبعَ معانيَها، وأمَّا الألفاظُ المُحدثةُ مثلُ لفظِ الجَبْرِ فهو مثلُ لفظِ الجهةِ والحيِّزِ ونحوِ ذلك؛ ولهذا كان المنصوصُ عن أئمةِ الإسلامِ -مثِل: الأوزاعيِّ والثوريِّ وعبدِ الرحمنِ بنِ مهديٍّ وأحمدَ بنِ حنبلٍ وغيرِهم -أنَّ هذا اللفظَ لا يُثْبَتُ ولا يُنْفَىٰ مطلقًا، فلا يقالُ مطلقًا: جُبِرَ، ولا يُقالُ: لم يُجْبَرْ؛ فإنَّه لفظٌ مجمَلٌ.

ومِن علماءِ السلفِ مَن أطلقَ نفيَه؛ كالزبيديِّ صاحبِ الزهريِّ، وهذا نَظَرَ إلىٰ المعنىٰ المشهورِ مِن معناه في اللغةِ؛ فإنَّ المشهورَ إطلاقُ لفظِ الجَبْرِ والإجبارِ علىٰ ما يُفْعَلُ بدونِ إرادةِ المجبورِ، بل مع كراهتِه؛ كما يُجبرُ الأبُ ابنتَه علىٰ النِّكاحِ، وهذا المعنىٰ منتفٍ في حقِّ اللهِ تعالىٰ؛ فإنَّه سبحانَه لا يخلقُ فعْلَ العبدِ الاختياريَّ بدونِ اختيارِه، بل هو الذي جعله مريدًا مختارًا، وهذا لا يقدرُ عليه أحدٌ إلا اللهُ.

ولهذا قال مَن قال مِن السلفِ: اللهُ أعظمُ وأجلُّ مِن أنْ يُجبِرَ، إنَّما يُجبِرُ غيرُه مَن لا يقدرُ علىٰ جعْلِه مختارًا، واللهُ تعالىٰ يجعلُ العبدَ مختارًا فلا يحتاجُ إلىٰ إجبارِه؛ ولهذا قال الأوزاعيُّ والزبيديُّ وغيرُهما: «نقولُ: جَبَلَ، ولا نقولُ: جَبَرَ؛ لأنَّ الجَبْلَ جاءت به السُّنَّةُ؛ كما في الحديثِ الصحيحِ أنَّ النبيَّ ﷺ قال لأشجَّ عبدِ القيسِ: «**إنَّ فِيكَ خُلُقَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللهُ: الْحِلْمَ، وَالأَنَّاةَ**»، فقال: أَخُلُقَيْنِ تخَلَّقْتُ بهما أم خُلُقَيْنِ جُبِلتُ عليهما؟ فقال: «**بَلْ خُلُقَيْنِ جُبِلْتَ عَلَيهِمَا**»، فقال: الحمدُ للهِ الَّذي جبلني علىٰ خُلُقَيْنِ يحبُّهما اللهُ»[1].

(١) رواه بتمامه أبو داود (٥٢٢٥)، والطبراني في الكبير (٥٣١٣).



فقد يُرادُ بلفظِ الجَبْرِ: نفسُ فعلِ ما يشاؤُه، وإن خَلَقَ اختيارَ العبدِ؛ فإذا أُرِيدَ بالجَبْرِ هذا فهذا حقٌّ، وإن أُرِيدَ به الأولُ فهو باطلٌ، ولكنَّ الإطلاقَ يُفْهَمُ منه الأولُ؛ فلا يجوزُ إطلاقُه»(١).

وكونُ اللهِ تعالىٰ خَلَقَ فعْلَ العبدِ؛ لا يعني أنَّه أكرَهه علىٰ المعصيةِ، وكيف يعذِّبُه علىٰ ما لا طاقةَ له بترْكِه؟! قال ابنُ أبي العزِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذه شبهةٌ أخرىٰ من شُبَهِ القومِ التي فرَّقَتْهم بل مزَّقتْهم كلَّ ممزَّقٍ، وهي أنَّهم قالوا: كيف يستقيمُ الحكمُ علىٰ قولِكم بأنَّ اللهَ يُعذِّبُ المكلَّفين علىٰ ذنوبِهم وهو خَلَقَها فيهم؟ فأين العدلُ في تعذيبِهم علىٰ ما هو خالقُه وفاعلُه فيهم؟! وهذا السؤالُ لم يَزَلْ مطروقًا في العالمِ علىٰ ألسنةِ الناسِ، وكلٌّ منهم يتكلَّمُ في جوابِه بحسبِ علمِه ومعرفتِه، وعنه تفرَّقَتْ بهم الطُّرُقُ، فطائفةٌ أخرجَتْ أفعالَهم عن قدرةِ اللهِ تعالىٰ، وطائفةٌ أنكرَت الحكمَ والتعليلَ وسدَّت بابَ السؤالِ، وطائفةٌ أثبتَتْ كسبًا لا يَعْقَلُ جَعَلتِ الثوابَ والعقابَ عليه، وطائفةٌ التزَمَتْ لأجلِه وقوعَ مقدورٍ بين قادرَينِ ومفعولٍ بين فاعلَينِ، وطائفةٌ التزَمَت الجَبْرَ وأنَّ اللهَ يُعذِّبُهم علىٰ ما لا يقدرون عليه، وهذا السؤالُ هو الذي أَوْجَبَ التفرُّقَ والاختلافَ.

والجوابُ الصحيحُ عنه: أنْ يقالَ: إنَّ ما يُبْتَلَىٰ به العبدُ من الذُّنوبِ الوجوديةِ، وإن كانت خَلْقًا للهِ تعالىٰ؛ فهي عقوبةٌ له علىٰ ذنوبٍ قبلَها، فالذنبُ يُكْسِبُ الذَّنبَ، ومِن عقابِ السيئةِ السيئةُ بعدَها، فالذنوبُ كالأمراضِ التي يُورِثُ بعضُها بعضًا.

يبقىٰ أن يقالَ: فالكلامُ في الذَّنبِ الأولِ الجالبِ لِمَا بعدَه من الذنوبِ؟ يقالُ: هو عقوبةٌ أيضًا علىٰ عدمِ فعلِ ما خُلِقَ له وفُطِرَ عليه، فإنَّ اللهَ سبحانه خَلَقَه لعبادتِه وحدَه لا شريكَ له، وفَطَرَه علىٰ محبَّتِه وتأليهِه

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٣/٢٤٦-٢٤٨).



والإنابةِ إليه؛ كما قال تعالىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الرُّوم: ٣٠]، فلمَّا لم يفعلْ ما خُلِقَ له وفُطِرَ عليه مِن محبَّةِ اللهِ وعبوديتِه والإنابةِ إليه؛ عُوقِبَ علىٰ ذلك بأنْ زَيَّنَ له الشيطانُ ما يفعلُه مِن الشِّرْكِ والمعاصي.

فإنْ قلتَ: فذلك العدمُ مَن خَلَقَه فيه؟ قيل: هذا سؤالٌ فاسدٌ؛ فإنَّ العدمَ كاسمِه لا يفتقرُ إلىٰ تعلُّقِ التكوينِ والإحداثِ به؛ فإنَّ عدمَ الفعلِ ليس أمرًا وجوديًّا حتىٰ يُضافَ إلىٰ الفاعلِ، بل هو شرٌّ محضٌ، والشرُّ ليس إلىٰ اللهِ سبحانَه؛ كما قال ﷺ»[1].

تسميةُ المُرجئةِ لأهلِ السُّنَّةِ: شُكَّاكًا:

وقوله: «**والمرجئةُ تُسمِّيهم شُكَّاكًا**»: المرجئةُ سبَقَ التعريفُ بهم، وأنهم مَن أخرَج العملَ عن الإيمانِ، أرجأ: إذا أخَّر، ومرجئةُ الفقهاءِ يقولون: المرجئةُ هم مَن يقولُ: لا يضرُّ مع الإيمانِ ذنبٌ، وليس كذلك، ولكن عرَّفُوه هكذا ليُخرِجوا أنفسَهم منه، وإلا فذمُّ المرجئةِ في كلامِ السلفِ يُرادُ به مرجئةُ الفقهاءِ غالبًا، أمَّا مَن يقولُ: لا يضرُّ مع الإيمانِ ذنبٌ فيُسمِّيهم السلفُ: جهميةً؛ لأنَّ هذا من أقوالِهم، وهم غُلاةُ المرجئةِ.

وتسميةُ المرجئةِ لأهلِ السُّنَّةِ: شُكَّاكًا؛ لأنَّ الإيمانَ عند المرجئةِ لا يزيدُ ولا ينقصُ، فيجبُ الجزمُ به وإلا كان الشخصُ لا إيمانَ له، فيجعلون مَن يستثني في الإيمانِ ويقولُ: أنا مؤمنٌ إن شاء اللهُ؛ شاكًّا. وهذا باطلٌ، فإن الاستثناءَ لا يُوجبُه الشكُّ فقط، بل له أسبابٌ كثيرةٌ، فقد يقولُ الرجلُ: أنا مؤمنٌ إن شاء اللهُ ويقصدُ نفيَ عِلمِه بما يموتُ عليه، فبعضُ مَن يستثني يرىٰ أن قولَه: مؤمنٌ؛ **يعني**: الجزمَ بأنه من أهلِ الجنَّةِ

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٤٩٧-٤٩٨.

فيستثني علىٰ هذا الأساسِ، وهو مؤمنٌ باللهِ وملائكتِه وكتبِه ورسلِه غيرَ شاكٍّ في ذلك؛ لأنَّ الشكَّ في هذا كفرٌ.

قال الخلَّالُ: «أخبرني عبدُ الملكِ بنُ عبدِ الحميدِ؛ أنَّه سَألَ أبا عبدِ اللهِ عن قولِه ورأيِه في: مؤمنٌ إن شاء اللهُ؟ قال: أقولُ: مؤمنٌ إن شاء اللهُ، ومؤمنٌ أرجو؛ لأنه لا يدري كيف أداؤُه للأعمالِ علىٰ ما افترَضَ عليه أم لا»(١).

ورویٰ أيضًا بسندٍ صحيحٍ؛ «أنَّ رجلًا قال لأحمدَ: أقولُ: مؤمنٌ إن شاء اللهُ؟ قال: نعمْ، فقال له: إنهم يقولون لي: إنك شاكٌّ؟ قال: بئس ما قالوا. ثم خرج فقال: رُدُّوه، فقال: أليس يقولون: الإيمانُ قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقصُ؟ قال: نعمْ، قال: هؤلاء مستَثْنَوْن، قال له: كيف يا أبا عبدِ اللهِ؟ قال: قُلْ لهم: زعمتم أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ، فالقولَ قد أتيتم به، والعملُ فلم تأتوا به، فهذا الاستثناءُ لهذا العملِ، فقيل له: فيُستَثْنَىٰ في الإيمانِ؟ قال: نعمْ؛ أقولُ: أنا مؤمنٌ إن شاء اللهُ، أستثني علىٰ اليقينِ لا علىٰ الشكِّ، ثمَّ قال: قال اللهُ ﷻ: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفَتْح: ٢٧] فقد علِمَ تبارك وتعالىٰ أنهم داخلون المسجدَ الحرامَ»(٢).

وذكَرَ الخلَّالُ في هذا البابِ آثارًا كثيرةً، وأَفْرَدَ له الآجرِّيُّ بابًا: «بابُ الاستثناءِ مِن الإيمانِ مِن غيرِ شكٍّ»، فأهلُ السُّنَّةِ ليس فيهم مَن يُجيزُ الشكَّ بإطلاقٍ؛ لأنَّ الشكَّ عندَهم في أصولِ الدينِ من نواقضِ الإسلامِ؛ وهو كفرُ الشكِّ، لكن يستثنون علىٰ وجهٍ آخرَ.

(١) السُّنَّة للخلال (٣/ ٦٠١) (١٠٦٦).
(٢) السُّنَّة للخلال (٣/ ٥٩٦).



📖 تسميةُ الجهميةِ أهلَ السُّنَّةِ: مُشَبِّهَةً:

وقوله: «**والجهميةُ تُسمِّيهم مُشَبِّهَةً**»؛ لأن مَن يُثبِتُ الصفاتِ عندَهم مُشَبِّهٌ، وهي أيضًا ملازمةٌ باطلةٌ، فقد يُثْبِتُ الصفاتِ من غيرِ تمثيلٍ، فالمُشَبِّهُ مَن يقولُ: صفاتُه تعالىٰ كصفاتِنا، وأهلُ السُّنَّةِ يقولون: ليس كمثلِه شيءٌ. يقولُ شيخُ الإسلامِ: «يقالُ لمَن قال هذا: إن كان مرادُك بالنصبِ والتشبيهِ بُغضَ عليٍّ وأهلِ البيتِ، وجعْلَ صفاتِ الربِّ مثلَ صفاتِ العبدِ؛ فأهلُ السُّنَّةِ ليسوا ناصبيَّةً ولا مُشَبِّهَةً، وإن كنتَ تُريدُ بذلك: أنهم يُوالون الخلفاءَ ويُثبتون صفاتِ اللهِ تعالىٰ؛ فسمِّ هذا بما شئتَ: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [النجم: ٢٣]، والمدحُ والذمُّ إنما يتعلَّقُ بالأسماءِ إذا كان لها أصلٌ في الشرعِ؛ كلفظِ: المؤمنِ والكافرِ، والبَرِّ والفاجرِ، والعالِمِ والجاهِلِ، ثم مَن أراد أن يَمدحَ أو يَذمَّ فعليه أن يُبيِّنَ دخولَ الممدوحِ والمذمومِ في تلك الأسماءِ التي علَّق اللهُ ورسولُه بها المدحَ والذمَّ، فأمَّا إذا كان الاسمُ ليس له أصلٌ في الشرعِ، ودخولُ الداخلِ فيه ممَّا يُنازِعُ فيه المُدْخِلُ: بَطَلَتْ كلٌّ مِن المقدِّمتَينِ، وكان هذا الكلامُ ممَّا لا يعتمدُ عليه إلا من لا يدري ما يقولُ»[(١)].

ويقولُ ابنُ القيِّم: «لم يَقْدِروا علىٰ أخذِ الثأرِ منهم؛ [**أي**: أهلُ السُّنَّةِ] إلا بأن سمَّوْهم: مُشَبِّهَةً مُمَثِّلَةً مُجَسِّمَةً حَشْوِيَّةً، ولو كان لهؤلاء عقولٌ لعلِمُوا أن التلقيبَ بهذه الألقابِ ليس لهم، وإنما هو لمَن جاء بهذه النصوصِ، وتكلَّم بها، ودَعَا الأمَّةَ إلىٰ الإيمانِ بها ومعرفتِها، ونهاهم عن تحريفِها وتبديلِها، فدَعُوا التشنيعَ بما تعلمون أنتم وكلُّ عاقلٍ منصفٍ أنه كَذِبٌ ظاهرٌ، وإفكٌ مُفْترىٰ»[(٢)].

---

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٢/ ٦٠٨).

(٢) الصواعق المرسلة (١/ ٢٦٣).



تسميةُ أهلِ الكلامِ لأهلِ السُّنَّةِ: حَشْوِيَّةً:

وقوله: «وأهلُ الكلامِ يُسمُّونهم حَشْوِيَّةً»: تلقيبُ أهلِ الحقِّ بالحَشْوِيةِ، هذا يكثُرُ في كلامِ المعتزلةِ والأشعريةِ؛ كالغزاليِّ والجوينيِّ قبلَ توبتِهما وغيرِهما، وأولُ ما عُرِفَ الذمُّ به من كلامِ المعتزلةِ ونحوهم، ورَوَوْا عن عمروِ بنِ عبيدٍ أنه قال: كان عبدُ اللهِ بنُ عمرَ حَشْوِيًّا[(١)]، وهم يُسمُّون العامَّةَ: الحَشْوَ، كما تُسمِّيهم الرافضةُ والفلاسفةُ: الجمهورَ، ويُسمُّون مذهبَ الجماعةِ: مذهبَ الحَشْوِ، وهم يعيبون بهذا اللفظِ لعدَّةِ أسبابٍ؛ فيقولونه أحيانًا لأنهم يرون أن أهلَ السُّنَّةِ يروون الأحاديثَ بلا تمييزٍ، أو لأن فيهم عامَّةً وأراذلَ لا يُميِّزون، أو لكونِ اتِّباعِ الحديثِ في مسائلِ الأصولِ من مذهبِ الحَشْوِ؛ لأن اتِّباعَ النصوصِ مطلقًا في المباحثِ الأصوليةِ الكلاميةِ حَشْوٌ؛ لأن النصوصَ لا تفي بذلك عندَهم، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وهذا القدرُ بعينِه هو عينُ الطعنِ في نفسِ النبوَّةِ، وإن كان يُقِرُّ بتعظيمِهم وكمالِهم إقرارَ مَن لا يتلقَّىٰ مِن جهتِهم علمًا»[(٢)].

وهم أولىٰ بكلِّ وصفٍ قبيحٍ، وأهلُ السُّنَّةِ أحقُّ بكلِّ وصفٍ جميلٍ، قال شيخُ الإسلامِ: «فقد تبيَّن أن الذين يُسمُّون هؤلاء وأئمتَهم حَشْوِيَّةً هم أحقُّ بكلِّ وصفٍ مذمومٍ يذكرونه، وأئمةُ هؤلاء أحقُّ بكلِّ علمٍ نافعٍ وتحقيقٍ، وكشفِ حقائقَ، واختصاصٍ بعلومٍ لم يقفْ عليها هؤلاء الجُهَّالُ المنكِرون عليهم، المُكذِّبون للهِ ورسولِه؛ فإنَّ نَبْزَهم بالحَشْوِيةِ إن كان لأنهم يروون الأحاديثَ بلا تمييزٍ؛ فالمخالفون لهم أعظمُ الناسِ قولًا لَحشْوِ الآراءِ والكلامِ الذي لا تُعْرَفُ صحتُه، بل يُعْلَمُ بطلانُه، وإن كان لأن فيهم عامةً لا يُميِّزون؛ فما مِن فرقةٍ مِن تلك الفرقِ إلا ومِن أتباعِها مَن [هم مِن] أجهلِ

---

(١) **انظر**: الإكمال لابن ماكولا (٧/ ٢٦٦)، درء التعارض (٧/ ٣٥١).

(٢) **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٨٨-٨٩).



الخَلْقِ وأكفرِهم، وعوامُّ هؤلاء؛ [أي: عوامُّ أهلِ السُّنَّةِ] هم عمَّارُ المساجدِ بالصلواتِ، وأهلُ الذكرِ والدعواتِ، وحُجَّاجُ البيتِ العتيقِ، والمجاهدون في سبيلِ اللهِ، وأهلُ الصِّدْقِ والأمانةِ وكلِّ خيرٍ في العالَمِ، فقد تبيَّنَ لك أنهم أحقُّ بوجوهِ الذمِّ، وأن هؤلاء أبعدُ عنها»(١).

وقال بعدَ أن ذكَر اضطرابَ المتكلِّمين وشكوكَهم، وتهافُتَ أدلتِهم، وحيرتَهم: «كيف يليقُ بمثلِ هؤلاء أن يَنسُبوا إلىٰ الحَشْوِ أهلَ الحديثِ والسُّنَّةِ، الذين هم أعظمُ الناسِ علمًا ويقينًا وطمأنينةً وسكينةً، وهم الذين يعلمون ويعلمون أنهم يعلمون، وهم بالحقِّ يُوقنون، لا يشكُّون ولا يمترون؟! فأمَّا ما أُوتِيه علماءُ أهلِ الحديثِ وخواصُّهم مِن اليقينِ والمعرفةِ والهدىٰ فأمرٌ يجِلُّ عن الوصفِ، ولكنْ عندَ عوامِّهم من اليقينِ والعلمِ النافعِ ما لم يحصُلْ منه شيءٌ لأئمةِ المتفلسفةِ المتكلِّمين، وهذا ظاهرٌ مشهودٌ لكلِّ أحدٍ»(٢).

تلقيبُ أهلِ الكلامِ أهلَ السُّنَّةِ بـ «النَّوَابِتِ، والغُثَاءِ، والغُثْرِ»:

وقوله: «وَنَوَابِتَ» فهذا أيضًا يستعملُه المعتزلةُ، ويستعملُه الزمخشريُّ في تفسيرِهِ، مع أنه ينسُبُهم إلىٰ ذلك بسببِ أقوالٍ لم يقولوها أحيانًا، والنَّوَابِتُ: الصِّغارُ، يُقالُ: نَبَتَتْ لهم نابتةٌ: إذا نَشَأَ لهم نَشْءٌ صِغَارٌ، وإنَّ بني فلانٍ لَنَابتةُ شَرٍّ، والنَّوَابِتُ مِن الأحداثِ: الأغمارُ(٣)، وقال الزَّبيديُّ: «ومن المجازِ: هذا قولُ النابتةِ، والنَّوَابِتُ هم: الأغمارُ من الأحداثِ. وفي الأساسِ: النَّوَابتُ: طائفةٌ من الحَشْويةِ؛ **أي**: أنَّهم أحدثوا بدعًا غريبةً في الإسلامِ، قال شيخُنا: وللجاحظِ فيهم رسالةٌ

(١) **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٨٧).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٢٩).
(٣) لسان العرب (٢/ ٩٦).

قَرَنَهم فيها بالرافضةِ»[١]. وقال الزمخشريُّ المعتزليُّ: «قيل للحَشْويَّةِ: النابتةُ والنَّوَابتُ؛ لحدوثِ مذهبِهم في الإسلام من غيرِ أوَّليةٍ لهم فيه»[٢]. وبهذا أخرج هؤلاء الناسُ أنفسَهم عن أهلِ السُّنَّةِ.

وهل ينطبقُ هذا اللقبُ علىٰ أئمةِ السُّنَّةِ؟ أم أنَّ هؤلاء يفترون ويصُدُّون عن الحقِّ ويُنفِّرون عنه بهذه الألفاظِ؟ الأمرُ واضحٌ جَلِيٌّ، فإنَّ أهلَ السُّنَّةِ لم يتعدَّوْا ما جاء عن اللهِ تعالىٰ وعن رسولِه ﷺ، وهم أهلُ العلمِ، وفيهم أئمةُ الدينِ؛ لذلك قال شيخُ الإسلامِ في خاتمةِ الواسطيةِ: «صار المتمسِّكون بالإسلامِ المحضِ الخالصِ عن الشَّوْبِ هم أهلَ السُّنَّةِ والجماعةِ، وفيهم الصدِّيقون والشهداءُ والصالحون، ومنهم أعلامُ الهدىٰ، ومصابيحُ الدُّجَىٰ؛ أولو المناقبِ المأثورةِ، والفضائلِ المذكورةِ، وفيهم الأبدالُ، وفيهم أئمةُ الدينِ الذين أجمع المسلمون علىٰ هدايتِهم، وهم الطائفةُ المنصورةُ الذين قال فيهم النبيُّ ﷺ: «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ من أُمَّتِي عَلَىٰ الْحَقِّ مَنْصُورَةً، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ وَلَا مَنْ خَذَلَهُمْ؛ حَتَّىٰ تَقُومَ الساعةُ**». فنسألُ اللهَ أن يجعلَنا منهم، وألا يُزِيغَ قلوبَنا بعدَ إذ هدانا، وأن يَهَبَ لنا من لَدُنْهُ رحمةً؛ إنه الوهابُ».

ونحن كذلك نسألُ اللهَ أن يجعلَنا منهم، وألا يُزِيغَ قلوبَنا بعد إذ هدانا، وأن يَهَبَ لنا من لَدُنْهُ رحمةً، إنه هو الوهابُ.

وقوله: «**وغُثَاءً وغُثْرًا**»: الغُثَاءُ جاء في التنزيلِ قولُه تبارك وتعالىٰ: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ غُثَآءً﴾ [المؤمنون: ٤١]، قال أهلُ التفسيرِ: هو البالي من الشجرِ، وقيل: ورقُ الشجرِ إذا وَقَعَ في الماءِ ثم جفَّ، وقيل: هو ما احتمله الماءُ من الزَّبَدِ والقَذَىٰ، ويجمعُها أنه ما لا يُنْتَفَعُ به، ويُقالُ لسَفِلَةِ الناسِ

(١) تاج العروس (٥/ ١١٣).
(٢) الكشاف، تفسير آية ١٧ من سورة نوح.



وأراذِلِهم: الغُثاءُ تشبيهًا بذلك(١)، فبعضُهم يقصدون به ما يقصدون بلفظِ الحَشْوِيَّةِ. وكذلك يُريدون بلفظِ «غُثْرًا» فهم: سَفِلَةُ الناسِ ورَعاعُهم، ورجلٌ أَغْثَرُ: إذا كان جاهلًا، أو أحمقَ، وامرأةٌ غَثْرَاءُ(٢).

قال ابنُ أبي حاتمٍ: «سمِعْتُ أبي يقولُ: «علامةُ أهلِ البِدَعِ الوقيعةُ في أهلِ الأثرِ، وعلامةُ الزنادقةِ تسميتُهم أهلَ السُّنَّةِ: حَشْوِيَّةً، يُريدون إبطالَ الآثارِ، وعلامةُ الجهميةِ تسميتُهم أهلَ السُّنَّةِ: مُشَبِّهَةً، وعلامةُ القدريةِ تسميتُهم أهلَ الأثرِ: مُجْبِرةً، وعلامةُ المرجئةِ تسميتُهم أهلَ السُّنَّة: مُخالِفَةً ونقصانيةً، وعلامةُ الرافضةِ تسميتُهم أهلَ السُّنَّةِ: ناصبةً، ولا يلحقُ أهلَ السُّنَّةِ إلا اسمٌ واحدٌ، ويستحيلُ أن تجمعَهم هذه الأسماءُ»(٣).

وقال شيخُ الإسلامِ أبو عثمانَ الصابونيُّ في كتابِه «عقيدةُ السلفِ أصحابِ الحديثِ»: «وعلاماتُ أهلِ البِدَعِ شدَّةُ معاداتِهم لحَمَلَةِ أخبارِ النبيِّ، واحتقارُهم لهم، وتسميتُهم إيَّاهم: حَشْوِيَّةً وجَهَلَةً وظاهرةً ومُشَبِّهَةً؛ اعتقادًا منهم في أخبارِ رسولِ اللهِ أنها بمعزِلٍ من العلمِ، وأن العلمَ ما يُلقيه الشيطانُ إليهم من نتائجِ عقولِهم الفاسدةِ، ووساوسِ صدورِهم المُظلِمةِ، وهواجسِ قلوبِهم الخاليةِ عن الخيرِ العاطلةِ، وحُجَجِهم بل شُبَهِهم الداحضةِ الباطلةِ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ﴾ [مُحَمَّد: ٢٣]، ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحَج: ١٨]».

وقال الإمامُ ابنُ قتيبةَ: «لقَّبوهم بالحَشْوِيةِ والنَّابِتة والمُجْبِرةِ، وربَّما قالوا: الجبريةُ، وسمَّوْهم: الغُثَاءَ والغُثْرَ، وهذه كلُّها أنبازٌ لم يأتِ بها خَبَرٌ

(١) **انظر**: النكت والعيون تفسير الماوردي (٤/ ٥٤)، الهداية إلىٰ بلوغ النهاية (٧/ ٤٩٦٦)، مقاييس اللغة (٤/ ٤١٣)، جمهرة اللغة (٢/ ١٠٣٥).

(٢) **انظر**: غريب الحديث لابن قتيبة (٢/ ٧٩)، تاج العروس (١٣/ ١٩٩).

(٣) رواه اللالكائي في اعتقاد أهل السُّنَّة (١/ ١٧٩)، **وانظر**: العلو للعلي الغفار ص١٩٠.

عن رسولِ اللهِ ﷺ، والأسماءُ لا تقعُ غيرَ مواقعِها، ولا تَلزمُ إلا أهلَها، ويستحيلُ أن تكونَ الصياقلةُ هم الأساكفةَ، والنجَّارُ هو الحدَّادَ. والفِطْرَةُ التي فَطَرَ الناسَ عليها، والنَّظَرُ يُبْطِلُ ما قذفوهم به؛ أمَّا الفِطْرَةُ فإن رجلًا لو دَخَل المصرَ واستدلَّ علىٰ القدريةِ فيه أو المرجئةِ لدلَّه الصبيُّ والكبيرُ، والمرأةُ والعجوزُ، والعامِّيُّ والخاصِّيُّ، والحَشْوَةُ والرَّعَاعُ علىٰ المسمَّينَ بهذا الاسمِ، ولو استدلَّ علىٰ أهلِ السُّنَّةِ لدلُّوه علىٰ أصحابِ الحديثِ، ولو مرَّت جماعةٌ فيهم القدريُّ والسُّنِّيُّ والرافضيُّ والمرجئُ والخارجيُّ، فقذَفَ رجلٌ القدريةَ أو لعَنَهم لم يكُنِ المرادُ بالشتمِ أو اللعنِ عندَهم أصحابَ الحديثِ، هذا أمرٌ لا يدفعُه دافعٌ ولا يُنكِرُه منكرٌ.

وأمَّا النظرُ: فإنهم أضافوا القَدَرَ إلىٰ أنفسِهم، وغيرُهم يجعلُه للهِ تعالىٰ دونَ نفسِه، ومُدَّعِي الشيءِ لنفسِه أولىٰ بأن يُنْسَبُ إليه مِمَّن جعلَه لغيرِه ...»[١].

وقال الإمامُ ابنُ القيِّم: «ولـمَّا أراد المتأوِّلون المعطِّلون تمامَ هذا الغرضِ اخترعوا لأهلِ السُّنَّةِ الألقابَ القبيحةَ، فسمَّوْهم حَشْوِيَّةً ونَوَابِتَ ونَوَاصِبَ ومُجْبِرَةً ومُجَسِّمَةً ومُشَبِّهَةً ونحوَ ذلك، فتولَّد من تسميتِهم لصفاتِ الربِّ تعالىٰ وأفعالِه ووجهِه ويديه وحكمتِه بتلك الأسماءِ، وتلقيبِ مَن أثبتها له بهذه الألقابِ: لعنةُ أهلِ الإثباتِ والسُّنَّةِ، وتبديعُهم، وتضليلُهم، وتكفيرُهم، وعقوبتُهم، ولقوا منهم ما لَقِيَ الأنبياءُ وأتباعُهم من أعدائِهم، وهذا الأمرُ لا يزالُ في الأرضِ إلىٰ أن يرثَها اللهُ ومَن عليها»[٢]. وصَدَقَ رَحِمَهُ اللهُ.

(١) تأويل مختلف الحديث ص٨٠-٨٢.

(٢) الصواعق المرسلة (٢/ ٤٤٠).



📖 لقبُ «الوهَّابيَّةِ» وموقفُ الشيخِ محمدِ بنِ عبدِ الوهابِ من أهلِ البيتِ:

ومن الألقابِ الجديدةِ في هذا العصرِ، تسميةُ الروافضِ والقبوريةِ قبوريةِ الصوفيةِ وغيرِهم لأهلِ السُّنَّةِ والموحِّدين: بـ «الوهَّابيَّةُ» تنفيرًا منهم، مع أنهم لم يأتوا إلا بالإسلامِ والسُّنَّةِ الصحيحةِ، وهم يقصدون التنفيرَ من إمامِ الدعوةِ ومجدِّدِ الحنيفيةِ السمحةِ شيخِ الإسلامِ محمدِ بنِ عبدِ الوهابِ ﵀، فالوهَّابيَّةُ نسبةٌ إلىٰ عبدِ الوهابِ، وما أنصفوا؛ لأنَّ الشيخَ اسمُه محمدٌ، وعبدُ الوهابِ اسمُ أبيه، فكان الأَوْلَىٰ أن يُلقِّبوها «محمديَّةً»، وأيضًا ما زالت الرافضةُ إلىٰ اليومِ يُسمُّون علماءَ أهل السنَّة وعلىٰ رأسِهم الإمام المجدِّد محمَّد بن عبدالوهَّاب رحمهُ الله: «ناصبةً»، مع أنَّهم علىٰ منهاجِ السلفِ في موقفِهم من آلِ البيتِ ﵃، يُحبُّونهم ويعرفون لهم قدرَهم.

وممَّا يدلُّ علىٰ ذلك: أن الشيخَ محمدَ بنَ عبدِ الوهابِ ﵀ سمَّىٰ ابنَه الأكبرَ عليًّا، وابنتَه فاطمةَ، واثنين من أبنائِه حسنًا وحسينًا[(١)]؛ فهذا يدلُّ علىٰ حبِّه وتعظيمِه لآلِ البيتِ.

وممَّا يُوضِّحُ ذلك أيضًا رسالةٌ له ﵀ يقولُ فيها: «من محمدِ بنِ عبدِ الوهابِ إلىٰ الأخوَينِ أحمدَ بنِ محمدٍ وثنيان، سلامٌ عليكم ورحمةُ اللهِ وبركاتُه، وبعدُ: فقد ذُكِرَ لي عنكم أنَّ بعضَ الإخوانِ تكلَّمَ في عبدِ المحسنِ الشريفِ يقولُ: إنَّ أهلَ الحسا يُحبُّون علىٰ يدِك، وأنَّك لابسٌ عمامةً خضراءَ، والإنسانُ لا يجوزُ له الإنكارُ إلا بعدَ المعرفةِ، فأولُ درجاتِ الإنكارِ معرفتُك أن هذا مخالفٌ لأمرِ اللهِ، وأمَّا تقبيلُ اليدِ فلا يجوزُ إنكارُ مثلِه، وهي مسألةٌ فيها اختلافٌ بين أهلِ العلمِ، وقد قَبَّلَ زيدُ بنُ ثابتٍ يدَ ابنِ عبَّاسٍ وقال: هكذا أُمِرْنا أن نفعلَ بأهلِ بيتِ نبيِّنا، وعلىٰ كلِّ حالٍ

(١) **انظر**: الدرر السنية الطبعة الأولىٰ دار الإفتاء (١٢/ ١٩)، علماء نجد للبسام (١/ ١٥٥).

فلا يجوزُ لهم إنكارُ كلِّ مسألةٍ لا يعرفون حكمَ اللهِ فيها، وأمَّا لُبسُ الأخضرِ فإنها أُحْدِثَتْ قديمًا تمييزًا لأهلِ البيتِ لئلا يظلمَهم أحدٌ أو يُقصِّرَ في حقِّهم مَن لا يعرفُهم، وقد أوجبَ اللهُ لأهلِ بيتِ رسولِ اللهِ ﷺ علىٰ الناسِ حقوقًا فلا يجوزُ لمسلم أن يُسْقِطَ حقَّهم ويظنَّ أنه من التوحيدِ، بل هو من الغلوِّ، ونحن ما أنكرنا إلا إكرامَهم لأجلِ ادِّعاءِ الألوهيةِ فيهم، أو إكرامَ المدَّعي لذلك»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا: «لآلِه ﷺ علىٰ الأمَّةِ حقٌّ لا يَشْرَكُهم فيه غيرُهم، ويستحقُّون من زيادةِ المحبَّةِ والموالاةِ ما لا يستحقُّ سائرُ قريشٍ، وقريشٌ يستحقُّون ما لا يستحقُّ غيرُهم من القبائلِ؛ كما أن جنسَ العربِ يستحقُّون من ذلك ما لا يستحقُّه سائرُ أجناسِ بني آدمَ»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في «مختصرِ السيرةِ» أيضًا: «فبايَعَ الناسُ ابنَه الحسنَ، فبَقِيَ خليفةً نحوَ سبعةِ أشهرٍ، ثم سار إلىٰ معاويةَ، فلمَّا التقىٰ الجَمعانِ عَلِمَ الحسنُ أن لن تَغْلِبَ إحدىٰ الفئتَينِ حتىٰ يذهبَ أكثرُ الأخرىٰ، فصالَحَ معاويةَ وتَرَك الأمرَ له، وبايَعَه علىٰ أشياءَ اشترَطَها، فأعطاه معاويةُ إيَّاها وأضعافَها، وجَرَىٰ مصداقُ ما صحَّ عن رسولِ الله ﷺ أنه قال في الحسنِ: «**إنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللهَ أنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ من الْمُسْلِمِينَ**» »(٣).

وقال في مسائلِ كتابِ «التوحيدِ»: «الثالثةَ عشرةَ: قولُه للأبعدِ والأقربِ: «**لَا أُغْنِي عَنْكَ مِنَ اللهِ شَيْئًا**» حتىٰ قال: «**يَا فَاطِمَةُ بِنْتَ مُحَمَّدٍ لَا أُغْنِي عَنْكِ مِنَ اللهِ شَيْئًا**». فإذا صرَّح -وهو سيِّدُ المرسلين- بأنه لا يُغني

(١) الرسائل الشخصية ص٢٨٤.
(٢) مسائل لخصها الإمام محمد بن عبد الوهاب ص٥١.
(٣) ص: ٣٢١.

شيئًا عن سيِّدةِ نساءِ العالَمين . . . إلخ» فسمَّىٰ فاطمةَ ﵂: سيِّدةَ نساءِ العالمين.

وكذا ما يُلقِّبُ به أعداءُ الإسلامِ من اليهودِ والنصارىٰ ومن وافَقَهم المجاهدين الذين يُجاهدون علىٰ السُّنَّةِ وطريقِ الحقِّ من غيرِ غلوٍّ بلقبِ «إرهابيِّين»، وهو لفظٌ مجملٌ؛ لأن إرهابَ عدوِّ اللهِ وعدوِّنا مأمورٌ به؛ كما قال تعالىٰ: ﴿تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقال: ﴿لَأَنتُمۡ أَشَدُّ رَهۡبَةٗ فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾ [الحشر: ١٣]. لكن يُرِيدُ به الأعداءُ: الإسلامَ نفسه، والجهادَ الشرعيَّ الواجبَ إقامتُه.

📖 التلقيبُ لأهلِ السُّنَّةِ علامةُ أنَّهم على الطريقِ الصحيحِ:

والألقابُ الشنيعةُ ممَّا يفرحُ به أهلُ السُّنَّةِ؛ لأنَّه علامةٌ علىٰ الاتِّباعِ الصحيحِ؛ لذلك **قال**: «**هذا علامةُ الإرثِ الصحيحِ، والمتابعةِ التامَّةِ**»؛ لأنَّ كلَّ مَن اتَّبعَ رُسُلَ اللهِ عليهم الصلاة والسلام متابعةً تامَّةً باطنًا وظاهرًا؛ أصابه من البلاءِ من جنسِ ما أصابهم، ولا بدَّ للمنحرفين عن سنَّتِهم أن يعتقدوا فيهم نقصًا، وأن يُلقِّبوهم ويَلْمزوهم بما ليس فيهم، بناءً علىٰ عقيدتِهم الفاسدةِ، يقولُ ابنُ القيِّم ﵀: «وذلك ميراثٌ من أعداءِ رسولِ اللهِ في رميِهِ ورميِ أصحابه ﵃ بأنهم صَبَأَةٌ قد ابتدعوا دينًا مُحْدَثًا، وميراثٌ لأهلِ الحديثِ والسُّنَّةِ من نبيِّهم وأصحابِه رضوانُ اللهِ عليهم أجمعين، بتلقيبِ أهلِ الباطلِ لهم بالألقابِ المذمومةِ، وقدَّس اللهُ رُوحَ الشافعيِّ؛ حيثُ يقولُ وقد نُسِبَ إلىٰ الرَّفضِ:

إِنْ كَانَ رَفْضًا حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ ... فَلْيَشْهَدِ الثَّقَلَانِ: أَنِّي رَافِضِي

ورضي اللهُ عن شيخِنا أبي العبَّاسِ بنِ تيميةَ حيث يقولُ:

إِنْ كَانَ نَصْبًا حُبُّ صَحْبِ مُحَمَّدٍ ... فَلْيَشْهَدِ الثَّقَلَانِ: أَنِّي نَاصِبِي

وعفا اللهُ عن الثالثِ حيثُ يقولُ:

فَإِنْ كَانَ تَجْسِيمًا ثُبُوتُ صِفَاتِهِ ... وَتَنْزِيهُهَا عَنْ كُلِّ تَأْوِيلِ مُفْتَرِىٰ
فَإِنِّي بِحَمْدِ اللهِ رَبِّي مُجَسِّمٌ ... هَلُمُّوا شُهُودًا وَامْلَؤُوا كُلَّ مَحْضَرِ»[١]

ولا شكَّ أنَّ سَبَّ أهلِ الباطلِ لشخصٍ دليلُ مخالفتِه لهم، فينبغي الحرصُ علىٰ إظهارِ هذه المخالفةِ، ومدحُ أهلِ الباطلِ لشخصٍ قد يكونُ مَنْقصةً له؛ لأنه ربَّما دلَّ علىٰ موافقتِه لهم أو مداهنتِه لهم، وسبُّ المتَّبعِ بعدَ موتِه من أهلِ الأهواءِ ممَّا يزيدُه خيرًا وتُرْفَعُ به درجاتُه.

وقوله: «**وكذلك التابعون له علىٰ بصيرةٍ**»، إلىٰ قولِه: «**بحسبِ الإمكانِ**»: قسَّم المتَّبعين للنبيِّ ﷺ أربعةَ أقسامٍ، وقد سُئِلَ العلَّامةُ عبدُ اللهِ أبا بطين عن قولِ شيخِ الإسلامِ هذا، فأجابَ: «لمَّا ذَكَر قبلَ ذلك؛ أنَّ السُّنَّة هي ما كان عليه رسولُ اللهِ ﷺ اعتقادًا، واقتصادًا، وقولًا، وعملًا، ثم ذَكَر التابعين له علىٰ بصيرةٍ، الذين هم أولىٰ الناسِ به، في المحيا والمماتِ، باطنًا وظاهرًا، ثم ذَكَر الفريقَ الذين وافقوه ببواطِنِهم، وعجزوا عن إقامةِ الظواهرِ، فهم الذين وافقوه اعتقادًا، وعجزوا عن إقامةِ القولِ، والعملِ؛ كالدعوةِ إلىٰ اللهِ سبحانَه، وطائفةٌ وافقوه في الظواهرِ، وعجزوا عن تحقيقِ البواطنِ علىٰ ما هي عليه، من الفرقِ بينَ الحقِّ والباطلِ بقلوبِهم، ففيهم نقصٌ من هذا الوجهِ، وفريقٌ وافقوه ظاهرًا وباطنًا بحسبِ الإمكانِ، لكنَّهم دونَ الأوَّلِين التابعين له علىٰ بصيرةٍ، اعتقادًا واقتصادًا، قولًا وعملًا، واللهُ أعلمُ»[٢].

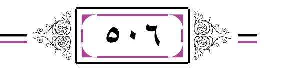
وقوله: «**ويُسمُّونهم أسماءً مكذوبةً وإن اعتقدوا صِدْقَها**»؛ **أي**: إن اعتقد بعضُهم صِدْقَها كعوامِّهم وصغارِ طلابِهم؛ لأنه سيأتي قولُه: أنَّ

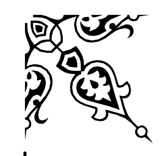
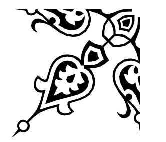
(١) مدارج السالكين (٢/ ٨٧).
(٢) رسائل وفتاوىٰ أبا بطين ص١٦٨، الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/ ٣٧١).



الغالبَ أنهم معاندون؛ **يعني:** يعلمون أنهم يكذبون، وذكر قولَه تعالىٰ: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾.





بيانُ مقاصدِ أهلِ البدعِ في تلقيبِهم لأهلِ السُّنَّةِ:

📖 قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«كقولِ الروافضِ[(١)]: مَن لم يُبْغِضْ أبا بكرٍ وعمرَ فقد أبغَضَ عليًّا؛ لأنه لا وَلايةَ لعليٍّ إلا بالبراءةِ منهما، ثم يجعلُ مَن أحبَّ أبا بكرٍ وعمرَ ناصبيًّا بناءً علىٰ هذه الملازمةِ الباطلةِ التي اعتقدوها صحيحةً، أو عاندوا فيها، وهو الغالبُ.

وكقولِ القدريِّ: مَن اعتقد أنَّ اللهَ أراد الكايناتِ[(٢)]، وخلَقَ أفعالَ العبادِ فقد سلَبَ أفعالَ العبادِ الاختياريةَ[(٣)] والقدرةَ، وجعَلَهم مجبورين كالجماداتِ التي لا إرادةَ لها ولا قدرةَ. وكقولِ الجهميِّ: مَن قال: إنَّ اللهَ فوقَ العرشِ فقد زعَم أنه محصُورٌ، وأنه جسمٌ مركَّبٌ محدودٌ[(٤)]، وأنه مشابِهٌ[(٥)] لخَلْقِهِ[(٦)].

وكقولِ الجهميةِ المعتزلةِ[(٧)]: مَن قال: إنَّ لله عِلمًا وقدرةً فقد زعَمَ أنه جسمٌ مركَّبٌ، وهو مُشبِّهٌ؛ لأنَّ هذه الصفاتِ أعراضٌ، والعَرَضُ

---

(١) في (ك) و(ص): «الرافضي».
(٢) هكذا رسمها، والمراد: «الكائنات».
(٣) في بقية النسخ: «سلبَ العباد الاختيار».
(٤) «محدود» ليست في (ص).
(٥) في (ك): «مشبه»، وفي (ص): «مشابهًا».
(٦) من قوله: «وكقول الجهمي» إلىٰ هنا ساقط من (ح).
(٧) في المحققة: «والمعتزلة»، وهو تحريف.



لا يقومُ إلا بجوهرٍ متحيِّزٍ، وكلُّ متحيِّزٍ فجسمٌ مركَّبٌ أو جوهرٌ[(١)] فردٌ، ومَن قال ذلك فهو مُشَبِّهٌ؛ لأنَّ الأجسامَ متماثلةٌ.

ومَن حَكَىٰ عن الناسِ المقالاتِ وسمَّاهم بهذه الأسماءِ المكذوبةِ بناءً علىٰ عقيدتِهم التي هم مخالفون له فيها؛ فهو وربُّه أعلمُ[(٢)]، واللهُ من ورايِهم[(٣)] محيطٌ[(٤)] بالمرصادِ[(٥)]، ولا يحيقُ المكرُ السَّيِّءُ إلَّا بأهلِهِ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «كقولِ الروافضِ . . .»: هذه أمثلةٌ لِمَا قرَّره رَحِمَهُ اللَّهُ في قولِه: «لا بدَّ للمنحرفين عن سنَّتِه أن يعتقدوا فيهم نقصًا يذمُّونهم به، ويُسمُّونهم أسماءً مكذوبةً وإن اعتقدوا صِدْقَها».

الردُّ على قولِ الجهميةِ: مَن قال: إنَّ الله فوقَ العرشِ فقد زَعَم أنه جسمٌ:

وقوله: «وكقولِ الجهميِّ: مَن قال: إنَّ اللهَ فوقَ العرشِ فقد زعمَ أنه محصورٌ، وأنه جسمٌ مركَّبٌ محدودٌ، وأنه مشابهٌ لخَلْقِه».

سبَق شرْحُ هذا الكلامِ، وبيانُ أنَّ طريقةَ أهلِ الكلامِ استخدامُ الألفاظِ المجملةِ، وسبَق بيانُ الإجمالِ في لفظِ الجسمِ والتركيبِ ولفظِ الحدِّ، وأنَّه تعالىٰ فوقَ العرشِ، ولا يحصرُه العرشُ، ولا يحدُّه شيءٌ من الخلْقِ، تعالىٰ عن ذلك وتقدسَ، وأنه ليس بلازمٍ إذا كان فوقَ العرشِ أن يكونَ جسمًا

---

(١) في (ص): «وجوهر».
(٢) ذكر في المحققة أن بعض النسخ ليس فيها «أعلم»، فكأنها مقحمة.
(٣) في (ك): «ورايه»، وفي (ص): «ورائه».
(٤) «محيط» ليست في (ح) و(ك) و(ص)، ففي الأصل من الآية: ﴿مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ﴾ [البُرُوج: ٢٠]، لكن لا يستقيم المعنىٰ بإضافة «بالمرصاد»، ولعله من الناسخ، والله أعلم.
(٥) في (ك) و(ص): «من ورايه بالمرصاد»، في (ص): «ورائه».

مركَّبًا محدودًا بالمعاني الباطلةِ التي قصدوها، فهذه ملازمةٌ باطلةٌ، وأهلُ السُّنَّةِ يقولون: هو تعالىٰ فوقَ العرشِ، ولا يقولون: هو جسمٌ ولا ليس بجسمٍ؛ للإجمالِ في اللفظِ، ولعدمِ ورودِه، ولا يقولون: مُركَّبٌ ولا غيرُ مركَّبٍ؛ لما آلَ إليه اللفظُ من الإجمالِ.

بل قال كثيرٌ من الكُلَّابيةِ والأشعريةِ والكَرَّاميةِ ومَن وافَقَهم من الفقهاءِ أتباعِ الأئمةِ الأربعةِ وأهلِ الحديثِ والصوفيةِ: إنه فوقَ العرشِ وليس بجسمٍ، وهذا الإطلاقُ، وإن كان خطأً عندَ أهلِ السُّنَّةِ، لكنَّه أقربُ من قولِ مَن قال: لا داخلَ العالمِ ولا خارجَه، ولا فوقَ ولا تحتَ. وهو يدلُّ أن ملازمتَهم باطلةٌ، يُخالفُها أكثرُ العقلاءِ.

بل من الناسِ مَن يقولُ: هو فوقَ العرشِ، وهو جسمٌ، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «إذا قال: لو كان فوقَ العرشِ لكان جسمًا، وذلك ممتنعٌ. فيُقالُ له: للناسِ هنا ثلاثةُ أقوالٍ؛ منهم مَن يقولُ: هو فوقَ العرشِ، وليس بجسمٍ. ومنهم مَن يقولُ: هو فوقَ العرشِ، وهو جسمٌ. ومنهم مَن يقولُ: هو فوقَ العرشِ، ولا أقولُ: هو جسمٌ، ولا ليس بجسمٍ.

ثمَّ من هؤلاء مَن يسكتُ عن هذا النفيِ والإثباتِ؛ لأنَّ كلَيْهما بدعةٌ في الشرعِ، ومنهم مَن يستفصلُ عن مسمَّىٰ الجسمِ؛ فإن فُسِّرَ بما يجبُ تنزيهُ الربِّ عنه نفاه، وبيَّن أنَّ علوَّه علىٰ العرشِ لا يستلزمُ ذلك، وإن فُسِّرَ بما يتَّصفُ الربُّ به لم ينفِ ذلك المعنىٰ»[(١)].

وقوله: «**وكقولِ الجهميةِ المعتزلةِ**»: قال: المعتزلةُ، ولم يقلْ: والمعتزلةُ؛ لأن الجهميةَ درجاتٌ؛ **الأولىٰ**: شرُّها وهم الغاليةُ نفاةُ الأسماءِ والصفاتِ، وهؤلاء خارجون عن الملَّةِ زنادقةٌ، وكذا غلاةُ القدريَّةِ نُفاةُ

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٥/٤١٨-٤٢٠).



عِلْمِ اللهِ السابقِ، وغُلاةُ المرجئةِ القائلون أنَّ الإيمانَ مجرَّدُ المعرفةِ، وغلاةُ الرافضةِ، كلُّهم زنادقةٌ كفَّارٌ.

الثانيةُ: المعتزلةُ ونحوُهم الذين يُقِرُّون بالأسماءِ في الجملة، ولكن ينفون الصفاتِ، وهم لا يُقِرُّون بالأسماءِ كلِّها علىٰ الحقيقةِ، بل يجعلون كثيرًا منها علىٰ المجازِ، وهؤلاء هم الجهميةُ المشهورون.

الدرجةُ الثالثةُ: الصِّفاتيةُ المُثبتون المخالفون للجهميةِ، لكنْ فيهم نوعٌ من التجهُّمِ؛ كالذين يُقِرُّون بأسماءِ اللهِ وصفاتِه في الجملةِ، لكن يردُّون طائفةً من أسمائِه وصفاتِه الخبريةِ أو غيرِ الخبريةِ، ويتأوَّلونها كما يتأوَّلُ الأولون الصفاتِ كلَّها، ومنهم الكُلَّابيةُ والأشعريةُ المتقدِّمون ونحوُهم[(١)].

كشفُ اللبسِ في دليلِ حدوثِ الأجسامِ:

وقوله: «**لأنَّ هذه الصفاتِ أعراضٌ، والعَرَضُ لا يقومُ إلا بجوهرٍ متحيِّزٍ، وكلُّ متحيِّزٍ فجسمٌ مركَّبٌ أو جوهرٌ فردٌ، ومَن قال ذلك فهو مُشَبِّهٌ**».

هذا دليلُ حدوثِ الأجسامِ الباطلُ، الذي هو ينبوعُ البدعِ وأكبرُ سببٍ لنفيِ الصفاتِ، وقد سبَقَ شرحُه والكلامُ عليه بحمدِ اللهِ، ونَزيدُ الردَّ هنا ببيانِ ما فيه من تلبيسٍ وإيهامٍ، قال شيخُ الإسلامِ رَحِمَهُ اللهُ: «وأمَّا القائلُ: إنَّها أعراضٌ لا تقومُ إلا بجسمٍ مركَّبٍ، والمُركَّبُ ممكنٌ محتاجٌ؛ وذلك عينُ النقصِ، فللمثبتةِ للصفاتِ في إطلاقِ لفظِ العَرَضِ علىٰ صفاتِه ثلاثُ طُرُقٍ؛ منهم مَن يمنعُ أن تكونَ أعراضًا، ويقولُ: بل هي صفاتٌ وليست أعراضًا؛ كما يقولُ ذلك الأشعريُّ وكثيرٌ من الفقهاءِ من أصحابِ أحمدَ وغيرِه.

---

(١) **انظر** هذه الدرجات في: التسعينية لشيخ الإسلام (٦/ ٣٧٢) ضمن الفتاوىٰ الكبرىٰ. وفي المحققة (١/ ٢٦٥-٢٧٠).

ومنهم مَن يُطْلِقُ عليها لفظَ الأعراضِ؛ كهشامٍ، وابن كَرَّامٍ وغيرِهما.

ومنهم مَن يمتنعُ عن الإثباتِ والنفيِ كما قالوا في لفظِ الغيرِ، وكما امتنعوا عن مثلِ ذلك في لفظِ الجسمِ ونحوِه، فإنَّ قولَ القائلِ: العِلْمُ عَرَضٌ بدعةٌ، وقولَه: ليس بعَرَضٍ بدعةٌ؛ كما أنَّ قولَه: الربُّ جسمٌ بدعةٌ، وقولُه: ليس بجسمٍ بدعةٌ.

وكذلك أيضًا لفظُ الجسمِ يُرادُ به في اللغةِ: البَدَنُ والجسدُ؛ كما ذَكَر ذلك الأصمعيُّ وأبو زيدٍ وغيرُهما من أهلِ اللغةِ. وأمَّا أهْل الكلامِ فمِنهم مَن يُريدُ به: المُركَّبَ ويُطلِقُهُ علىٰ الجوهرِ الفردِ بشرطِ التركيبِ، أو علىٰ الجوهرين أو علىٰ أربعةِ جواهرَ أو ستَّةٍ أو ثمانيةٍ أو ستةَ عشرَ أو اثنين وثلاثين، أو المُركَّبِ من المادَّةِ والصورةِ. ومنهم مَن يقولُ: هو الموجودُ أو القائمُ بنفسِه، وعامَّةُ هؤلاء وهؤلاء يجعلون المُشَارَ إليه متساويًا في العمومِ والخصوصِ، فلمَّا كان اللفظُ قد صار يُفْهَمُ منه معانٍ؛ بعضُها حقٌّ، وبعضُها باطلٌ؛ صار مجملًا.

وحينئذٍ فالجوابُ العلميُّ أن يُقالَ: أَتَعْنِي بقولِك: إنَّها أعراضٌ، أنها قائمةٌ بالذاتِ، أو صفةٌ للذاتِ ونحوَ ذلك من المعاني الصحيحةِ؟ أم تَعْنِي بها: أنَّها آفاتٌ ونقائصُ؟ أم تَعْنِي بها أنَّها تَعْرِضُ وتَزُولُ ولا تَبْقَىٰ زمانين؟ فإن عَنَيْتَ الأولَ فهو صحيحٌ، وإن عَنَيْتَ الثانيَ فهو ممنوعٌ، وإن عَنَيْتَ الثالثَ فهذا مبنيٌّ علىٰ قولِ مَن يقولُ: العَرَضُ لا يَبْقَىٰ زمانَين، فمَن قال ذلك، وقال: هي باقيةٌ، قال: لا أُسمِّيها أعراضًا. ومَن قال: بل العَرَضُ يَبْقَىٰ زمانَين؛ لم يكُنْ هذا مانعًا من تسميتِها أعراضًا.

وقولُك: العَرَضُ لا يقومُ إلا بجسمٍ، فيُقالُ لك: هو حيٌّ عليمٌ قديرٌ عندَك، وهذه الأسماءُ لا يُسَمَّىٰ بها الا جسمٌ؛ كما أنَّ هذه الصفاتِ التي جَعَلْتَها أعراضًا لا يُوصَفُ بها إلا جسمٌ، فما كان جوابَك عن ثبوتِ الأسماءِ كان جوابًا لأهلِ الإثباتِ عن إثباتِ الصفاتِ.

ويُقالُ له: ما تَعْنِي بقولِك: هذه الصفاتُ أعراضٌ لا تقومُ إلا بجسمٍ؟ أَتَعْنِي بالجسمِ المُركَّبَ الذي كان مفترقًا فاجتمع؟ أو ما ركَّبه مُركِّبٌ فجمَّعَ أجزاءَه؟ أو ما أمكنَ تفريقُه وتبعيضُه وانفصالُ بعضِه عن بعضٍ ونحوُ ذلك؟ أم تَعْنِي به ما هو مُركَّبٌ من الجواهرِ الفردةِ، أو من المادَّةِ والصورةِ؟ أو تَعْنِي به ما يُمكِنُ الإشارةُ إليه، أو ما كان قائمًا بنفسِه، أو ما هو موجودٌ؟ فإن عَنَيْتَ الأولَ لم نُسلِّمْ أنَّ هذه الصفاتِ التي سمَّيْتَها أعراضًا لا تقومُ إلا بجسمٍ بهذا التفسيرِ، وإن عَنَيْتَ به الثانيَ لم نُسَلِّم امتناعَ التلازمِ؛ فإنَّ الربَّ تعالىٰ موجودٌ قائمٌ بنفسِه مشارٌ إليه عندَنا، فلا نُسَلِّمُ انتفاءَ التلازمِ علىٰ هذا التقديرِ.

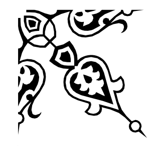
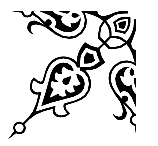
وقولُ القائلِ: المُرَكَّبُ ممكنٌ؛ إن أرادَ بالمركَّبِ المعانيَ المتقدِّمةَ، مثلَ: كونِه كان مفترقًا فاجتمعَ، أو ركَّبَه مُركِّبٌ، أو يقبلُ الانفصالَ، فلا نُسَلِّمُ المقدِّمةَ الأولىٰ التلازميةَ، وإن عَنَىٰ به ما يُشارُ إليه، أو ما يكونُ قائمًا بنفسِه موصوفًا بالصفاتِ، فلا نُسَلِّمُ انتفاءَ الثانيةِ، فالقولُ بالأعراضِ مركَّبٌ من مقدِّمتَينِ تلازميةٍ واستثنائيةٍ بألفاظٍ مجملةٍ، فإذا استفصَلَ عن المرادِ حصَلَ المنعُ والإبطالُ لأحدِهما أو لكليهما، وإذا بَطَلَتْ إحدىٰ المقدِّمتَينِ علىٰ كلِّ تقديرٍ بَطَلَتِ الحُجَّةُ»[1].

وأيضًا لفظُ المتحيِّزِ لفظٌ مجملٌ، يُرَادُ به ما حازَهُ غيرُه من الموجوداتِ، وليس مرادَهم هذا، واللهُ مُنَزَّهٌ عنه، ويُرَادُ به ما كان منحازًا عن غيرِه، أو ما كان بحيثُ يُشارُ إليه وإن لم يكُنْ معه موجودٌ سواه، وهذا مرادُهم بلفظِ المتحيِّزِ[2]، وهم بهذا ينفون علوَّه تعالىٰ علىٰ خَلْقِه، وهذا باطلٌ.

(١) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ١٠٢-١٠٤).
(٢) **انظر**: درء التعارض (٦/ ٢٩٧).

وقولُهم: «لأنَّ الأجسامَ متماثلةٌ»: هذا مبنيٌّ علىٰ أنَّها مركَّبةٌ من الأجزاءِ الفَردةِ، وهو من أبطلِ الباطلِ، والجوهرُ الفردُ تبيَّنَ بطلانُه، وقد تقدَّمَ الكلامُ حولَ هذه المسألةِ، والقولُ بتماثُلِ الأجسامِ يلزمُ منه تماثُلُ العذِرةِ والمِسكِ، بل وكلِّ مخلوقٍ، والماءِ بالحديدِ، وهذه سفسطاتٌ ظاهرةٌ، ومخلَّفاتٌ يونانيةٌ كاذبةٌ جاهلةٌ، يكفي تصوُّرُها في معرفةِ بطلانِها.



الأقسامُ الممكِنةُ الحاصرةُ في آياتِ الصفاتِ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وجماعُ الأمرِ أنَّ الأقْسامَ الممْكِنَةَ في آياتِ الصفاتِ وأحاديثِها ستةُ أقسامٍ، كلُّ قسمٍ عليه طايفةٌ[(١)] من أهلِ القِبلةِ؛ قسمانِ يقولانِ: تُجْرَىٰ علىٰ ظواهرِها.

وقسمانِ يقولانِ: هي علىٰ خلافِ ظاهرِها.

وقسمانِ يسكتون.

أمَّا الأوَّلون[(٢)] فقسمانِ[(٣)]؛ أحدُهما: مَن يُجريها علىٰ ظاهرِها، ويجعلُ ظاهرَها من جنسِ صفاتِ المخلوقين، فهؤلاء المُشَبِّهَةُ، ومذهبُهم باطلٌ أنكره السلفُ، وإليه توجَّه الردُّ بالحقِّ. والثاني: مَن يُجريها علىٰ ظاهرِها اللايقِ[(٤)] بجلالِ اللهِ، كما يُجري ظاهرَ اسمِ العليمِ، والقديرِ، والربِّ، والإلهِ، والموجودِ، والذاتِ، ونحوِ ذلك علىٰ ظاهرِها اللايقِ[(٥)] بجلالِ اللهِ؛ فإنَّ ظواهرَ هذه الصفاتِ في حقِّ المخلوقِ[(٦)] إمَّا جوهرٌ

(١) في (ك) و(ص): «طائفة».
(٢) في (ح): «الأول».
(٣) في (ص): «قسمان».
(٤) في (ك): «اللائق».
(٥) في (ك): «اللائق».
(٦) في (ك): «المخلوقين».

مُحْدَثٌ، وإمَّا عَرَضٌ قايمٌ[(١)] به، فالعِلْمُ والقُدْرَةُ، والكَلامُ، والمشيئةُ، والرحمةُ، والرضا، والغَضَبُ، ونحوُ ذلك في حقِّ العبدِ أعراضٌ، والوجهُ، واليدُ، والعينُ في حقِّه أجسامٌ.

فإذا كان اللهُ موصوفًا عندَ عامَّةِ أهلِ الإثباتِ بأنَّ له عِلْمًا، وقُدْرَةً، وكلامًا، ومشيئةً، وإن لم يكُنْ ذلك عرَضًا يجوزُ عليه ما يجوزُ علىٰ صفاتِ المخلوقين؛ جاز أن يكونَ وجهُ اللهِ ويداه ليست أجسامًا يجوزُ عليها ما يجوزُ علىٰ صفاتِ المخلوقين[(٢)].

وهذا هو المذهبُ الذي حكاه الخَطَّابيُّ وغيرُه عن[(٣)] السلفِ، وعليه يدلُّ كلامُ جمهورِهم، وكلامُ الباقين لا يُخالفُه، وهو أمرٌ واضحٌ؛ فإنَّ الصفاتِ كالذاتِ؛ فكما أنَّ ذاتَ اللهِ ثابتةٌ حقيقةً من غيرِ أن تكونَ من جنسِ المخلوقاتِ، فصفاتُه ثابتةٌ حقيقةً من غيرِ أن تكونَ من جنسِ[(٤)] صفاتِ المخلوقين[(٥)]. فمَن قال: لا أَعْقِلُ عِلْمًا ويدًا إلا من جنسِ العِلْمِ واليدِ المعهودَينِ[(٦)]، قيل له: فكيف تَعْقِلُ ذاتًا من غيرِ جنسِ ذواتِ المخلوقين[(٧)]؟

ومِن المعلوم أنَّ صفاتِ كلِّ موصوفٍ تُناسِبُ ذاتَه، وتُلايِمُ[(٨)] حقيقتَه، فمَن لم يفْهمْ من صفاتِ الربِّ الذي ليس كمثلِه شيءٌ إلا ما يُناسِبُ المخلوقَ؛ فقد ضلَّ في عقلِه ودينِه.

---

(١) في (ك) و(ص): «قائم».
(٢) من قوله «جاز» إلىٰ هنا سقط من (ح).
(٣) في المحققة «من»، وهو تصحيف.
(٤) من قوله: «المخلوقات» إلىٰ هنا سقط من (ح).
(٥) في (ك) و(ص): «المخلوقات».
(٦) في (ص): «للمعهودين».
(٧) في (ح): «المخلوقات».
(٨) في (ص): «وتلائم».

وما أحسنَ ما قال بعضُهم: إذا قال لك الجَهميُّ: كيف استوىٰ؟ أو كيف ينزلُ إلىٰ سماءِ[(١)] الدنيا؟ أو كيف يداه؟ ونحوُ ذلك، فقُلْ له: كيف هو في نفسِه؟ فإذا قال لك: لا يَعلمُ ما هو إلا هو، وكُنْهُ الباري غيرُ معلومٍ[(٢)] للبشرِ؛ فقُلْ له: فالعِلمُ بكيفيَّةِ الصفةِ مستلزمٌ بالعِلْم بكيفيةِ الموصوفِ، فكيف «علىٰ أن تُعْلَمَ كيفيةُ صفةِ الموصوفِ لم تُعْلَمْ كيفيتُه»[(٣)]، وإنما تُعلَمُ[(٤)] الذاتُ والصفاتُ من حيث الجملةُ علىٰ الوجهِ الذي ينبغي لك». اهـ.

الشَّرْح

قولُه: «**وجِماعُ الأمرِ**» بكسرِ الجيمِ؛ **أي:** جَمْعُه[(٥)]؛ **أي:** أنَّه جمَعَ كلَّ الأقسامِ الممكنةِ في آياتِ الصفاتِ وأحاديثِها؛ لذلك قال بعدَ أن ذكَرَها: «**فهذه الأقسامُ الستَّةُ لا يمكنُ أن يخرجَ الرجلُ عن قسمٍ منها**»؛ فهي قسمةٌ عقليةٌ حاصرةٌ، واستقراءٌ تامٌّ.

وقد ذَكَرَ في أوَّلِ الفتوىٰ منهجَ الصحابةِ رضوانُ اللهِ عليهم ومَن سلَكَ سبيلَهم، ثم قال: «وأمَّا المنحرفون عن طريقِهم فهم ثلاثُ طوائفَ؛ أهلُ التخييلِ، وأهلُ التأويلِ، وأهلُ التجهيلِ»، فهذه أربعةُ أقسامٍ، اقتصَرَ علىٰ ذِكْرِ أشهرِ الطوائفِ، وأمَّا هذا التقسيمُ فسيُدْخِلُ كلَّ ما يُمْكِنُ وقوعُهُ؛ لذلك **قال:** «**الأقسامَ المُمْكِنَةَ**»، ولو لم يقعْ أو وَقَعَ علىٰ وجهِ الخفاءِ لا الشهرةِ.

---

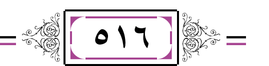
(١) في (ص): «السماء».

(٢) في (ك): «ليس معلومًا».

(٣) ما بين القوسين فيه تحريفات، والصواب: «فكيف يمكن أن نعلم كيفية صفة الموصوف ولم نعلم كيفيته؟»، كما في (ح) و(ك) و(ص)، ولكن في (ح) و(ص): «لم»، وفي المحققة: «تعلم ... تعلم».

(٤) في (ص): «نعلم».

(٥) **انظر**: لسان العرب (٨/ ٥٥)، مختار الصحاح ص٤٧.



مَنْ هم أهلُ القِبْلَةِ؟ وسببُ التسميةِ:

وقوله: «مِن أهلِ القِبْلَةِ»: أهلُ القِبْلَةِ هم المسلمون، المصلُّون لقِبْلَةِ المسلمين؛ لأنَّه لا يَستقبلُ الكعبةَ مِمَّن بُعِثَ إليهم نبيُّنا ﷺ إلا المسلمون، ومَن صلَّىٰ إلىٰ قِبْلَةِ المسلمين حُكِمَ بإسلامِه، ولو كان في الباطنِ منافقًا، ما لم يَظهرْ منه ما ينقضُ الإسلامَ؛ ولأن شِعارَ المسلمين الصلاةُ، ولهذا يُعبَّرُ عنهم بها؛ فيُقالُ: اختلف أهلُ الصلاةِ، واختلف أهلُ القِبْلَة، والمصنِّفون لمقالاتِ المسلمين يقولون: مقالاتُ الإسلاميِّين واختلافُ المصلِّين، ولا يكونُ مصلِّيًا إن لم يستقبلْ قِبْلَتَنا في الصلاةِ، وأجمَعَ المسلمون علىٰ أنَّه يجبُ علىٰ المصلِّي استقبالُ القِبْلَةِ في الجملةِ[١]، فمَن صلَّىٰ إلىٰ الشرقِ متعمِّدًا لم يكُنْ مسلمًا حتَّىٰ يُصَلِّيَ إلىٰ قِبْلَةِ المسلمين[٢].

وذلك مأخوذٌ من قولِ النبيِّ ﷺ: «**مَنْ صَلَّىٰ صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا، فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ؛ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَلَا تَخْفِرُوا اللهَ فِي ذِمَّتِهِ**»[٣]، وقال رسولُ اللهِ ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّىٰ يقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَإِذَا قَالُوهَا، وَصَلَّوْا صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلُوا قِبْلَتَنَا، وَذَبَحُوا ذَبِيحَتَنَا، فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَىٰ اللهِ**»[٤].

فقولُه: «وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا»؛ قال ابنُ حجرٍ: «المرادُ: مَن كان علىٰ دينِ الإسلامِ»[٥]، وقال ملا علي القاري: «إنما ذكَرَه مع اندراجِه في الصلاةِ؛

(١) **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (٧/ ٥٧٨، ٦١٣)، (٢٢/ ٢١٥).
(٢) **انظر**: الصلاة وحكم تاركها. ص٦٥.
(٣) رواه البخاري (٣٨٤).
(٤) رواه البخاري (٣٨٥).
(٥) فتح الباري (١٠/ ٢١).



لأنَّ القِبْلَةَ أَعرفُ؛ إذ كلُّ أحدٍ يعرِفُ قبلتَهُ، وإن لم يعرِفْ صلاتَهُ؛ ولأنَّ في صلاتِنا ما يوجدُ في صلاةِ غيرِنا، واستقبالُ قِبْلَتِنَا مخصوصٌ بنا»[(١)].

ولمَّا أمَرَ جلَّ وعلا باستقبالِ القِبْلَةِ ذكَرَ سبحانه العلَّةَ في ذلك؛ فقال تـعـالـىٰ: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٥٠].

فأمَرَ تبارك وتعالىٰ باستقبالِ القِبْلَةِ لئلا يكونَ للناسِ حُجَّةٌ، قال الطاهرُ بنُ عاشورٍ: «والتعريفُ في «النَّاسِ» للاستغراقِ، يشملُ مشركي مكَّةَ، فإنَّ من شُبْهَتِهِم أن يقولوا: لا نتَّبعُ هذا الدينَ إذ ليس ملَّةَ إبراهيمَ؛ لأنَّه استقبَلَ قِبْلَةَ اليهودِ والنصارىٰ وأهلِ الكتابِ، والحُجَّةُ أن يقولوا: إنَّ محمدًا اقتَدَىٰ بنا واستقبَلَ قِبْلَتَنا، فكيف يدعونا إلىٰ اتِّباعِه؟ ولجميعِ الناسِ مِمَّن عداكم حُجَّةٌ عليكم؛ **أي**: ليكونَ هذا الدينُ مخالفًا في الاستقبالِ لكلِّ دينٍ سَبَقَه، فلا يدَّعي أهلُ دينٍ من الأديانِ أنَّ الإسلامَ مقتبَسٌ منه»[(٢)].

وقوله: **«قسمانِ يقولانِ: تُجْرَىٰ علىٰ ظواهِرِها»**. **قلت**: **الأول**: أهلُ التمثيلِ، وهم يظنُّون أنَّ ظاهرَها التمثيلُ، وسيستطردُ الشيخُ في الردِّ عليهم، **والثاني**: أهلُ السُّنَّةِ، وظاهرُها عندَهم أنَّها صفاتٌ تليقُ بجلالِ اللهِ تعالىٰ، لا تماثلُ صفَات المخلوقينَ.

وقوله: **«وقسمانِ يقولانِ: هي علىٰ خلافِ ظاهرِها»**. وهذا يدخلُ فيه الفلاسفةُ والذين سمَّاهم أهلَ التخييلِ فيما سبَقَ، ويدخلُ فيهم سائرُ المتكلِّمين من جهميةٍ ومعتزلةٍ وصفاتيةٍ، وهم علىٰ قسمَينِ، فجعَلَ أهلَ التخييلِ وأهلَ التأويلِ هنا قسمًا واحدًا، فيكونُ أضافَ في هذا التقسيمِ

---

(١) مرقاة المفاتيح (١/ ١٥٢).
(٢) تفسير التحرير والتنوير (٢/ ٤٦).

الشاملِ السداسيِّ ثلاثةَ أقسامٍ علىٰ ذلك التقسيمِ الرباعيِّ، أضافَ أهلَ التمثيلِ والقسمَينِ اللذَينِ يسكتانِ.

وهذا القسمُ -وهم مَن يقولون: ليست علىٰ ظاهرِها، ومن يجزمون بذلك- قسمانِ؛ الأولُ: هم أهلُ التأويلِ بسائرِ درجاتِهم، والثاني: هم أهلُ التجهيلِ مفوِّضةُ المعاني.

قولُه: «وقسمانِ يسكتون». فالأولُ: يسكتون ويقفون حيرةً وشكًّا، يقولون: يجوزُ أن يكونَ ظاهرُها المرادَ اللائقَ بجلالِ اللهِ، ويجوزُ ألا يكونَ المرادُ صفةَ اللهِ، وذكَرَ الشيخُ أنَّ هذا عليه طائفةٌ من الفقهاءِ، وهذا ضلالٌ؛ فأهلُ السُّنَّةِ موقنون أنَّها صفاتٌ حقيقيةٌ لائقةٌ بجلالِ اللهِ من غيرِ شكٍّ ولا حَيرةٍ، والحمدُ للهِ، ولكن هؤلاء أحسنُ ممَّن يجزمُ بنفيِ أن تكونَ صفاتٍ حقيقيةً، وأقربُ لقَبولِ الحقِّ.

والثاني من الساكتين: يمسكون إعراضًا، ولا يزيدون علىٰ تلاوةِ القرآنِ وقراءةِ الحديثِ، معرضين بقلوبِهم وألسنتِهم عن هذه التقديراتِ، وهم مَحْرُومون من أجلِّ العلومِ وأفضلِها.

وقوله: «وإليه توجَّهَ الردُّ بالحقِّ»؛ لأنَّ كلَّ حُججِ المُعطِّلةِ الصحيحةِ تتوجَّهُ إلىٰ هؤلاء بحقٍّ، لا تتوجَّهُ لأهلِ السُّنَّةِ، فلو نُظِرَ في أدلَّتِهم الصحيحةِ بعينِ التجرُّدِ وُجِدَ أنها لا تنطبقُ علىٰ أهلِ السُّنَّةِ؛ لأنَّهم لا يُمثِّلون، وإنما تتَّجهُ علىٰ أهلِ التمثيلِ.

وقوله: «والموجودِ والذاتِ ونحوِ ذلك»؛ ليشملَ كلَّ مَن أَجْرَىٰ الصفاتِ علىٰ ظاهرِها، حتىٰ مَن يُدْخِلُ في الأسماءِ ما لا يُثْبِتُهُ غيرُه، وذَكَرَ الشيخُ هنا ما سَبَقَ أن تكلَّمْنا عنه من أن القولَ في بعضِ الصفاتِ كالقولِ في بعضٍ، وقال في التدمريةِ أيضًا: «الكلامُ لازمٌ لهم في العقلياتِ وفي تأويلِ السمعياتِ؛ فإنَّ مَن أثبتَ شيئًا ونَفَىٰ شيئًا بالعقلِ لَزِمَه فيما نَفَاهُ من



الصفاتِ التي جاء بها الكتابُ والسُّنَّةُ نظيرُ ما يلزمُه فيما أثبتَهُ، ولو طُولِبَ بالفرقِ بينَ المحذورِ في هذا وهذا لم يجِدْ بينَهما فرقًا؛ ولهذا لا يوجدُ لنُفاةِ بعضِ الصفاتِ دونَ بعضٍ قانونٌ مستقيمٌ، فهذا تناقضُهم في النفيِ، وكذا تناقضُهم في الإثباتِ، فإنَّ مَن تأوَّلَ النصوصَ علىٰ معنىٰ من المعاني التي يُثْبِتُها، فإنهم إذا صَرَفُوا النصَّ عن المعنىٰ الذي هو مقتضاه إلىٰ معنىٰ آخرَ؛ لَزِمَهم في المعنىٰ المصروفِ إليه ما كان يلزمُهم في المعنىٰ المصروفِ عنه». اهـ.

يعني مَن تأوَّل الغَضَبَ والرضا والمحبَّةَ بالإرادةِ لَزِمَهم في الإرادةِ ما فرُّوا منه في الغضبِ والمحبَّةِ ونحوِها، وهكذا غيرُهم.

القولُ في الصفاتِ كالقولِ في الذاتِ:

وقال: «**فإنَّ الصفاتِ كالذاتِ**». وهذه قاعدةٌ قررَّها في رسالتِه التدمريةِ أيضًا، فقال: «القولُ في الصفاتِ كالقولِ في الذاتِ»، وقد سبَقَه إليها كثيرٌ من الأئمةِ والعلماءِ كالخطَّابيِّ وغيرِه؛ كما قال رَحِمَهُ اللَّهُ، وحكَوْا أنَّ ذلك مذهبُ السلفِ، وقد سبَقَ ذكْرُ كلامِ الخطَّابيِّ؛ وهو قولُه: «والأصلُ في هذا أنَّ الكلامَ في الصفاتِ فرعٌ علىٰ الكلامِ في الذاتِ، ويُحْتَذَي في ذلك حذوُه ومثالُه» إلىٰ أن قال: «وعلىٰ هذا جرىٰ السلفُ في أحاديثِ الصفاتِ»، وقال نحوَ هذا الخطيبُ.

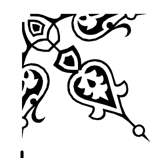
وقال شيخُ الإسلامِ أبو عثمانَ الصابونيُّ: «وعلِموا -**أي**: أهلُ السُّنَّةِ- وتحقَّقوا واعتقدوا أنَّ صفاتِ اللهِ لا تُشْبِهُ صفاتِ الخَلْقِ؛ كما أنَّ ذاتَه لا تُشْبِهُ ذواتِ الخَلْقِ، تعالىٰ اللهُ عمَّا يقولُ المُشبِّهةُ والمُعطِّلةُ علوًّا كبيرًا، ولَعَنَهم لَعْنًا كبيرًا»(١).

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث ص٢٣٢.

فكما أنَّ إثباتَنا للذاتِ إثباتُ وجودٍ من غيرِ معرفةِ كيفيةٍ، فكذلك الصفاتُ؛ لأنَّ معرفةَ كيفيةِ الصفاتِ فرعٌ عن معرفةِ كيفيةِ الذاتِ، فإذا كُنَّا لا نعرفُ كيف ذاتُه، فكذلك صفاتُه تعالىٰ، وقال الشيخُ في الرسالةِ «التدمريةِ» الفذَّةِ: «فكيفُ تُطالِبُني بالعِلْمِ بكيفيةِ سمعِه وبصرِه وتكليمِه واستوائِه ونزولِه، وأنت لا تعلمُ كيفيةَ ذاتِه؟!».

وقوله: «فقد ضلَّ في عقلِه ودينِه». لأنَّ العقلَ يقطعُ أنَّ الخالقَ يستحيلُ أن يكونَ كالمخلوقِ، وإلا بَطَلَ الخَلْقُ كلُّه، فإنَّ من الدليلِ علىٰ وجودِ الخالقِ هو وجود المخلوقَ، فكلُّ مخلوقٍ لا بدَّ له من خالقٍ، والتسلسلُ في الخالِقِينَ ممتنعٌ باتِّفاق العقلاءِ. وأمَّا نقلًا فقد نَفَىٰ ﷻ التماثُلَ بينَ المخلوقِ والخالقِ، ونهىٰ أنْ تُضْرَبَ له ﷻ الأمثالُ، ولو كان الخالقُ كالمخلوقِ لصحَّتْ عبادةُ المخلوقِ، و﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: ٢٢] إلىٰ غيرِ ذلك من الأدلَّةِ العقليةِ النقليةِ الدالَّةِ قطعًا علىٰ أنَّ الخالقَ ليس كمثلِه شيءٌ ﷻ.






مِن المخلوقاتِ ما نقطعُ بوجودِه وإثباتِ صفاتِه مع جهلِنا بكيفيتِه، فالخالقُ أولىٰ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«بل هذه المخلوقاتُ في الجنَّةِ قدْ ثبَتَ عن ابنِ عبَّاسٍ أنَّه قال: ليس في الدنيا ممَّا في الجنَّةِ إلا الأسماءُ[(١)]، وقد أخبَرَ اللهُ تعالىٰ أنَّه لا ﴿تَعَلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السَّجْدَة: ١٧].

وأخبَرَ النبيُّ ﷺ: أنَّ في الجنَّةِ «مَا لا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلا أُذُنٌ سَمِعَتْ، ولا خَطَرَ عَلىٰ قَلْبِ بَشَرٍ»؛ فإذا كان نعيمُ الجنَّةِ، وهو خَلْقٌ من خَلْقِ اللهِ كذلك، فما الظنُّ بالخالقِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؟

وهذه الروحُ التي في بني آدمَ، قدْ علِمَ العاقلُ اضطرابَ الناسِ فيها، وإمساكَ النصوصِ عن بيانِ كيفيتِها، أفلا يَعْتَبِرُ العاقلُ بها عن الكلامِ في كيفيَّةِ اللهِ تعالىٰ؟ معَ أنَّا نقطعُ بأنَّ[(٢)] الروحَ في البَدَنِ، وأنَّها تخرجُ منه، وتعرُجُ إلىٰ السماءِ، وأنَّها[(٣)] تسيلُ[(٤)] منه وقتَ النَّزْعِ، كما نَطَقَتْ بذلك النصوصُ الصحيحةُ.

---

(١) في المحققة: «ليس في الجنة مما في الدنيا»، ولم أجدها كذلك في شيء من النسخ، ولم يذكر الفروق بين النسخ لو كانت عنده في الأصل.

(٢) في (ح) و(ك): «أن»، وهي ساقطة من (ص)، ومكانها: «و».

(٣) في (ك): «وأنه».

(٤) في (ح) و(ك): «تسل».

لا يُغالَىٰ[١] في تجريدِها غُلُوَّ المتفلسفةِ ومَن وافَقَهم؛ حيثُ نَفَوْا عنها الصعودَ والنزولَ، والاتصالَ بالبَدَنِ والانفصالَ عنه، وتخبَّطوا فيها؛ حيث رأَوْها من غيرِ جنسِ البَدَنِ وصفاتِه. فَعَدَمُ مماثلتِها للبَدَنِ لا ينبغي[٢] أن تكونَ الصفاتُ ثابتةً لها بحسبِها، إلا أن يفسِّروا كلامَهم بما يُوافِقُ النصوصَ، فيكونون قد أخطوا[٣] في اللفظِ، وأنَّىٰ لهم بذلك[٤]؟». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «بل هذه المخلوقاتُ...» إلخ، يعني أنه إذا كانت هذه مخلوقاتٍ موجودةً وجودًا حقيقيًّا، ولا تشتركُ مع ما في الدنيا إلا في الأسماءِ، وأيضًا فلا نعلمُ كيفياتِها، فهو يدلُّ علىٰ انتفاءِ استحالةِ وجودِ شيءٍ من غيرِ معرفةِ كيفيتِه، وانتفاءِ استحالةِ الاشتراكِ في الأسماءِ مع التبايُنِ في المعاني، وأيضًا فكونُها غيرَ متماثلةٍ لا ينفي اتصافَها بالصفاتِ اللائقةِ بها، فلا مانعَ من وجودِ الربِّ تعالىٰ واتِّصافِه بالصفاتِ حقيقةً من غيرِ معرفةٍ مِنَّا بكيفياتِها.

وقال المصنِّفُ في موطنٍ آخرَ: «وإذا كان بينَ المخلوقِ والمخلوقِ قدْرٌ فارقٌ مع نوعٍ من إثباتِ القدرِ المشتركِ الذي يقتضي التناسُبَ والتشابُهَ

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «تغالي».
(٢) هذا تصحيف، والصواب ما في (ك): «ينفي»، وفي (ح) و(ص): «تنفي».
(٣) في (ك) و(ص): «أخطأوا».
(٤) في النسخة التي في مجموع الفتاوىٰ (٥/ ١١٥-١١٦) هنا إضافة، قال: «ولا نقول: إنها مجرد جزء من أجزاء البدن كالدم والبخار مثلًا، أو صفة من صفات البدن والحياة، وانها مختلفة الأجساد، ومساوية لسائر الأجساد في الحد والحقيقة، كما يقول طوائف من أهل الكلام، بل نتيقن أن الروح عين موجودة غير البدن، وأنها ليست مماثلة له، وهيٰ موصوفة بما نطقت به النصوص حقيقة لا مجازًا، فإذا كان مذهبنا في حقيقة الروح وصفاتها بين المعطلة والممثلة، فكيف الظن بصفات رب العالمين؟». ولم يذكر المحقق هذه الزيادة.

من بعضِ الوجوهِ، فمعلومٌ أنَّ ما بينَ الخالقِ والمخلوقِ من المفارقةِ والمباينةِ أعظمُ ممَّا بينَ المخلوقِ والمخلوقِ، فهذا ممَّا يُوجِبُ نفيَ مماثلةِ صفاتِه لصفاتِ خَلْقِه، ويُوجِبُ أنَّ ما بينَهما من المباينةِ والمفارقةِ أعظمُ ممَّا بينَ مخلوقٍ ومخلوقٍ، مع أنَّه لولا أنَّ بينَ مسمَّىٰ الموجودِ والموجودِ، والحيِّ والحيِّ، والعليمِ والعليمِ، والقديرِ والقديرِ، وأمثالِ ذلك من المعنىٰ المتفقِ المتواطئِ المناسبِ والمتشابهِ؛ ما يُوجِبُ فَهْمَ المعنىٰ لم يفهمْهُ، ولا أمكَنَ أن يفهمَ أحدٌ ما أخبَرَ به عنِ الأمورِ الغائبةِ»[(١)].

الروحُ واختلافُ الناسِ فيها:

وقوله: «وهذه الروحُ التي في بني آدمَ . . .». إلخ: الروحُ من عالمِ الغيبِ، فلا يجوزُ الكلامُ عنها بغيرِ دليلٍ ممَّن يعلمُ الغيبَ، وهو اللهُ تعالىٰ، حالُها حالُ كلِّ الغيبياتِ، فنُؤمِنُ بما وَرَدَ من صفاتِها في الكتابِ والسُّنَّةِ، ولا نتعرَّضُ لكيفيتِها؛ لأنَّ ذلك لم يُبيَّنْ لنا، قال اللهُ تعالىٰ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]؛ ذهب أكثرُ المفسِّرين إلىٰ أنَّ المرادَ بالروحِ في هذه الآيةِ هي روحُ الإنسانِ التي يعيشُ بها.

ولمَّا تجاوز كثيرٌ من الناسِ الوحيَ فيما يتعلَّقُ بها اضطربوا فيها اضطرابًا كثيرًا، لا فائدةَ فيه إلا تضييعُ الأزمانِ، وإتعابُ الأذهانِ.

قال الأشعريُّ: «واختلف الناسُ في الروحِ والنفسِ والحياةِ، وهل الروحُ هي الحياةُ أو غيرُها؟ وهل الروحُ جسمٌ أم لا؟ فقال النَّظَّامُ: الروحُ هي جسمٌ، وهي النفسُ، وزعَمَ أنَّ الروحَ حيٌّ بنفسِه، وأنكَرَ أن تكونَ

(١) درء التعارض (٦/ ١٢٤).

الحياةُ والقوَّةُ معنىٰ غيرَ الحيِّ القويِّ[(١)]، وأنَّ سبيلَ كونِ الروحِ في هذا البَدَنِ علىٰ جهةِ أنَّ البَدَنِ آفةٌ عليه، وباعثٌ له علىٰ الاختيارِ، ولو خلصَ منه لكانت أفعالُه علىٰ التولُّدِ والاضطرارِ.

وقال قائلون: الروحُ عَرَضٌ، وقال قائلون منهم جعفرُ بنُ حربٍ: لا ندري: الروحُ جوهرٌ أو عرضٌ، واعتلُّوا في ذلك بقولِ اللهِ تعالىٰ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾، ولم يُخْبِرْ عنها ما هي، لا أنَّها جوهرٌ، ولا أنَّها عَرَضٌ، وكان الجُبَّائيُّ يذهبُ إلىٰ أنَّ الروحَ جسمٌ.

وقال قائلون: ليس الروحُ شيئًا أكثرَ من اعتدالِ الطبائعِ الأربعِ، ولم يرجعوا من قولِهم اعتدالٍ إلا إلىٰ المعتدلِ، ولم يُثبتوا في الدنيا شيئًا إلا الطبائعَ الأربعَ؛ التي هي الحرارةُ والبرودةُ والرطوبةُ واليبوسةُ. وقال قائلون: إنَّ الروحَ معنىٰ خامسٌ غيرُ الطبائعِ الأربعِ، واختلفوا في أعمالِ الروحِ فثَبَتَها بعضُهم طباعًا، وثَبَتَها بعضُهم اختيارًا.

وقال قائلون: الروحُ الدمُ الصافي الخالصُ من الكَدَرِ والعفوناتِ.

وكلُّ هؤلاء الذين حكينا قولَهم في الروحِ من أصحابِ الطبائعِ يُثبتون أنَّ الحياةَ هي الروحُ، وكان الأصمُّ لا يُثْبِتُ للحياةِ والروحِ شيئًا غيرَ الجسدِ، ويقولُ: ليس أَعْقِلُ إلا الجسدَ الطويلَ العريضَ العميقَ الذي أراه وأشاهدُه، وكان يقولُ: النفسُ هي هذا البَدَنُ بعينِه لا غيرُ، وإنما جرىٰ عليها هذا الذكرُ علىٰ جهةِ البيانِ والتأكيدِ لحقيقةِ الشيءِ، لا علىٰ أنَّها معنىٰ غيرُ البَدَنِ.

(١) هكذا المعتزلة ينفون الصفات ويثبتون الأسماء، فيجعلون الصفة هي الذات، وهي سفسطة سبق التنبيه عليها.



وذُكِرَ عن أرسطاطاليسَ أنَّ النفسَ معنىٰ مرتفعٌ عن الوقوعِ تحتَ التدبيرِ والنشوءِ والبلىٰ غيرُ دائرةٍ، وأنَّها جوهرٌ بسيطٌ منبثٌّ في العالمِ كلِّه من الحيوانِ علىٰ جهةِ الإعمال له والتدبيرِ، وأنه لا تجوزُ عليه صفةُ قِلَّةٍ ولا كثرةٍ، وهي علىٰ ما وصفْتُ من انبساطِها في هذا العالم غيرُ منقسمةِ الذاتِ والبنيةِ، وأنَّها في كلِّ حيوانِ العالمِ بمعنىٰ واحدٍ لا غيرُ.

وقال آخرون: بل النفسُ معنىٰ موجودةٌ ذاتُ حدودٍ وأركانٍ وطولٍ وعَرْضٍ وعُمْقٍ، وأنَّها غيرُ مفارقةٍ في هذا العالمِ لغيرِها ممَّا يجري عليه حكمُ الطولِ والعَرْضِ والعُمْقِ، فكلٌّ واحدٍ منهما يجمعُهما صفةُ الحدِّ والنهايةِ، وهذا قولُ طائفةٍ من الثنويةِ يُقَالُ لهم: المنانيةُ.

وقالت طائفةٌ: إنَّ النفسَ تُوصَفُ بما وَصَفَها هؤلاء الذين قدَّمنا ذكرَهم من معنىٰ الحدودِ والنهاياتِ؛ إلا أنَّها غيرُ مفارقةٍ لغيرِها ممَّا لا يجوزُ أن يكونَ موصوفًا بصفةِ الحيوانِ، وهؤلاء الديصانيةُ، وحكىٰ الحريريُّ عن جعفرِ بنِ مبشرٍ أنَّ النفسَ جوهرٌ، ليس هو هذا الجسمَ وليس بجسمٍ، ولكنَّه معنىٰ بينَ الجوهرِ والجسمِ.

وقال آخرون: النفسُ معنىٰ غيرُ الروحِ، والروحُ غيرُ الحياةِ، والحياةُ عندَه عَرَضٌ وهو أبو الهذيلِ، وزعَمَ أنَّه قد يجوزُ أن يكونَ الإنسانُ في حالِ نومِه مسلوبَ النفسِ والروحِ دونَ الحياةِ، واستشهد علىٰ ذلك بقولِ الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ [الزُّمَر: ٤٢]، وقال جعفرُ بنُ حربٍ: النفسُ عَرَضٌ من الأعراضِ يُوجَدُ في هذا الجسمِ، وهو أحدُ الآلاتِ التي يستعينُ بها الإنسانُ علىٰ الفعلِ كالصحَّةِ والسلامةِ وما أشبههما، وأنَّها غيرُ موصوفةٍ بشيءٍ من صفاتِ الجواهرِ والأجسامِ»[1].

(١) مقالات الإسلاميين (١/ ٣٣٣-٣٣٧).

ولم يذكرِ الأشعريُّ مذهبَ أهلِ السُّنَّةِ، وأهلُ السُّنَّةِ لم يخوضوا في حقيقةِ الروحِ، ولكنَّهم وصفوها بما في الكتابِ والسُّنَّةِ، وعرفوا ممَّا وَرَدَ حولَها في الكتابِ والسُّنَّةِ أنَّها غيرُ البَدَنِ، وأنَّها ليست صفةً من صفاتِ البَدَنِ، بل هي عينٌ قائمةٌ بنفسِها، تُفارِقُ البَدَنَ، وتصعدُ وتعرُجُ، وتُنعَّمُ وتُعَذَّبُ، وتتكلَّمُ وتُسألُ وتُجيبُ، وأمثالُ ذلك، وأنَّها خُلِقَتْ للبقاءِ لا للفناءِ، وأنَّ موتَ الإنسانِ هو خروجُها من جسدِه بالكليةِ وانفصالُها عنه، ثم تعودُ إلىٰ جسدِها نفسهُ يومَ القيامةِ.

وقال أبو الفرجِ ابنُ الجوزيِّ في تفسيرِ قولِه تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]: «وفي المرادِ بالروحِ هاهنا ستَّةُ أقوالٍ؛ أحدُها: أنه الروحُ الذي يحيا به البَدَنُ، روىٰ هذا المعنىٰ العوفيُّ عن ابنِ عبَّاسٍ، وقد اختلف الناسُ في ماهيةِ الروحِ، ثم اختلفوا: هل الروحُ النفسُ أم هما شيئَانِ؟ ولا يُحتاجُ إلىٰ ذكرِ اختلافِهم؛ لأنه لا برهانَ علىٰ شيءٍ من ذلك، وإنما هو شيءٌ أخذوه عن الطبِّ والفلاسفةِ، فأمَّا السلفُ فإنَّهم أمسكوا عن ذلك؛ لقولِه تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾، فلمَّا رأوا أنَّ القومَ سألوا عن الروحِ فلم يُجابوا، والوحيُ ينزلُ والرسولُ حيٌّ؛ علموا أنَّ السكوتَ عمَّا لم يُحَطْ بحقيقةِ علمِهِ أولىٰ».

وكذا ذكَرَ محيي الدينِ البغويُّ رَحِمَهُ اللَّهُ هذه الأقوالَ، وقال: «وقال قومٌ: هو الروحُ المركَّبُ في الخَلْقِ الذي يَحيىٰ به الإنسانُ، وهو الأصحُّ، وتكلَّم فيه قومٌ» وذكَرَ أقاويلَهم، ثم قال: «وأولىٰ الأقاويلِ أن يُوكَلُ علمُه إلىٰ اللهِ عَزَّوَجَلَّ، وهو قولُ أهلِ السُّنَّةِ، قال عبدُ اللهِ بنُ بريدةَ: إنَّ اللهَ لم يُطْلِعْ علىٰ الروحِ مَلَكًا مُقرَّبًا ولا نَبيًّا مُرسَلًا».

وقال القرطبيُّ: «وذهَب أكثرُ أهلِ التأويلِ إلىٰ أنهم سألوه عن الروحِ الذي يكونُ به حياةُ الجسدِ، وقال أهلُ النظرِ منهم: إنما سألوه عن كيفيةِ

الروحِ ومسلكِه في بَدَنِ الإنسانِ، وكيف امتزاجُه بالجسمِ واتصالُ الحياةِ به؟ وهذا شيءٌ لا يعلمُه إلا اللهُ ﷻ».

وقال شيخُ الإسلامِ: «ومذهبُ الصحابةِ والتابعين لهم بإحسانٍ، وسائرِ سلفِ الأمَّةِ وأئمةِ السُّنَّةِ؛ أنَّ الروحَ عينٌ قائمةٌ بنفسِها تُفارِقُ البَدَنَ، وتُنَعَّمُ وتُعَذَّبُ، ليست هي البَدَنَ، ولا جزءًا من أجزائِه كالنفَس المذكورِ، ولمَّا كان الإمامُ أحمدُ مِمَّن نصَّ علىٰ ذلك؛ كما نصَّ عليه غيرُه من الأئمةِ؛ لم يختلفْ أصحابُه في ذلك، لكنَّ طائفةً منهم كالقاضي أبي يَعْلَىٰ زعموا أنها جسمٌ، وأنها الهواءُ المتردِّدُ في مخاريقِ البَدَنِ موافقةً لأحدِ المعنيين اللذَين ذكَرَهما ابنُ الباقلانيِّ، وهذه الأقوالُ لمَّا كانت من أضعفِ الأقوالِ تسلَّط بها عليهم خَلْقٌ كثيرٌ»، إلىٰ أن قال: «عامَّةُ ما يقولُه المتفلسفةُ وهؤلاء المتكلِّمةُ في نفوسِ بني آدمَ وفي الملائكةِ باطلٌ، فكيف بما يقولونه في ربِّ العالِمين؟ ولهذا تُوجَدُ الكتُبُ المصنَّفةُ التي يُذْكَرُ فيها مقالاتُ هؤلاء وهؤلاء في هذه المسائلِ الكبارِ في ربِّ العالِمين، وفي ملائكتِه، وفي أرواحِ بني آدمَ، وفي المعادِ وفي النبوَّاتِ، ليس فيها قولٌ يُطابِقُ العقلَ والشرعَ، ولا يعرفون ما قاله السلفُ والأئمةُ في هذا البابِ، ولا ما دلَّ عليه الكتابُ والسُّنَّةُ»(١).

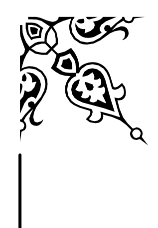
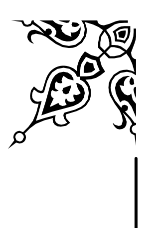
والمقصودُ هنا: أنَّ الروحَ مع أنَّا نقطعُ بأنَّها في البَدَنِ، وأنَّها موصوفةٌ بالصفاتِ الواردةِ في الكتابِ والسُّنَّةِ، ومع هذا لا نعلمُ كيفيتَها، وأنَّ عَدَمَ مماثلتِها للبَدَنِ لا ينفي أن تكونَ الصفاتُ ثابتةً لها بحسبِها، وكذلك الربُّ تعالىٰ وله المَثَلُ الأعلىٰ؛ فعدمُ مماثلتِه للمخلوقاتِ لا ينفي أن تكونَ الصفاتُ ثابتةً له كما يليقُ بجلالِه، وأنَّ ذلك غيرُ ممتنِعٍ كما يزعمُ أهلُ الكفرِ والضلالِ.

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٣٤١-٣٤٦).

قال القرطبيُّ: «قولُه: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإِسۡرَاء: ٨٥]؛ **أي**: هو أمرٌ عظيمٌ وشأنٌ كبيرٌ من أمرِ اللهِ تعالىٰ، مُبْهِمًا له وتاركًا تفصيلَه؛ ليعرفَ الإنسانُ علىٰ القَطْعِ عجزَه عن عِلْمِ حقيقةِ نفسِه مع العلمِ بوجودِها، وإذا كان الإنسانُ في معرفةِ نفسِه هكذا كان بعجزِه عن إدراكِ حقيقةِ الحقِّ أولىٰ، وحكمةُ ذلك تعجيزُ العقلِ عن إدراكِ معرفةِ مخلوقٍ مجاورٍ له؛ دلالةً علىٰ أنَّه عن إدراكِ خالقِه أعجزُ».

وقوله: **«إلا أن يفسِّروا كلامَهم بما يُوافِقُ النصوصَ، فيكونون قد أخطوا في اللفظِ، وأنَّىٰ لهم بذلك؟»**؛ **يعني**: أنَّ خطأَهم حقيقيٌّ ومعنويٌّ ليس مجرَّدَ لفظيٍّ. وأنَّهم ينفون صفاتِ الربِّ تعالىٰ وتقدَّس لظنِّهم المماثلةَ، واللهُ أعلمُ.



📖 قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وأمَّا القسمانِ اللذانِ[(١)] ينفيانِ ظاهرَها؛ أعْني: الذين يقولون: ليس لها في الباطنِ[(٢)] مدلولٌ[(٣)] هو صفةٌ للهِ[(٤)] تعالىٰ قطُّ، وأنَّ اللهَ لا صفةَ له ثبوتيَّةً، بل صفاتُه إمَّا سلبٌ، وإمَّا إضافةٌ[(٥)]، وإمَّا مركَّبةٌ منهما، أو يُثبتون بعضَ الصفاتِ السبعةِ، أو الثمانيةِ، أو الخمسةَ عشرَ، أو يُثبتون[(٦)] الأحْوالَ دونَ الصفاتِ علىٰ ما قد عُرِفَ من مذاهبِ المتكلِّمين؛ فهؤلاء قسمانِ: قسمٌ يتأوَّلونها، ويُعيِّنون[(٧)] المرادَ، مثلَ قولِهم: استوىٰ بمعنىٰ استولىٰ، أو بمعنىٰ علوِّ المكانةِ والقَدْرِ، أو بمعنىٰ ظهورِ نورِه للعرشِ، أو بمعنىٰ انتهاءِ الخَلْقِ إليه، إلىٰ غيرِ ذلك من معاني المتكلِّفين[(٨)].

وقسمٌ يقولون: اللهُ أعلمُ بما أرادَ بها، لكنَّا نعْلمُ أنه لم يُرِدْ[(٩)] إثباتَ صفةٍ خارجةٍ عمَّا عَلِمْنا.

(١) في (ح): «اللذيان».
(٢) في (ص): «البواطن».
(٣) في (ص): «مدلولًا».
(٤) في (ح): «الله».
(٥) المحققة «سلبية وإما إضافية».
(٦) من قوله: «بعض الصفات» إلىٰ هنا سقط من (ح).
(٧) في (ك): «وينفون».
(٨) في (ك): «المتكلمين».
(٩) في (ك): «يرد بها»، وفي (ص): «نعم أنه يراد».

وأمَّا القسمانِ الواقفانِ: فقسمٌ يقولون: يجوزُ أن يكونَ المرادُ ظاهرَها اللايقَ[(١)] بجلالِ اللهِ، ويجوزُ ألا يكونَ المرادُ صفةً للهِ ونحوَ ذلك، وهذه طريقةُ كثيرٍ من الفقهاءِ وغيرِهم.

وقومٌ يُمسكون عن هذا كلِّه، ولا يزيدون علىٰ تلاوةِ القرآنِ وقراءةِ الحديثِ، مُعْرضين بقلوبِهم وألسنتِهم عن هذه التقديراتِ.

فهذه الأقسامُ كلُّها الستةُ[(٢)] لا يُمْكِنُ الرجلَ أن يخرجَ عن قسمٍ منها[(٣)].

والصوابُ في كثيرٍ من آياتِ الصفاتِ وأحاديثِها القطعُ بالطريقةِ الثابتةِ؛ كالآياتِ والأحاديثِ الدالَّةِ علىٰ أنَّ اللهَ سبحانه [وتعالىٰ][(٤)] فوقَ عرشِه.

ونعلمُ[(٥)] طريقةَ الصوابِ في هذا وأمثالِه بدِلالةِ الكتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ علىٰ ذلك دِلالةً لا تحتملُ النقيضَ، وفي بعضِها قد يغلبُ علىٰ الظنِّ ذلك مع احتمالِ النقيضِ، وتردُّدُ المؤمنِ في ذلك هو بحسبِ ما يُؤْتَاه من العلمِ والإيمانِ، ومَنْ لم يجعلِ اللهُ له نورًا فما له من نورٍ». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «بل صفاتُه إمَّا سلبٌ، وإمَّا إضافةٌ، وإمَّا مركَّبةٌ منهما». هذا قولُ المعتزلةِ والفلاسفةِ، وقد سبَق شرحُه، **وقولُه**: «السبعةِ، أو الثمانيةِ،

---

(١) في (ص): «اللائق».

(٢) في (ص): «الستة كلها».

(٣) من قوله: «فهذه الأقسام» إلىٰ هنا سقط من (ح).

(٤) زيادة من (ح).

(٥) في (ك) و(ص): «وتُعلم».

أو الخمسةَ عشرَ»: هذه مذاهبُ الصفاتيةِ من المتكلِّمين، وهم الذين يُثبتون بعضَ الصفاتِ، فجمهورُ الأشاعرةِ والذي استقرَّ عليه مذهبُهم أنهم يُثبتون سبعَ صفاتٍ؛ هي: القدرةُ، والإرادةُ، والعِلْمُ، والحياةُ، والسمعُ، والبصرُ، والكلامُ؛ وهو الكلامُ النفسيُّ.

وأضاف الماتريديةُ صفةً ثامنةً وهي «التكوينُ»؛ وهي ما يرجعُ إلىٰ التكوينِ من الصفاتِ؛ كالخَلْقِ، والرزقِ، والإحياءِ، والإماتةِ، وهي إيجادُ الشيءِ من العدمِ إلىٰ الوجودِ، وهي صفاتُ الفعلِ المتعديةِ، أخذوا ذلك من قولِه تعالىٰ: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [مَرْيَمَ: ٣٥]، وتُسمَّىٰ: صفةَ الفعلِ، وتُسمَّىٰ التأثيرَ[١] وهي الربوبيةُ، وليسوا هم فيها علىٰ مذهبِ أهلِ السُّنَّةِ؛ لأنهم يجعلونها قديمةً لنفيِهم الصفاتِ الفعليةِ.

وبعضُ الأشاعرةِ والماتريديةِ أثبَتَ أكثرَ، فبعضُهم أثبَتَ ثلاثَ عشْرةَ صفةً، وخمسَ عشْرَةَ، وبعضُهم عشرين واثنتين وعشرين؛ كالباقلانيِّ في كلامِه السابقِ وغيرِه، وإن كان بعضُهم لا يُثبِتُ هذه الصفاتِ كما يُثبِتُها أهلُ السُّنَّةِ.

وقوله: «أو يُثبتون الأحوالَ دونَ الصفاتِ»: هذه من غرائبِ أَبي هاشمٍ الجبائيِّ المعتزليِّ، وهي من عجائبِ الكلامِ، حتَّىٰ أُنْشَدَ في ذلك:

مِمَّا يُقَالُ وَلَا حَقِيقَةَ تَحْتَهُ ... مَعْقُولَةً تَدْنُو إِلَىٰ الْأَفْهَامِ
الْكَسْبُ عِنْدَ الْأَشْعَرِي، وَالْحَالُ عِنْـ ... ـدَ الْبَهْشَمِيِّ، وَطَفْرَةُ النَّظَّامِ

والأحوالُ هي العالِميةُ والقادريةُ، ولا يُثبِتُ لله العِلْمَ والقُدْرَةَ والإرادةَ؛ لأنَّه لا يُثبِتُ الصفاتِ كسائرِ المعتزلةِ، ويُسمِّي تلك الأحوالَ، وهذه قد تنازَعَ فيها مثبتو الصفاتِ ونفاتُها، فأبو هاشمٍ وأتباعُه يُثبتون الأحوالَ دونَ الصفاتِ، ويرىٰ أنها واسطةٌ بينَ الوجودِ والعدمِ، وأنها ليست

(١) انظر: الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ١١٣).

معلومةً ولا مجهولةً ولا موجودةً ولا معدومةً، وأنَّ العِلْمَ علَّةٌ للعالميةِ، وهكذا؛ وهذا يدلُّ أنَّها أمورٌ وَهْمِيَّةٌ لا حقيقةَ لها، بل هي من المحالاتِ، وسببُ الضلالِ فيها التأثُّرُ بأقوالِ الفلاسفةِ في الكليات الذهنيةِ، والحقُّ أنَّ وجودَها شيءٌ يُقدِّرُه الذهنُ لا وجودَ لها في الخارجِ، وسببُ كونِها من المحالاتِ هو فرضُ وجودِها مع كونِها لا معلومةً ولا مجهولةً ولا موجودةً ولا معدومةً، فهذا قولُ مَن يُثبِتُ الأحوالَ وهو أبو هاشمٍ.

والقاضي أبو بكرٍ وأتباعُه يُثبتون الأحوالَ والصفاتِ، وأكثرُ الجهميةِ والمعتزلةِ ينفون الأحوالَ والصفاتِ، وأمَّا جماهيرُ أهلِ السُّنَّةِ فيُثبتون الصفاتِ دونَ الأحوالِ، ويقولون: ليس العِلْمُ علَّةً للعالِميةِ، بل العِلْمُ هو العالِميةُ، والقُدْرَةُ هي القادرية، وهذا هو الصوابُ[(١)].

وقوله: «والصوابُ في كثيرٍ من آياتِ الصفاتِ وأحاديثِها القَطْعُ بالطريقةِ الثابتةِ»: فاستثنىٰ بعضَها، وكذا **قولُه**: «وفي بعضِها قد يغلبُ علىٰ الظنِّ ذلك مع احتمالِ النقيضِ، وتردُّدُ المؤمنِ في ذلك هو بحسبِ ما يُؤْتَاهُ من العلمِ والإيمانِ»: يُشيرُ إلىٰ الصفاتِ المختلَفِ فيها؛ بسببِ احتمالِ السياقِ، أو التردُّدِ في ثبوتِ الحديثِ؛ كصفةِ الجلوسِ مثلًا، والهرولةِ، وصفةِ التردُّدِ[(٢)] الواردةِ في الحديثِ القدسيِّ: «**وَمَا تَرَدَّدتُّ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ**»[(٣)]، والقُرْبُ في بعضِ النصوصِ؛ هل هو القُرْبُ الخاصُّ أو العامُّ ونحوُها.

ومعلومٌ أنَّ العقائدَ والأصولَ لا بدَّ فيها من دليلٍ قاطعٍ، وهذا معنىٰ **قولِه**: «وتُعلَمُ طريقةُ الصوابِ في هذا وأمثالِه بدلالةِ الكتابِ والسُّنَّةِ

---

(١) **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٣٣٩)، درء التعارض (٤/ ٢٢)، الرد علىٰ المنطقيين ص٣٧٩.

(٢) **انظر**: مجموع الفتاوىٰ (١٨/ ١٢٩).

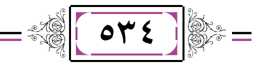
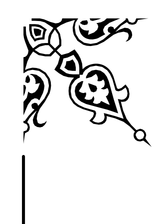
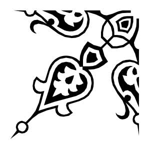
(٣) رواه البخاري (٦١٣٧).

والإجماعِ دلالةً لا تحتملُ النقيضَ»: وهذه الأصولُ الثلاثةُ: الكتابُ، والسُّنَّةُ، والإجماعُ؛ هي التي بها يُعرَفُ الصوابُ من الخطأِ، قال شيخُ الإسلامِ في العقيدةِ الواسطيةِ عن أهلِ السُّنَّةِ: «ولهذا سُمُّوا أهلَ الكتابِ والسُّنَّةِ، وسُمُّوا أهلَ الجماعةِ؛ لأنَّ الجماعةَ هي الاجتماعُ، وضدُّها: الفُرقةُ، وإن كانَ لفظُ الجماعةِ قد صار اسمًا لنفسِ القومِ المجتمعين، والإجماعُ هو الأصلُ الثالثُ الذي يُعْتَمَدُ عليه في العِلْمِ والدِّينِ، وهم يَزِنُونَ بهذه الأصولِ الثلاثةِ جميعَ ما عليه الناسُ من أقوالٍ وأعمالٍ باطنةٍ أو ظاهرةٍ؛ ممَّا له تعلُّقٌ بالدِّينِ».

وقال: «يأخذُ المسلمون جميعَ دِينِهم من الاعتقاداتِ والعباداتِ، وغيرِ ذلك من كتابِ اللهِ وسُنَّةِ رسولِه، وما اتَّفَقَ عليه سلَفُ الأمَّةِ وأئمتُها، وليس ذلك مخالفًا للعقلِ الصريحِ؛ فإنَّ ما خالَفَ العقلَ الصريحَ فهو باطلٌ، وليس في الكتابِ والسُّنَّةِ والإجماعِ باطلٌ، ولكنْ فيه ألفاظٌ قد لا يفهمُها بعضُ الناسِ أو يفهمون منها معنىٰ باطلًا، فالآفةُ منهم لا من الكتابِ والسُّنَّةِ»[1].



(١) مجموع الفتاوىٰ (١١/ ٤٩٠).

طرقُ انفتاحِ طريقِ الهدىٰ والصوابِ:

قال المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ومَنِ اشتَبَهَ عليه ذلك أو غيرُه[(١)] فَلْيَدْعُ بِمَا رواه مسلمٌ في «صحيحِه» عن عايشةَ[(٢)] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كان رسولُ اللهِ ﷺ إذا قام الليلَ يُصَلِّي[(٣)] يقولُ: «اللَّهُمَّ رَبَّ جِبْرِيلَ[(٤)] وَمِيكَايِلَ[(٥)] وَإِسْرَافِيلَ[(٦)]، فَاطِرَ السَّمَوَاتِ والْأَرْضِ، عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ، اهْدِنِي لِمَا اخْتُلِفَ فِيهِ من الْحَقِّ بِإِذْنِكَ، إِنَّكَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»، وفي روايةٍ لأبي داودَ: كان يُكبِّرُ في صلاتِهِ ثم يقولُ ذلك[(٧)].

فإذا افتقر العبدُ إلىٰ اللهِ ودعاه، وأدمَنَ[(٨)] النظرَ في كلامِ اللهِ [جلَّ وعز]، وكلامِ رسولِهِ [ﷺ][(٩)]، وكلامِ الصحابةِ والتابعين وأيمةِ[(١٠)]

(١) في (ح) و(ص): «وغيره».
(٢) في (ك) و(ص): «عائشة».
(٣) في (ح) و(ك) و(ص): «يصلي من الليل»، وهي من التعديلات في الكبرىٰ. وفي صحيح مسلم ح (٧٧٠): «كان إذا قام من اللّيلِ افْتتَحَ صلَاتَهُ: اللَّهُمَّ . . .».
(٤) في (ص): «جبرئيل»، وفي مسلم تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي: «جبرائيل».
(٥) في (ص): «ميكائيل» وكذا في مسلم.
(٦) «وإسرافيل» سقطت من (ص).
(٧) روىٰ أبو داود الحديث أولًا بلفظ مسلم السابق، ثم قال (٧٦٨): «حدثنا محمد بن رافِعٍ، ثنا أبو نوحٍ قُرادٌ، ثنا عِكْرِمةُ بِإِسْنادِهِ بلا إِخْبارٍ ومَعْنَاهُ، قال: كان إذا قام بِاللّيلِ كبَّرَ ويَقُولُ».
(٨) في (ك): «وأمعن».
(٩) من (ص).
(١٠) في (ك): «وأئمة».



السلفِ[١] انفتح له طريقُ الهدىٰ.

ثم إن كان [قد][٢] خبَرَ نهاياتِ إقدامِ المتفلسفةِ والمتكلِّمين في هذا البابِ، وعرَف غالبَ ما يزعمون برهانًا وهو شُبهةٌ، [ورأىٰ أنَّ غالبَ ما يعتمدونه يَؤُولُ إلىٰ دَعْوَىٰ لا حقيقةَ لها، أو شبهةٍ][٣]مركَّبةٍ من قياسٍ فاسدٍ، أو قضيةٍ كليةٍ لا تصلحُ[٤] إلا جزئيةً[٥]، أو دَعْوَىٰ إجماعٍ لا حقيقةَ له، والتمسُّكُ[٦] في المذهبِ والدليلِ بالألفاظِ المشتركةِ[٧].

ثم إنَّ ذلك إذا رُكِّب بألفاظٍ كثيرةٍ طويلةٍ عربيةٍ فمتىٰ لم[٨] يُعْرَفِ اصطلاحُهم أوْهَمَتِ الغِرَّ ما يُوهمُه السرابُ للعطشانِ؛ ازداد إيمانًا وعلمًا بما جاء به الكتابُ والسُّنَّةُ؛ فإن الضدَّ يُظْهرُ حسنَه الضدُّ، وكلُّ مَن كان بالباطلِ أعلمَ كان للحقِّ أشدَّ تعظيمًا، وبقدْرِه أَعرفَ». اهـ.

الشَّرْح

قولُه: «**ومَنِ اشتَبَهَ عليه ذلك . . .**» إلخ: ذكَر رَحِمَهُ اللَّهُ الوسائلَ والأسبابَ والطرقَ التي بها ينفتحُ للعبدِ طريقُ الهدىٰ الصوابِ، ويعرفُ الحقَّ من الباطلِ، وقد ذكَر فيما سبَق أربعةَ أسبابٍ، **وهي**: تدبُّرُ الكتابِ والسُّنَّةِ، **والثاني**: التجرُّدُ؛ وهو قصدُ اتِّباعِ الحقِّ، **والثالثُ**: الإعراضُ عن التأويلِ؛

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «المسلمين».
(٢) زيادة من (ك) و(ص).
(٣) زيادة من (ح) و(ك) و(ص).
(٤) في (ك) و(ص): «تصح».
(٥) تصحفت في (ح) إلىٰ: «في جروية»، وفي (ك): «جزؤية».
(٦) المحققة: «أو التمسك».
(٧) في (ك) و(ص): «بألفاظ مشتركة».
(٨) في (ح): «غريبة فمن لم يعرف»، وفي (ك) و(ص): «غريبة عن من لا يعرف»، وفي (ص): «عمن»، وما في الأصل تحريفات.

وهو التحريفُ، **والرابع**: الإعراضُ عن الإلحادِ في أسماءِ اللهِ وآياتِه. وذكَر هنا اثنين منها، وهو الأولُ والثاني، وأضاف ما به تكتملُ الأسبابُ، وهو كلامٌ نافعٌ جدًّا:

الأول: الافتقارُ إلىٰ اللهِ والدعاءُ الصادقُ، وذكَر دعاءَ النبيِّ ﷺ الذي كان يستفتحُ به صلاتَه بالليلِ: «**اللَّهُمَّ رَبَّ جَبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيلَ، فَاطِرَ السَّمَوَاتِ والْأَرْضِ، عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلفُونَ: اهْدِنِي لِمَا اخْتُلفَ فِيهِ من الْحَقِّ بإِذْنِكَ، إِنَّكَ تَهْدي مَنْ تشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيم**»(١).

وهذا الدعاءُ الذي ذكَره المصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ من أنفعِ الأدويةِ في معرفةِ الصوابِ لِمَن دعا اللهَ بصدقٍ وهو موقنٌ بالإجابةِ، قال الإمامُ ابنُ أبي العزِّ الحنفيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «والدواءُ النافعُ لمِثلِ هذا المرضِ ما كان طبيبُ القلوبِ صلواتُ اللهِ وسلامُه عليه يقولُه إذا قام من الليلِ؛ توجَّه ﷺ إلىٰ ربِّه بربوبيةِ جَبرائيلَ وميكائيلَ وإسرافيلَ أن يهديَه لِمَا اختُلِفَ فيه من الحقِّ بإذنِه؛ إذ حياةُ القلبِ بالهدايةِ، وقد وكَّل اللهُ سبحانَه هؤلاء الثلاثةَ بالحياةِ؛ فجَبرائيلُ موكَّلٌ بالوحيِ الذي هو سببُ حياةِ القلوبِ، وميكائيلُ بالقَطْرِ الذي هو سببُ حياةِ الأبدانِ وسائرِ الحيوانِ، وإسرافيلُ بالنفخِ في الصورِ الذي هو سببُ حياةِ العالَمِ وعَودِ الأرواحِ إلىٰ أجسادِها، فالتوسُّلُ إلىٰ اللهِ سبحانَه بربوبيةِ هذه الأرواحِ العظيمةِ الموكَّلةِ بالحياةِ له تأثيرٌ عظيمٌ في حِصول المطلوبِ، واللهُ المستعانُ»(٢).

كما توسَّل ﷺ برحمةِ اللهِ بعبادِه المؤمنين، وأنه يهديهم لما اختُلِفَ

(١) رواه مسلم (٧٧٠).
(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص٢٢٩. وهو مستفاد من كلام ابن القيم في زاد المعاد (٤/ ٢٠٥)، وإغاثة اللهفان (٢/ ١٢٨).



فيه من الحقِّ بإذنِه، وأنه قادرٌ علىٰ هدايةِ مَن يشاءُ إلىٰ صراطٍ مستقيم، وهذا موافقٌ لقولِ اللهِ تعالىٰ: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البَقَرَة: ٢١٣]. فمَن هدىٰ أمَّةَ محمدٍ لما اختَلَف فيه غيرُهم يهدي مَن يشاءُ في أيِّ أمرٍ اختُلِفَ فيه، إنه يهدي مَن يشاءُ إلىٰ صراطٍ مستقيم، نسألُ اللهَ أن يسلكَ بنا وبإخوانِنا المسلمين ومن قرأَ كتابِي هذا أو انتفع به ذلك، إنه يهدي مَن يشاءُ إلىٰ صراطِه المستقيم.

قال ابنُ القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعدَ أن ذكَر هذا الدعاءَ: «وكان شيخُنا -**أي**: شيخُ الإسلامِ- كثيرَ الدعاءِ بذلك، وكان إذا أَشكَلتْ عليه المسائلُ يقولُ: يا معلِّمَ إبراهيمَ علِّمْني، ويُكثرُ الاستعانةَ بذلك اقتداءً بمعاذِ بنِ جبلٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؛ حيث قال لمالكِ بنِ يخامرَ السَّكْسَكِيِّ عندَ موتِه، وقد رآه يبكي فقال: واللهِ ما أبكي علىٰ دنيا كنْتُ أُصِيبُها منك، ولكن أبكي علىٰ العلمِ والإيمانِ اللذَينِ كنتُ أتعلَّمُهما منك، فقال معاذُ بنُ جبلٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: إن العلمَ والإيمانَ مكانَهما، مَن ابتغاهما وَجَدهما، اطلبِ العلمَ عندَ أربعةٍ: عندَ عويمرٍ أبي الدرداءِ، وعندَ عبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ، وأبي موسىٰ الأشعريِّ، وذكَر الرابعَ، فإن عجَز عنه هؤلاء، فسائرُ أهلِ الأرضِ عنه أعجزُ؛ فعليك بمعلِّمِ إبراهيمَ صلواتُ اللهِ عليه.

وكان بعضُ السلفِ يقولُ عندَ الإفتاءِ: سبحانَك لا عِلْمَ لنا إلا ما علَّمتنا؛ إنَّك أنت العليمُ الحكيمُ. وكان مكحولٌ يقولُ: «لا حولَ ولا قوَّةَ إلا باللهِ»، وكان مالكٌ يقولُ: «ما شاءَ اللهُ، لا قوَّةَ إلا باللهِ العليِّ العظيم». وكان بعضُهم يقولُ: ﴿وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ۝٢٦ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ۝٢٧ يَفْقَهُواْ قَوْلِى﴾ [طه: ٢٦-٢٨]. وكان بعضُهم يقولُ: اللَّهُمَّ وفِّقْني واهدِني وسدِّدْني، واجمعْ لي بينَ الصوابِ والثوابِ، وأَعِذْني من الخطأِ والحرمانِ.

وكان بعضُهم يقرأُ الفاتحةَ، وجرَّبْنا نحن ذلك فرأيناه من أقوىٰ أسبابِ الإصابةِ»(١).

وهناك أدعيةٌ أخرىٰ أيضًا، منها ما ختَم به المصنِّفُ هذه الفتوىٰ؛ وهو دعاءُ سورةِ الفاتحةِ؛ فإنه من أعظم الأدعيةِ وأشملِها وأعظمِها وأغناها، قال شيخُ الإسلام: «أنفعُ الدعاءِ وأعظمُه وأحكمُه دعاءُ الفاتحةِ: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾؛ فإنه إذا هداه هذا الصراطَ أعانَه علىٰ طاعتِه وترْكِ معصيتِه؛ فلم يصبْه شرٌّ لا في الدنيا ولا في الآخرةِ»(٢).

وهو محتاجٌ للهدىٰ في كلِّ لحظةٍ، وقال: «ورأسُ هذه الأدعيةِ وأفضلُها قولُه: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، فهذا الدعاءُ أفضلُ الأدعيةِ وأوجبُها علىٰ الخَلْقِ؛ فإنه يجمعُ صلاحَ العبدِ في الدينِ والدنيا والآخرةِ»(٣).

وقال شيخُ الإسلامِ محمدُ بنُ عبدِ الوهابِ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإذا تأمَّلَ العبدُ هذا، وعَلِمَ أنَّها نصفانِ: نصفٌ للهِ؛ وهو أولُها إلىٰ قولِه: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، ونصفٌ للعبدِ؛ دعاءٌ يدعو به لنفسِه، وتأمَّلَ أنَّ الذي علَّمه هذا هو اللهُ تعالىٰ، وأمَره أن يدعوَ به ويُكرِّرَه في كلِّ ركعةٍ، وأنَّه سبحانَه من فضلِه وكرمِه ضَمِنَ إجابةَ هذا الدعاءِ إذا دعاه بإخلاصٍ وحضورِ قلبٍ؛ **تَبيَّنَ له ما أضاع أكثرُ الناسِ**»(٤). وقال: «فعليك بإدامةِ دعاءِ الفاتحةِ مع حضورِ القلبِ وخوفٍ وتضرُّعٍ»(٥).

(١) إعلام الموقعين (٤/ ٢٥٧).
(٢) مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٢١٦)، الحسنة والسيئة ص٨٣.
(٣) مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٣٣٠).
(٤) تفسير آيات من القرآن الكريم ص٨.
(٥) مختصر تفسير المعوذتين والإخلاص ص٧.



وقد جُرِّبت أيضًا في كثيرٍ من المسائلِ التي تشتبهُ كثرةُ دعاءِ الاستخارةِ بصلاةٍ، وهو الأكملُ، أو بدونِها إذا لم يتيسَّرْ؛ فيستخيرُ مرَّةً ومرَّتين أو أكثرَ في مجلسٍ واحدٍ أو مجالسَ، فيفتَحُ اللهُ بهذه الطريقةِ كثيرًا من المسائلِ العويصةِ.

الثاني: إدمانُ النظرِ في الكتابِ والسُّنَّةِ وكلامِ السلفِ الصالحِ، وهذا هو مسلكُ الأئمةِ والسلفِ رضوانُ اللهِ عليهم، وإدمانُ الشيءِ في اللغةِ: لزومُه والمواضبةُ عليه، وعدمُ الانفكاكِ عنه، ومدمنُ الخمرِ: الذي لا يُقلعُ عن شربِها[(١)]، وقد كان السلفُ يُكثرون من خَتْمِ القرآنِ ويُوصون به، وهو ما لا يُعرَفُ اليومَ إلا عندَ القلَّةِ؛ ولذلك قلَّ العِلْمُ وكثُر الخطأُ، يقولُ ابنُ مفلحٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويُسْتَحَبُّ خَتْمُ القرآنِ في كلِّ أسبوعٍ، نصَّ عليه، قال النبيُّ ﷺ: «**اقْرَأِ الْقُرْآنَ فِي كُلِّ أُسْبُوعٍ مَرَّةً وَلَا تَزِيدَنَّ عَلَىٰ ذَلِكَ**». أخرجه البخاريُّ ومسلمٌ وأبو داودَ، وقال أوسُ بنُ حذيفةَ: «سألتُ أصحابَ رسولِ اللهِ ﷺ: كيف تُحَزِّبون القرآنَ؟ قالوا: ثلاثٌ[(٢)]، وخمسٌ، وسبعٌ، وتسعٌ، وإحدىٰ عشرةَ، وثلاثَ عشرةَ، وحزبُ المُفصَّلِ وحدَه». رواهما أبو داودَ، وروىٰ الثانيَ أحمدُ، وفيه: حزبُ المُفصَّلِ من «ق» حتىٰ تختمَ، ورواه الطبرانيُّ: فسألنا أصحابَ رسولِ اللهِ ﷺ: كيف كان رسولُ اللهِ ﷺ يُحزِّبُ القرآنَ؟ قالوا: كان يُحزِّبُه ثلاثًا وخمسًا ... وذكَره، وإسنادُه جيِّدٌ. وإن قرَأه في كلِّ ثلاثٍ فحسنٌ»[(٣)].

---

(١) **انظر**: لسان العرب (١٣/ ١٥٩)، المعجم الوسيط (١/ ٢٩٨).

(٢) أي: يقرؤون اليوم أو الليلة الأولىٰ ثلاث سور: البقرة، وآل عمران، والنساء، ثم خمس سور إلىٰ سورة التوبة، ثم سبعًا، ثم تسعًا، ثم إحدىٰ عشرة، ثم ثلاث عشرة، ثم المفصل، وبه يختم القرآن كل سبع.

(٣) الآداب الشرعية (٢/ ٢٨٠).

وقال النوويُّ: «ينبغي أن يُحافِظَ علىٰ تلاوتِه ويُكثِرَ منها، وكان السلفُ ﷺ لهم عاداتٌ مختلفةٌ في قَدْرِ ما يختمون فيه، فرُوِي عن الأكثرين في كلِّ سبعِ ليالٍ، وعن كثيرين في كلِّ ثلاثٍ»(١).

وكان السلفُ إذا أَشكلت عليهم مسألةٌ فَزِعُوا إلىٰ قراءةِ القرآنِ، وأَكْثَرُوا منها حتىٰ ينفتحَ عليهم؛ فإنَّه تبيانٌ لكلِّ شيءٍ، ومعلومةٌ قصَّةُ الشافعيِّ حين سُئِلَ عن دليلِ حُجِّيةِ الإجماعِ من القرآنِ، قال الشافعيُّ: «فقرأْتُ القرآنَ في كلِّ يومٍ وليلةٍ ثلاثَ مرَّاتٍ حتىٰ وقفْتُ عليه»(٢). ولن يُصلِحَ آخرَ الأمَّةِ إلا ما أصلحَ أولَها كما قال مالكٌ رَحِمَهُ اللهُ، وقد سبَق ذكْرُ حديثِ رسولِ اللهِ ﷺ الصحيحِ: «**وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ؛ كِتَابُ اللهِ**».

وقد كانت وصاةُ كثيرٍ من أهلِ العلمِ لطلابِهم كثرةَ قراءةِ القرآنِ، ومن ذلك قولُ عبَّاسِ بنِ عبدِ الدايمِ المصريِّ الكنانيِّ: «أوصاني الشيخُ عمادُ الدينِ المقدسيُّ وقتَ سفري، فقال: أَكْثِرْ من قراءةِ القرآنِ ولا تترکْه؛ فإنَّه يتيسَّرُ لك الذي تطلبُه علىٰ قَدْرِ ما تقرأُ، قال: فرأيتُ ذلك وجرَّبْتُه كثيرًا، فكنتُ إذا قرَأْتُ كثيرًا تيسَّرَ لي من سماعِ الحديثِ وكتابتِه الكثيرُ، وإذا لم أقرَأْ لم يتيسَّرْ لي»(٣).

وقال شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميةَ موصيًا بالقرآنِ: «قد فتَح اللهُ عليَّ في هذا الحصنِ في هذه المرةِ من معاني القرآنِ ومِن أصولِ العلمِ بأشياءَ كان كثيرٌ من العلماءِ يتمنَّونها، ونَدِمْتُ علىٰ تضييعِ أكثرِ أوقاتي في غيرِ معاني القرآنِ»(٤).

---

(١) التبيان في آداب حملة القرآن ص٣١.
(٢) أحكام القرآن للشافعي (١/ ٤٠).
(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ٢٠٥).
(٤) ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٥١٩).

وكذلك إدمانُ النظرِ في حديثِ رسول الله ﷺ، ويُعِينُ علىٰ ذلك قراءةُ شروحِها، وفيما يتعلَّقُ بالعقائدِ إدمانُ النظرِ في الكتبِ التي تحكي كلامَ السلفِ في العقيدةِ بالإسنادِ، وقد سبَق ذكْرُ أهمِّها، والقراءةُ في كتبِ المصنِّفِ وتلميذِه ابنِ القيِّمِ رحمهما الله، وكتبِ شيخِ الإسلامِ محمدِ بنِ عبدِ الوهابِ وأئمةِ الدعوةِ النجديةِ كـ «الدررِ السَّنِيَّةِ»، وفتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية -حماها الله، وأدام عزَّها بالكتاب والسنَّة- ونحوِها، فهذا من أعظمِ أسبابِ الهدايةِ وتَبيُّنِ الصوابِ بإذنِ اللهِ.

الثالثُ: الوقوفُ علىٰ نهاياتِ إقدامِ المتفلسفةِ والمتكلِّمين في هذا البابِ، ومعرفةُ حقيقةِ حُجَجِهم وما يستدلُّون به؛ فإنَّ الضدَّ يُظْهِرُ حسنَه الضدُّ، وبضدِّها تتبيَّنُ الأشياءُ؛ ولذلك كان مَن عرَفَ الجاهليةَ وأسلمَ أكثرَ تمسُّكًا به مِمَّن لم يعرفِ الجاهليةَ؛ فإنَّ معرفةَ ما عليه المخالفُ المبطلُ ممَّا يزيدُ الانسانَ تمسُّكًا بما هو عليه، ويزيدُه فرحًا به ويقينًا به؛ لذلك قال الشيخُ: «**وكلُّ مَن كان بالباطلِ أعلمَ؛ كان للحقِّ أشدَّ تعظيمًا، وبقدرِه أعرفَ**».

وقال ابنُ القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ: «مَن لم يعرفْ سبيلَ المجرمين، ولم تستبِنْ له أوشَك أن يظنَّ في بعضِ سبيلِهم أنَّها من سبيلِ المؤمنين؛ كما وقَع في هذه الأمَّةِ من أمورٍ كثيرةٍ في بابِ الاعتقادِ والعلمِ والعملِ، هي من سبيلِ المجرمين والكفَّارِ وأعداءِ الرسلِ، أدخَلها مَن لم يعرفْ أنَّها من سبيلِهم في سبيلِ المؤمنين، ودعا اليها، وكفَّر مَن خالَفَها، واستحلَّ مِنه ما حرَّمه اللهُ ورسولُه؛ كما وقَع لأكثرِ أهلِ البدعِ من الجهميةِ والقدريةِ والخوارجِ والروافضِ وأشباهِهم، ممَّن ابتدَع بدعةً ودعا إليها، وكفَّر مَن خالَفَها»(١).

(١) الفوائد ص١٠٩.

وبهذا تظهرُ الفائدةُ العظمىٰ من دراسةِ الأديانِ والفرقِ والمذاهبِ المخالفةِ لدينِ الإسلامِ وللسنَّةِ، لمنَ تمكَّنَ وتأهَّلَ لذلك.

ويُمْكِنُ أن يُضاف إلىٰ أسبابِ انفتاحِ طريقِ الحقِّ وتبيُّنِ طريقِ الصوابِ هذه غيرُها، ومن ذلك:

الأول: الوقوفُ علىٰ توبةِ كبارِ المتكلِّمين والفلاسفةِ وبكائِهم وندمِهم علىٰ الخوضِ في الكلامِ والفلسفةِ، وتَرْكِ القرآنِ والحديثِ والآثارِ، وقد سبَق نَقْلُ كثيرٍ منها، وفرقٌ بين هذه والتي قبلَها؛ أنَّ التي قبلَها في معرفةِ حقيقةِ شبهاتِهم، وهذا الوقوفُ علىٰ توبتِهم؛ فإنَّه نافعٌ جدًّا للمقلِّدين ولغيرِهم.

الثاني: كثرةُ الاستغفار؛ فإنَّ انغلاقَ المعرفةِ سببُه الذنوبُ، وبالاستغفارِ تزولُ الذنوبُ، فيفتحُ اللهُ برحمتِه علىٰ العبدِ، قال أحدُ طلَّابِ شيخِ الإسلامِ عنه: «ولقد سمعتُه في مبادئِ أمرِه يقولُ: إنَّه لَيَقِفُ خاطري في المسألةِ والشيءِ أو الحالةِ التي تُشْكِلُ على، فأستغفرُ اللهَ تعالىٰ ألفَ مرَّةٍ أو أكثرَ أو أقلَّ حتَّىٰ ينشرحَ الصدرُ، وينحلَّ إشكالُ ما أَشْكَلَ، قال: وأكونُ إذ ذاك في السوقِ أو المسجدِ أو الدرْبِ أو المدرسةِ لا يمنعُني ذلك من الذكْرِ والاستغفارِ إلىٰ أن أنالَ مطلوبي»(١).

وقال ابنُ القيِّم عن شيخِ الإسلامِ: «وشَهِدتُّ شيخَ الإسلامِ قدَّس اللهُ روحَه إذا أعْيَتْهُ المسائلُ واستصعبَتْ عليه؛ فَرَّ منها إلىٰ التوبةِ والاستغفارِ، والاستغاثةِ باللهِ، واللَّجأِ إليه، واستنزالِ الصوابِ من عندِه، والاستفتاحِ من خزائنِ رحمتِه؛ فقلَّما يلبَثُ المَدَدُ الالهيُّ أن يتتابعَ عليه مدًّا، وتزدلفَ الفتوحاتُ الإلهيةُ إليه بأيَّتِهن يَبْدَأ، ولا ريبَ أنَّ مَن وُفِّقَ لهذا الافتقارِ علمًا وحالًا، وسار قلبُه في ميادينِه بحقيقةٍ وقصدٍ، فقد أُعطِيَ حظَّه من التوفيقِ،

(١) **انظر**: العقود الدرية ص٢٢.



ومَن حُرِمَه فقد مُنِعَ الطريقَ والرفيقَ، فمتىٰ أُعِينَ مع هذا الافتقارِ ببذْلِ الجهدِ في درْكِ الحقِّ فقد سُلِكَ به الصراطُ المستقيمُ، وذلك فضلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَن يشاءُ، واللهُ ذو الفضلِ العظيم»[(١)].

الثالثُ: التقوىٰ، قال اللهُ تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] قال مقاتلُ بنُ حيَّانَ: «﴿فُرْقَانًا﴾: مَخْرجًا في الدينِ من الشبهاتِ». قال ابنُ الجوزيِّ عن هذا القولِ: «رواه ابنُ أبي طلحةَ عن ابنِ عبَّاسٍ، وبه قال عكرمةُ ومجاهدٌ والضحَّاكُ وابنُ قتيبةَ». وقال محمدُ بنُ إسحاقَ: «فصلًا بينَ الحقِّ والباطلِ». قال ابنُ كثيرٍ: «وهذا التفسيرُ من ابنِ إسحاقَ أعمُّ ممَّا تقدَّمَ؛ فإنَّ مَنِ اتَّقىٰ اللهَ بفعلِ أوامرِه وترْكِ زواجرِه وُفِّقَ لمعرفةِ الحقِّ من الباطلِ». وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾. قال مجاهد «﴿نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨]: هو الهُدَىٰ والبيانُ»، وقال البغوي: «**أي**: يجعلُ لكم سبيلًا واضحًا في الدين تهتدون به». وقال ابنُ كثيرٍ: «**يعني** هُدىٰ يُتَبَصَّرُ به من العمىٰ والجهالةِ».

وقد ذكَر الشيخُ سببَ استيلاءِ التهوُّكِ والضلالِ علىٰ كثيرٍ من المتأخِّرين في أولِ الفتوىٰ، وهي ضدُّ أسبابِ الهدايةِ، وخلاصةُ ذلك: الإعراضُ عن تدبُّرِ القرآنِ، والإعراضُ عن تدبُّرِ السُّنَّةِ، وعدمُ البحثِ عن طريقةِ السلفِ في هذه المسائلِ، وطلبُ معرفةِ اللهِ من كتبِ المتكلِّمين.

حقيقةُ غالبِ حُجَجِ الفلاسفةِ والمتكلِّمين:

لخَّص المصنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ هنا غالبَ حُجَجِ المخالفين للسلفِ في بابِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ وذاتِه وأسمائِه، وجعَلها أجناسًا:

(١) إعلام الموقعين (٤/ ١٧٢-١٧٣).



الأول: دعوىٰ لا حقيقةَ لها ولا دليلَ عليها، ولا يستجيزُ الدعاوىٰ إلا مَن يستحسنُ أن يتكلَّمَ بلا علمٍ ولا عدلٍ، وما أكْثَرَ دعاوي المتكلِّمين في أبوابِ أسماءِ اللهِ وصفاتِه؛ كدعوىٰ المعتزلةِ أنَّ القِدَمَ أخصُّ وصْفِ الإلهِ، ودعواهم أنَّ ما لا يسبقُ الحوادثَ فهو حادثٌ، ويُدخلون في الحوادثِ صفاتِ الفعلِ، وقولُهم: العَرَضُ لا يَبْقَىٰ زمانَين، ودليلُ حدوثِ الأجسامِ كلُّه دعاوىٰ، ودعاواهم لا تنحصرُ.

وهذا يُفِيدُنا فائدةً عظيمةً في بابِ مناظرةِ أهلِ البدعِ عمومًا في إبطالِ شبهاتِهم، وهو أنَّ أولَ سؤالٍ يُوجَّهُ في هذا للمبتدعِ أو غيرِه مِمَّن أخطَأ أو ضلَّ، أو في شبهةٍ تُقْرَأُ؛ هو السؤالُ أو البحثُ عن دليلِه أو دليلِ الشبهةِ، فإنْ لم يذكُرْ دليلًا أو لم يُوجَدْ تبيَّن أنَّها مجرَّدُ دعوىٰ، وإن ذكَر دليلًا أو عُرِف فيُنْظَرُ في الدليلِ من جهتَينِ؛ **الأولىٰ:** صحتُه، **والثانية:** صراحتُه، ولن يخلوَ كلامُهم إمَّا أنَّه دعوىٰ، أو أنَّ دليلَهم صحيحٌ غيرُ صريحٍ، أو صريحٌ غيرُ صحيحٍ.

الثاني: دعوىٰ إجماعٍ لا حقيقةَ له، وهو فرعٌ من الأولِ، وما أكْثَرَ ما يدَّعي المعتزلةُ والأشاعرةُ الإجماعَ علىٰ أوهامٍ لم يتكلَّمْ بها السلفُ، فلا مستندَ لها[1]، ولا يُعْتَمَدُ في نقْلِ الإجماعِ علىٰ مَن لم يكُنْ له سَعةُ اطِّلاعٍ علىٰ كلامِ السلفِ الصالحِ؛ فإنَّ الإجماعَ هو إجماعُهم، ولا ينعقدُ بعدَهم، والمتكلِّمون يعترفون أنَّ بضاعتَهم مُزْجَاةٌ في الحديثِ والأثَرِ، فلا يُقْبَلُ من أحدِهم حكايةُ الإجماعِ، بل كثيرًا ما يحكي أهلُ الكلامِ الإجماعَ علىٰ ما الإجماعُ علىٰ خلافِه، فمِن الإجماعاتِ التي ادَّعَوْها:

---

(١) وقد سجلت في هذا الباب رسالة ماجستير في جامعة الإمام بعنوان: «دعاوىٰ الإجماع عند المتكلمين في أصول الدين» لياسر عبد الرحمن اليحيىٰ، وطبعت الرسالة في دار الميمان - الرياض سنة ١٤٣٢هـ.



دعواهم الإجماعَ علىٰ وجوبِ النظرِ في معرفةِ اللهِ تبارك وتعالىٰ، ودعواهم الإجماعَ علىٰ أنَّ العالَمَ يتكوَّنُ من جواهرَ وأعراضٍ، وعلىٰ إثباتِ الجوهرِ الفردِ، وعلىٰ بعضِ مقدِّماتِ دليلِ الأعراضِ وحدوثِ الأجسامِ، ودعواهم الإجماعَ علىٰ تسميةِ اللهِ بالشيءِ، وتسميتِه بالقديمِ، والموجودِ، والواجبِ، والصانعِ، والمريدِ، والمتكلِّمِ، وغيرِها، ودعواهم الإجماعَ علىٰ امتناعِ قيامِ الصفاتِ الاختياريةِ باللهِ تعالىٰ، وإجماعاتُهم في نفيِ صفاتٍ عن اللهِ بألفاظٍ مجملةٍ، واصطلاحاتٍ حادثةٍ، وحكايتُهم الإجماعَ في تأويلِ آياتِ وأحاديثِ الصفاتِ وغيرِها.

الثالثُ: شبهةٌ مركَّبةٌ من قياسٍ فاسدٍ، وهو قياسُ التمثيلِ؛ وهو: الحُكْمُ علىٰ شيءٍ بما حُكِمَ به علىٰ غيرِه، بِنَاءً علىٰ جامعٍ مشتركٍ بينَهما، ففيه أصلٌ وفرعٌ وعلَّةٌ جامعةٌ، فنَفَوْا صفاتِ اللهِ تعالىٰ، لجامعِ اتِّصافِ المخلوقِ ببعضِها.

الرابعُ: قضيةٌ كليَّةٌ لا تصحُّ إلا جزئيةً، وهو قياسُ الشمولِ، وهو انتقالُ الذِّهنِ من المعيِّنِ إلىٰ المعنىٰ العامِّ المشتركِ الكُلِّيِّ المتناوِلِ له ولغيرِه، والحُكْمُ عليه بما يلزمُ المشتركَ الكلِّيَّ. وسُمِّيَ قياسَ شمولٍ؛ لأنَّ فيه حُكْمًا كُلِّيًّا لذلك تُستَعْمَلُ فيه: «كلُّ» الدالَّةُ علىٰ الشمولِ؛ كقولِهم: كلُّ ما كان كذا فهو كذا، وقد ذكَر الشيخُ أنَّ قياسَ الشمولِ وقياسَ التمثيلِ يعودان إلىٰ شيءٍ واحدٍ، فما يُسمِّيه الأصوليُّون علَّةً في قياسِ التمثيلِ، يُسمِّيه المناطقةُ حدًّا أوسطَ في قياسِ الشمولِ، قال شيخُ الإسلامِ: «جمهورُ العقلاءِ أنَّه لا فرقَ بينَ قياسِ الشمولِ وقياسِ التمثيلِ؛ فإنَّ ما يُجْعَلُ في قياسِ الشمولِ حدًّا أوسطَ يُجْعَلُ في قياسِ التمثيلِ مناطَ الحُكْمِ، ويُسمَّىٰ العِلَّةَ والوصفَ والمشتركَ. فإذا قِيلَ: النبيذُ المُسْكِرُ حرامٌ؛ لأنَّه مُسْكِرٌ، وكلُّ مُسْكِرٍ حرامٌ؛ فهذا قياسُ شمولٍ، ولا بدَّ له من دليلٍ يدلُّ علىٰ صحَّةِ

المقدِّمةِ الكبرىٰ القائلةِ: كلُّ مُسْكِرٍ حرامٌ، فإذا استَدلَّ بقياسِ التمثيلِ؛ قال: لأنَّه مُسْكِرٌ، فكان حرامًا قياسًا علىٰ عصيرِ العنبِ المُسْكِرِ، ثم يُبيِّنُ أنَّ العِلَّةَ في الأصلِ هو السَّكَرُ، فالدليلُ الدالُّ علىٰ عِلِّيَّةِ الوصفِ في الأصلِ هو الدالُّ علىٰ صحَّةِ المقدِّمةِ الكبرىٰ، والسَّكَرُ هو الوصفُ الذي عُلِّقَ به الحُكْمُ، وهو مناطُه، وهو المشتركُ بينَ الأصلِ والفرعِ الذي عُلِّقَ به الحُكْمُ، والمُسْكِرُ المتَّصفُ بالسَّكَرِ هو الحدُّ الأوسطُ المكرَّرُ في قياسِ الشمولِ الذي هو محمولٌ في المقدِّمةِ الصغرىٰ، موضوعٌ في الكبرىٰ»[(١)].

الخامسُ: التمسُّكُ في المذهبِ والدليلِ بالألفاظِ المشتركةِ المجملةِ؛ كدليلِ حدوثِ الأجسامِ السابقِ، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «مَن عرَف حقائقَ ما انتهىٰ إليه هؤلاءِ الفضلاءُ الأذكياءُ ازداد بصيرةً وعلمًا ويقينًا بما جاء به الرسولُ ﷺ، وبأنَّ ما يُعارضون به الكتابَ والسُّنَّةَ من كلامِهم الذي يُسمُّونه عقلياتٍ هي من هذا الجنسِ، الذي لا يَنفُقُ إلا بما فيه من الألفاظِ المجملةِ المشتبهةِ مع مَن قلَّت معرفتُه بما جاء به الرسولُ، وبطرقِ إثباتِ ذلك، ويتوهَّمُ أنَّ بمِثْلِ هذا الكلامِ يُثْبِتُ معرفةَ اللهِ وصدْقَ رسلِه، وأنَّ الطعنَ في ذلك طعنٌ فيما به يصيرُ العبدُ مؤمنًا، فيتعجَّلُ رَدَّ كثيرٍ ممَّا جاء به الرسولُ ﷺ؛ لظنِّه أنَّه بهذا الردِّ يصيرُ مصدِّقًا للرسولِ في الباقي، وإذا أنعَمَ النظرَ تبيَّنَ له أنَّه كلَّما ازدادَ تصديقًا لمِثْلِ هذا الكلامِ ازدادَ نِفَاقًا وردًّا لما جاء به الرسولُ، وكلَّما ازدادَ معرفةً بحقيقةِ هذا الكلامِ وفسادِه ازدادَ إيمانًا وعلمًا بحقيقةِ ما جاء به الرسولُ؛ ولهذا قال مَن قال من الأئمةِ: قَلَّ أحدٌ نَظَرَ في الكلامِ إلا تزنْدَقَ وكان في قلبِه غِلٌّ علىٰ أهلِ الإسلامِ، بل قالوا: علماءُ الكلامِ زنادقةٌ؛ ولهذا قيل: إنَّ حقيقةَ ما صنَّفه هؤلاء في كتبِهم من الكلامِ الباطلِ المُحْدَثِ المُخالِفِ للشرعِ والعقلِ هو: ترتيبُ الأصولِ في

---

(١) درء التعارض (٧/ ١٥٣).



تكذيبِ الرسولِ، ومخالفةُ صريحِ المعقولِ وصحيحِ المنقولِ، ولولا أنَّ هؤلاء القومَ جعلوا هذا علمًا مقولًا ودينًا مقبولًا يردُّون به نصوصَ الكتابِ والسُّنَّةِ، ويقولون: إنَّ هذا هو الحقُّ الذي يجبُ قَبولُه دونَ ما عارضَه من النصوصِ الإلهيةِ والأخبارِ النبويةِ، ويتَّبِعُهم علىٰ ذلك من طوائِف أهلِ العلِم والدينِ ما لا يُحصيه إلا اللهُ؛ لاعتقادِهم أنَّ هؤلاء أحذقُ منهم وأعظمُ تحقيقًا؛ لم يكُنْ بنا حاجةٌ إلىٰ كشفِ هذه المقالاتِ»[١].

وقال: «كلُّ برهانٍ قطعيٍّ يستعملُه الرازيُّ وأمثالُه فلا بدَّ وأنْ يتضمَّنَ نوعًا من قياسِ الغائبِ علىٰ الشاهدِ؛ فإنَّهم إنَّما يُمكنُهم استعمالُ القياسِ الشموليِّ الذي هو القياسُ المنطقيُّ، الذي لا بدَّ فيه من قضيةٍ كلِّيَّةٍ، سواءٌ كانت القضيةُ جزئيةً حمليةً[٢]، أو كانت شرطيةً متَّصلةً تلازميةً[٣]، أو كانت شرطيةً منفصلةً عناديةً تقسيميةً[٤].

فإنَّه إذا قيل: لو كان فوقَ العرشِ لكان إمَّا كذا وإمَّا كذا، أو لو كان ينزلُ لكان إمَّا كذا أو كذا، أو لكان جسمًا، أو غيرَ ذلك، فلا بدَّ في جميعِ ذلك من قضيةٍ كلِّيَّةٍ، وهو أنَّ كلَّ واحدٍ بهذه المثابةِ، وإنَّ كلَّ ما كان مُشارًا

(١) درء التعارض (٢/٢٠٦-٢٠٧).

(٢) القضية: قول يصح أن يقال لقائله: إنه صادق أو كاذب. والقضية الحملية: هي التي تنحل بطرفيها إلىٰ مفردين، ويسمىٰ المحكوم عليه فيها: موضوعًا، والمحكوم به: محمولًا؛ كقولنا: زيد كاتب، وهي إما مهملة أو محصورة، وإما سالبة أو موجبة، وقد تكون كلية أو جزئية، والجزئية كقولنا: بعض الناس كاتب، وهذه موجبة، أو حملية جزئية سالبة؛ كقولنا: ليس بعض الناس بكاتب.

(٣) هي التي تسلب أو توجب لزوم قضية لأخرىٰ؛ كقولنا: إن كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود.

(٤) هي التي تسلب أو توجب عناد قضية لأخرىٰ، وهو أن تكون القضيتان متناقضتين، فإحداهما تعاند وجود الأخرىٰ، فهي تقسيمية؛ لأنه لا يمكن وجود إلا إحدىٰ القضيتين، مثل: كون العدد إما فردًا أو زوجًا إذا أدخل في قضية شرطية.





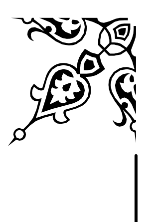
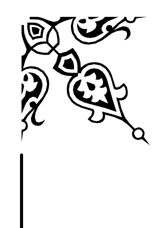
إليه بالحسِّ لا يخرجُ عن القسمينِ، وإنَّ كلَّ ما كان فوقَ شيءٍ فإمَّا أن يكونَ كذا وكذا، ولا بدَّ أن يُدخلوا اللهَ تعالىٰ في هذه القضايا العامَّةِ الكلِّيَّةِ ويحكمون عليه حينئذٍ بما يحكمون به علىٰ سائرِ الأفرادِ الداخلةِ في تلك القضيةِ، ويُشركون بينَها وبينَه في ذلك، ومشاركتُه لتلك الأفرادِ في ذلك الحُكْمِ المطلقِ والمُعلَّقِ علىٰ شرطٍ، ومشابهتُه في ذلك هو القياسُ بعينِه..

فما من أحدٍ يقيسُ غائبًا بشاهدٍ، وإلا ولا بدَّ أن يُدخلَهما في معنىٰ عامٍّ، كما في سائرِ أقيسةِ التمثيلِ، وما من أحدٍ يُدخِلُ الغائبَ والشاهدَ في قياسِ شمولٍ تحت قضيةٍ كلِّيَّةٍ إلا ولا بدَّ أن يُشْرِكَ بينَهما، ويُشبِّهَ أحدَهما بالآخرِ في ذلك»(١).



(١) نقض التأسيس (٢/ ٧٣).



📖 **قال المصنِّف** رَحِمَهُ اللهُ:

«فإنَّ(١) المتوسِّطَ من المتكلِّمين فيُخافُ عليه ما لا يُخافُ علىٰ مَن لم يدخلْ فيه، وعلىٰ مَن [قد](٢) أنهاه نهايتَه؛ فإنَّ مَن لم يدخلْ فيه(٣) هو في عافيةٍ، ومَن أنهاه فقد(٤) عرَف الغايةَ، فما بَقِيَ يَخَافُ من شيءٍ آخرَ؛ فإذا ظَهَرَ له الحقُّ وهو عطشانُ إليه قَبِلَه، وأمَّا المتوسِّطُ فمتوهِّمٌ بما يَلْقَاه(٥) من المقالاتِ المأخوذةِ تقليدًا لمعظَّمٍ(٦) تهويلًا.

وقد قال الناسُ: أكثرُ ما يُفْسِدُ الدنيا نصفُ متكلِّمٍ، ونصفُ متفقِّهٍ، ونصفُ متطبِّبٍ، ونصفُ نَحْويٍّ؛ هذا يُفْسِدُ الأديانَ، وهذا يُفْسِدُ البُلدانَ، وهذا يُفْسِدُ الأبدانَ(٧)، وهذا يُفْسِدُ اللسانَ.

ومَن علِمَ أنَّ المتكلِّمين من المتفلسفةِ وغيرِهم هُم(٨) في الغالبِ في ﴿قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾، يعلمُ الذكيُّ منهم العاقلُ أنَّه ليس هو

---

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «فأما» وهو الصواب.
(٢) زيادة من (ك) و(ص).
(٣) من قوله: «وعلىٰ من» إلىٰ هنا سقط من (ح).
(٤) في (ك) و(ص): «قد».
(٥) في (ك) و(ص): «تلقَّاه» وهو الصواب.
(٦) في (ح): «المعظَّمة»، وفي (ك) و(ص): «لمعظَّمه».
(٧) في (ح) تقدمت: «وهذا يفسد الأبدان» علىٰ: «وهذا يفسد البلدان» وهو قلب.
(٨) «هم» سقطت من (ح).

فيما يقولُ[(١)] علىٰ بصيرةٍ، وأنَّ حُجَّتَه ليست بَيِّنةً، وإنَّما هي كما قيل [فيها][(٢)]:

حُجَجٌ تَهَافَتُ كَالزُّجَاجِ تَخَالُهَا حَـقًّـا وَكُـلٌّ كَـاسِـرٌ مَـكْـسُـورُ

ويعلمُ العليمُ البصيرُ[(٣)] أنَّهم من وجهٍ مستحقُّون ما قاله الشافعيُّ [رضي الله عنه][(٤)]؛ حيث قال: حُكْمي في أهلِ الكلامِ أن يُضْربوا بالجريدِ والنِّعالِ، ويُطافَ بهم في القبايلِ والعشايرِ[(٥)]، ويُقالَ: هذا جزاءُ مَنْ ترَكَ الكتابَ والسُّنَّةَ وأَقْبَلَ علىٰ الكلامِ.

ومِن وجهٍ آخرَ؛ إذا نَظَرْتَ إليهم بعينِ القَدَرِ والحيْرَةُ مستوليةٌ عليهم، والشياطينُ مستحوذةٌ[(٦)] عليهم؛ رَحِمْتَهم ورَفَقْتَ بهم[(٧)]؛ أُوتُوا ذكاءً وما أُوتُوا زكاءً، وأُعْطُوا فهومًا وما أُعطُوا علومًا، وأُعطُوا سمعًا وأبصارًا وأفئدةً[(٨)]، ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

ومَن كان عليمًا[(٩)] بهذه الأمورِ تبيَّنَ له بذلك صِدْقُ[(١٠)] السلفِ وعِلْمُهم وخبرتُهم؛ حيث حذَّروا عن الكلامِ ونهَوْا عنه، وذمُّوا أهلَه

(١) في (ح) و(ك) و(ص): «يقوله».
(٢) زيادة من (ك) و(ص).
(٣) «البصير» ليست في المحققة، ولم يذكر الفروق بين النسخ لو كانت عنده في الأصل.
(٤) من (ص).
(٥) في (ك): «القبائل والعشائر»، وفي (ص): «القبائل والعشاير».
(٦) في (ح) و(ك) و(ص): «والشيطان مستحوذ».
(٧) في (ك) و(ص): «عليهم».
(٨) في (ح): «وأفيدة».
(٩) في (ك): «عالمًا».
(١٠) في (ح) و(ك) و(ص): «حذق» وهو الأصوب.



وعابوهم، وعلِمَ[(١)] أنَّ مَنِ ابتغىٰ الهُدىٰ في غيرِ الكتابِ والسُّنَّةِ لم يزدَدْ إلا بُعْدًا.

فنسألُ اللهَ العظيمَ [ربَّ العرشِ الكريمِ][(٢)] أن يهديَنا صراطَه المستقيمَ[(٣)]، ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[(٤)] آمين[(٥)]، [والحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصلَّىٰ اللهُ علىٰ سيِّدِنا محمَّدٍ وآلِه وصحبِه وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلىٰ يومِ الدينِ][(٦)]». اهـ.

الشَّرْحُ

قولُه: «فإنَّ مَن لم يدخلْ فيه هو في عافيةٍ»: يدلُّ أنَّه لا يُذَمُّ مَن لم يعرفِ الفلسفةَ ولا علمَ الكلامِ، إلا إن أراد الردَّ عليهم، فهو من بابِ الجهادِ، وقد يتعيَّنُ في بعضِ الأزمانِ، كزمانِنا هذا، علىٰ بعضِ الأشخاصِ، فيجبُ أن يفهمَ كلامَهم ويصبرَ علىٰ ذلك، أمَّا أذا لم يحتجْ لذلك فلا يضيِّعُ العاقلُ وقتَه في ذلك، بل يُعرِضُ كما أعرَضَ السلفُ.

(١) في (ك) و(ص): «وعلموا».
(٢) زيادة من (ك) و(ص)، وهو من الزيادات الأخيرة علىٰ الفتوىٰ.
(٣) في (ص): «إلىٰ الصراط المستقيم».
(٤) في (ك) و(ص): «أنعم».
(٥) في (ك) انتهت هنا، ثم قال الناسخ: «تمت بحمد الله وحسن توفيقه سنة ١٢٩٥».
(٦) زيادة من (ص). وقال الناسخ في (ص): «وقع الفراغ من هذه الأوراق في محرم سنة ١٣١٠ من الهجرة النبوية، وصلىٰ الله علىٰ محمد وآله وصحبه وسلم، بقلم الفقير إلىٰ ربه المنان: عبد الله العبد الرحمن بن سلمان، غفر الله له ولوالديه وكافة إخوانه». وذكر بعد «إخوانه» كلمة غير واضحة كأنها: «المسلمين». وفي الهامش الجانبي هنا في (ص): «بلغ مقابلة علىٰ حسب الطاقة والإمكان، والحمد لله». وفي (ح): «والحمد لله رب العالمين، وصلواته وسلامه علىٰ محمد خاتم النبيين، وآله وأصحابه أجمعين».
وانتهيت من تحقيق المتن في ٢٧/ ٧/ ١٤٣٥هـ، ومن مراجعته ٢٤/ ٩/ ١٤٣٥هـ. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وقوله: «ومَن أنهاه فقد عرَف الغايةَ فما بَقِيَ يَخَافُ من شيءٍ آخرَ، فإذا ظهرَ له الحقُّ وهو عطشانُ إليه قَبِلَهُ». لأن الغالبَ أنَّ الكبارَ من الفلاسفةِ والمتكلِّمين لا عنادَ عندَهم، وكثيرٌ منهم تابَ آخرَ أمرِه؛ لذلك ينبغي العناية بإيصالُ الحقِّ لمثل هؤلاء -وإن كانوا ملاحدةً- بطرقٍ حسنةٍ؛ فإنَّهم غالبًا متعطِّشون له، وغيرَ متعصبينَ للباطلِ.

أمَّا المتوسِّطُ فهو غالبًا المعاندُ المتعصِّبُ، وهو سببُ الخصوماتِ والفسادِ؛ لأنَّه متعصِّبٌ لمعظَّمِه مهوِّلٌ له، الذي قد يكونُ رجَع وتابَ، فلا يقبلُ الحقَّ مع بلوغِه له.

وقوله: «ونصفُ متفقِّهٍ» ووصفه بأنَّه «يُفْسِدُ البُلدانَ»، قد كنْتُ متردِّدًا في ربطِ أنصافِ المتفقِّهةِ بإفسادِ البلدانِ؛ إلىٰ أن رأيتُ فتاواهم المعاصرةَ في إيجابِهم خروجَ الناسِ للمظاهراتِ علىٰ حكَّامِهم الظَّلمة، حتَّىٰ فسَدَتِ البلدانُ أيَّما فسادٍ، ويزعمُون أنها «سلمِيةٌ» وقد أُهلك فيها الحرثُ والنسلُ، وما سُوريا، واليمنُ عنَّا ببعيدٍ، لقومٍ يعقلونَ، ويتبعونَ ولا يبتدعونَ، هدانَا الله وإياهُم سواءَ السبيلِ. وكبعضِ الفتاوىٰ التي تضعفُ عقيدةَ الولاءِ والبراءِ، وعدمِ النظرِ في كثيرٍ منَ الفتاوىٰ لقاعدةِ سدِّ الذرائعِ، ونحو هذهِ الفَتاوىٰ، فهي ممَّا يفسدُ البلدانَ.

وقوله: «يعلمُ الذكيُّ منهم العاقلُ أنَّه ليس هو فيما يقولُ علىٰ بصيرةٍ، وأنَّ حُجَّتَه ليست بَيِّنةً»: وهذا ما يعترفُ به كثيرٌ منهم، وقد سبَق ذكْرُ شيءٍ من ذلك، قال شيخُ الإسلامِ: «وقد اعترَفَ أساطينُ الفلسفةِ بأنَّ العِلمَ الإلهيَّ لا سبيلَ لهم إلىٰ العلمِ واليقينِ فيه، وإنما يُؤْخَذُ فيه بالأولىٰ والأخلقِ الأحرىٰ، ومِمَّن ذُكِرَ ذلك عنهم صاحبُ هذا الكتابِ أبو عبدِ اللهِ الرازيُّ في الكتابِ الذي سمَّاه «المطالبَ العاليةَ»، فإذا كانوا معترفين بأنه ليس عندهم

عِلْمٌ ولا يقينٌ في العلمِ الإلهيِّ؛ كيف يُسْتَدَلُّ بكلامِهم فيه؟!»[(١)].

وأنَّىٰ لهم البصيرةُ واليقينُ؟ وهم إنما يعتمدون علىٰ الآراءِ والأوهامِ، التي قد يذكرُها بعضُهم في موطنٍ ثم ينقضُها في غيره.

وقد صرَّح كبارُ الفلاسفةِ أنَّ المسألةَ الفلسفيةَ إذا أصبحَتْ نظريةً أو حقيقةً علميةً خرَجت عن كونِها فلسفيةً؛ **يعني**: أنَّ الفلسفةَ تكونُ في المسائل التي لا دليلَ عليها ولا يُعْلَمُ صِدْقُها، وقد تكونُ أوهامًا وهو الغالبُ.

ويقولُ شيخُ الإسلامِ عن كبارِ المتكلِّمين: «تجدُهم أعظمَ الناسِ شكًّا واضطرابًا، وأضعفَ الناسِ علمًا ويقينًا، وهذا أمرٌ يجدونه في أنفسِهم، ويشهدُه الناسُ منهم، وشواهدُ ذلك أعظمُ من أن تُذْكَرَ هنا، وإنَّما فضيلةُ أحدِهم باقتدارِه علىٰ الاعتراضِ والقدحِ والجَدَلِ، ومِن المعلومِ أنَّ الاعتراضَ والقدحَ ليس بعلمٍ ولا فيه منفعةٌ، وأحسنُ أحوالِ صاحبِه أن يكونَ بمنزلةِ العامِّيِّ، وإنَّما العلمُ في جوابِ السؤالِ؛ ولهذا تجدُ غالبُ حُجَجِهم تتكافأُ؛ إذ كلٌّ منهم يقدحُ في أدلَّةِ الآخرِ.

وما زال أئمتُهم يُخبرون بعدمِ الأدلَّةِ والهُدىٰ في طريقِهم كما ذكَرناه عن أبي حامدٍ وغيرِه، حتىٰ قال أبو حامدٍ الغزاليُّ: «أكثرُ الناسِ شكًّا عندَ الموتِ أهلُ الكلامِ». وهذا أبو عبدِ اللهِ الرازيُّ من أعظمِ الناسِ في هذا البابِ بابِ الحيرةِ والشكِّ والاضطرابِ، لكن هو مسرفٌ في هذا البابِ بحيث له نَهْمَةٌ في التشكيكِ دونَ التحقيقِ بخلافِ غيرِه، فإنَّه يُحقِّقُ شيئًا ويَثبتُ علىٰ نوعٍ من الحقِّ، لكنَّ بعضَ الناسِ قد يَثبتُ[(٢)] علىٰ باطلٍ محضٍ، بل لا بدَّ فيه من نوعٍ من الحقِّ، وكان من فضلاءِ المتأخِّرين وأبرعِهم في

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٧٢).
(٢) لعلها: «قد لا يثبت»، والله أعلم.

الفلسفةِ والكلامِ ابنُ واصلٍ الحمويُّ، كان يقولُ: أستلقي علىٰ قفايَ وأَضَعُ المِلحفةَ علىٰ نصفِ وجهي، ثم أذكرُ المقالاتِ وحُجَجَ هؤلاء وهؤلاء، واعتراضَ هؤلاء وهؤلاء حتىٰ يطلُعَ الفجرُ، ولم يترجَّحْ عندي شيءٌ»[(١)].

والبصيرةُ واليقينُ هي ما يستطيعُ صاحبُها أن يُبَاهِلَ عليها، وهذا لا يتجرَّأُ عليه غيرُ أهلِ السُّنَّةِ إلا عنادًا ومجازفةً؛ لذلك نحن نُبَاهلُ علىٰ علوِّ اللهِ واستوائِه علىٰ عرشِه وثبوتِ صفاتِه؛ كالكلامِ، والنزولِ، والضحكِ، واليدِ، والوجهِ، وسائرِ الصفاتِ الفعليةِ والخبريةِ، وغيرِها الثابتة في الكتابِ والسنةِ من غيرِ تعطيلٍ، ولا تمثيلٍ، وأنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ، وأن أفعالَ العباد مخلوقةٌ لله تعالىٰ، وأن الأعمالَ من الإيمانِ، وغيرِ ذلك من أصولِ أهل السنَّة.

وقوله: «وإنما هي كما قيل:

حُجَجٌ تَهَافَتُ كَالزُّجَاجِ تَخَالُهَا ... حَـقًّـا وَكُـلٌّ كَـاسِـرٌ مَـكْـسُـورُ»

هذا البيتُ أولُ مَنْ ذكَره -فيما وقفتُ عليهِ- الخطَّابيُّ في «الغنيةِ عنِ الكلامِ وأهلِه»[(٢)] قال: «كقولِ الشاعرِ فيهم» وذكَره، ثم قال: «وإنما كان الأمرُ كذلك؛ لأنَّ واحدًا من الفريقين لا يعتمدُ في مقالتِه التي ينصرُها أصلًا صحيحًا، وإنما هو أوضاعٌ وآراءٌ تتكافأُ وتتقابلُ؛ فيكثُرُ المقالُ، ويدومُ

(١) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٢٧).

(٢) ص: ٤١، ونقلها عنه أيضًا أبو المظفر السمعاني في الانتصار لأصحاب الحديث ص٧٢، وذكرها السمعاني في الأنساب (٣/ ٣٨٨) ولم يسمِّ القائل أيضًا، وجاء نحوها عن ابن الرومي، قال:

لِذَوِي الْجِدَالِ إِذَا غَدَوْا لِجِدَالِهِمْ ... حُجَجٌ تَضِلُّ عَنِ الْهُدَىٰ وَتَجُورُ

وُهُنٌ كَآنِيَةِ الزُّجَاجِ تَصَادَمَتْ ... فَهَوَتْ، وَكُلٌّ كَاسِرٌ مَكْسُورُ

فَالْقَاتِلُ الْمَقْتُولُ ثُمَّ لِضَعْفِهِ ... وَلِوَهْيِهِ، والْآسِرُ الْمَأْسُورُ

انظر: ديوان ابن الرومي (٣: ١١٣٩)، زهر الآداب لأبي إسحاق القيرواني (٢/ ٢٤٠).

الاختلافُ، ويقلُّ الصواب، قال اللهُ تعالىٰ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]؛ فأخبرَ سبحانَه أنَّ ما كثُر فيه الاختلافُ فإنَّه ليس من عندِه، وهذا من أدلِّ الدليلِ علىٰ أنَّ مذاهبَ المتكلِّمين فاسدةٌ؛ لكثرةِ ما يوجدُ فيها من الاختلافِ المُفْضي بهم إلىٰ التكفيرِ والتضليلِ، وذلك صفةُ الباطلِ الذي أخبرَ اللهُ سبحانَه عنه، ثم قال في صفةِ الحقِّ: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨]».

والظاهرُ أنَّ شيخَ الإسلامِ نقَل هذه الأبياتَ عن الخطَّابيِّ؛ لأنَّه قال في موطنٍ آخرَ من كتبِه: «ولهذا أنشَدَ الخطابيُّ» وذكَرها[(١)].

وشُبِّهَتْ شُبهُهُم بالزجاجِ؛ لأنَّ الزجاجَ من طبعِه عدمُ قبولِ الطَّرْقِ واللَّتِّ واللَّيِّ، فأدْنَىٰ لَيٍّ له يكسِرُه، فيُسْرعُ إليه الهلاكُ. ومِن حِكَمِ أكثمَ بنِ صيفيٍّ: خسيسُ العقلِ كالزجاجِ؛ إن تصدَّعَ، لم يُرْقَع[(٢)]. ومن أقوالِ الحكيم «ديوجينوس اليونانيِّ»: «تيجانُ الملوكِ كالزجاجِ يُسْرِعُ إليها العَطَبُ»[(٣)]، وقال ابنُ القيِّم في نونيتِه:

وَلَكُمْ تَصَانِيفُ الْكَلَامِ وَهَذِهِ الْـ ... آرَاءُ وَهْيَ كَثِيرَةُ الْهَذَيَانِ
شُبَهٌ يُكَسِّرُ بَعْضُهَا بَعْضًا كَبَيْـ ... ـتٍ مِن زُجَاجٍ خَرَّ لِلْأَرْكَانِ

وقال:

واللهِ لَوْ كَانَتْ من الرَّحْمَنِ مَا اخـ ... ـتَلَفَتْ وَلَا انْتَقَضَتْ مَدَىٰ الْأَزْمَانِ
شُبَهٌ تَهَافَتُ كَالزُّجَاجِ تَخَالُهَا ... حَقًّا وَقَدْ سَقَطَتْ عَلَىٰ صَفْوَانِ
وَاللهِ لَا يَرْضَىٰ بِهَا ذُو هِمَّةٍ ... عَلْيَاءَ طَالِبَةٍ لِهَذَا الشَّانِ

(١) مجموع الفتاوىٰ (٤/٢٨).
(٢) **انظر**: الآداب الشرعية (٣/٥٦٩).
(٣) **انظر**: تفسير التحرير والتنوير (١٨/٢٣٧).



حُكمُ الشافعيِّ في أهلِ الكلامِ:

وقوله: «ويعلمُ العليمُ البصيرُ ...» إلخ: لا شكَّ أنَّ مَن عندَه علمٌ وبصيرةٌ يعلمُ أنَّ أهلَ الكلامِ يستحقُّون التعزيرَ والتأديبَ والسَّجنَ؛ لكفِّ شرِّهم عن الناسِ لئلا يُفسِدوا عقائدَهم، ولعظيمِ جنايتِهم علىٰ الوحيِ، وعلىٰ ربِّ العالمين سبحانه وعلىٰ أنبيائِه ورسلِه، وإن كان كثيرٌ منهم أو أغلبُهم لم يقصدْ هذا. فإنَّه يُعزَّرُ في الشرعِ علىٰ ما هو أقلُّ من هذا بكثيرٍ، وقد يُسْجَنُ الشخصُ ويُمْنَعُ أو يُقْتَلُ أحيانًا، وإن كان معذورًا مجتهدًا؛ لدفعِ فسادِه، وقولُ الشافعيِّ جاء عنه من طُرُقٍ كثيرةٍ[(١)]، وما ذكَره المصنِّفُ لفظُ الزعفرانيِّ، ولفظُ غيرِه أنَّه قال: «رأيي ومذهبي في أصحابِ الكلامِ أن يُضْرَبوا بالجريدِ، ويُجْلَسُوا علىٰ الجمالِ، ويُطَافَ بهم في العشائرِ والقبائلِ، ويُنَادَىٰ عليهم: هذا جزاءُ مَن ترَكَ الكتابَ والسُّنَّةَ وأخَذَ في الكلامِ». والجريدُ: هو سعفُ النخلِ، واحدُها: جريدةٌ.

قال شيخُ الإسلامِ: «فإذا كان هذا حُكْمَه فيمَن أَعْرَضَ عنهما، فكيف حُكْمُه فيمَن عارَضَهما بغيرِهما؟!»[(٢)]. والمستغربُ والمستنكرُ أنَّ أكثر اَلمتكلمينَ كالجوينيِّ، والغزاليِّ، وابن الخطيب الرازيِّ، وكثيرٌ في زمانِنا هذا شافعيةٌ في الفروعِ، فأين هُم عن حكمِ الشافعيِّ في أهل الكلام!.

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (٩/١١٦) من طريق الربيع قال: «سمعت الشافعي» وذكره. ورواه أبو الفضل الرازي من طريق الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني؛ قال: «سمعت الشافعي». **انظر**: أحاديث في ذم الكلام وأهله ص٩٨. ورواه الخطيب في شرف أصحاب الحديث ص٧٨، وقوام السُّنَّة في الحجة في بيان المحجة (١/٢٢٥) من طريق أبي ثور والحسين بن علي الكرابيسي يقولان: «سمعنا الشافعي».

(٢) جامع المسائل لابن تيمية، عزير شمس (٣/٢٠٦).



تعزيرُ عُمَرَ لـ «صَبِيغِ بنِ عِسْلٍ»:

ورَوىٰ نحوَ هذا شيخُ الإسلامِ الهرويُّ[١] عن الشافعيِّ قال: «حُكْمي في أهلِ الكلامِ حُكْمُ عُمَرَ في صَبِيغٍ[٢]»، وكأنَّ هذه رُوِيَت بالمعنىٰ، وذكَر فيها حُجَّةَ الشافعيِّ؛ فإنَّ حُكْمَ عمرَ رضي الله عنه في صَبِيغٍ، هو ما ذكَره الشافعيُّ في الروايةِ الأولىٰ، وقصةُ صَبِيغٍ مشهورةٌ، عن سليمانَ بنِ يسارٍ؛ أنَّ رجلًا من بني تميم يُقالُ له: صَبِيغُ بنُ عِسْلٍ، قَدِمَ المدينةَ، وكانت عندَه كتُبٌ، فجعل يسألُ عن متشابهِ القرآنِ، فبلغ ذلك عمرَ رضي الله عنه، فبعث إليه، وقد أعدَّ له عَراجينَ النخلِ، فلمَّا دخل عليه جلس، فقال له عمرُ: من أنت؟ فقال: أنا عبدُ اللهِ صَبِيغٌ. فقال عمرُ: وأنا عبدُ اللهِ عمرُ، ثم أَهْوَىٰ إليه، فجعل

(١) في ذم الكلام وأهله (٤/٢٤٦) قال: «أخبرنا إسماعيل بن إبراهيم، حدثنا محمد بن عبد الله، حدثنا أبو الوليد حسان بن محمد، حدثني إبراهيم بن محمود، حدثني أبو سليمان، حدثني الحسن بن علي، سمعت الشافعي» به. وذكره الذهبي في تاريخ الإسلام (١٤/٣٢٨) قال: «قال أبو نعيم بن عدي، وغيره: قال داود بن سليمان: عن الحسين بن علي سمع الشافعي» به.

(٢) قال الصفدي: «اليربوعي صبيغ بن عسل، ويقال: صبيغ بن شريك من بني عسل بن عمرو بن يربوع بن حنظلة التميمي البصري الذي سأل عمر بن الخطاب عما سأله، فجلده وكتب إلىٰ أهل البصرة أن لا يجالسوه. ذكر أبو بكر بن دريد أن اسمه مشتق من الشيء المصبوغ، وذكر أنه كان يحمق، وأنه وفد علىٰ معاوية». الوافي بالوفيات (١٦/ ١٦٣). وكان كبيرًا في قومه كما سبق. وقال ابن حجر: «صبيغ بوزن عظيم وآخره معجمة بن عسل بمهملتين الأولىٰ مكسورة والثانية ساكنة، ويقال بالتصغير، ويقال: ابن سهل الحنظلي له إدراك، وقصته مع عمر مشهورة». الإصابة في تمييز الصحابة (٣/٤٥٨). وقال: «وصبيغ بن عسل، حدَّث عن ابن أخيه عسل بن عبد الله بن عسل. وقال ابن معين: بل هو صبيغ بن شريك. قلت: القولان صحيحان؛ وهوصبيغ بن شريك بن المنذر بن قطن بن قشع بن عسل بن عمرو بن يربوع التميمي؛ فمن قال صبيغ بن عسل فقد نسبه إلىٰ جده الأعلىٰ. وله أخ اسمه ربيعة شهد الجمل». انتهىٰ. تبصير المنتبه بتحرير المشتبه (٣/ ٩٥٤-٩٥٥). وقال السخاوي: «وابن أخيهما عسل بن عبد الله حدَّث عن عمه صبيغ». فتح المغيث (٣/٢٤٦).



يضربُه بتلك العراجينِ، فما زال يضربُه حتىٰ شجَّه، فجعل الدمُ يسيلُ علىٰ وجهِه، فقال: «حسبُك يا أميرَ المؤمنين، فقد واللهِ ذهب الذي كنتُ أجدُ في رأسي»[(١)].

وروىٰ اللالكائيُّ عن رجلٍ من بني عجلٍ، عن أبيه؛ قال: «لقد رأيتُ صَبِيغَ بنَ عِسْلٍ بالبصرةِ كأنَّه بعيرٌ أجربُ يجيءُ إلىٰ الحِلَقِ، فكلَّما جلس إلىٰ حَلْقةٍ قاموا وتركوه، فإن جلس إلىٰ قومٍ لا يعرفونه ناداهم أهلُ الحَلْقةِ الأخرىٰ: عزمةُ أميرِ المؤمنين»[(٢)]، وقولُهم: عزمةُ أميرِ المؤمنين؛ **أي**: أنَّ عمرَ نفاه وأمرَ أن يهجروه.

روىٰ الخطيبُ[(٣)] الحكايةَ؛ وفيها: «فقال له عمرُ: ضَعْ عن رأسِك. فإذا له وفْرةٌ، فقال عمرُ: أَمَا واللهِ لو رأيتُك محلوقًا لضربْتُ الذي فيه عيناك، قال: ثم كتَب إلىٰ أهلِ البصرةِ ألا يُجَالِسوه، قال: فلو جاء ونحن مائةٌ لتفرَّقْنا».

وروىٰ ابنُ عساكرَ[(٤)] عن محمدِ بنِ سيرينَ؛ قال: «كتب عمرُ بنُ

---

(١) رواه الآجري في الشريعة من طريقين (١٥٣، ٢٠٦٥)، واللالكائي (١١٣٨)، والقرطبي في تفسيره (٤/ ١٥) عن حماد بن زيد، عن يزيد بن حازم، عن سليمان بن يسار به. وسنده صحيح إلىٰ سليمان. قال شيخ الإسلام: «وهو مشهور». قال أبو عثمان النهدي: «سأل رجل من بني يربوع أو من بني تميم عمر بن الخطاب». وعزاه شيخ الإسلام للأموي وغيره وقال: «بإسناد صحيح». الصارم المسلول علىٰ شاتم الرسول (٢/ ٣٥٦). وقال الصفدي في الوافي بالوفيات (١٦/ ١٦٣): «قال أبو عثمان النهدي: كتب إلينا عمر ألا تجالسوا صبيغًا». وقال ابن حجر عن بعض طرقه: «أخرجه ابن الأنباري، عن يزيد بن خصيفة، عن السائب بن يزيد، عن عمر بسند صحيح، وفيه: فلم يزل صبيغ وضيعًا في قومه بعد أن كان سيدًا فيهم. قلت: وهذا يدل علىٰ أنه كان في زمن عمر رجلًا كبيرًا». الإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٤٥٩).

(٢) اعتقاد أهل السُّنَّة (١١٤٠)، وذكره ابن عبد البر في الاستذكار (٥/ ٧٠) وسمىٰ الرجل من بني عجلان: خلاد بن زرعة.

(٣) في كتاب الأسماء المبهمة (٢/ ١٥٢).

(٤) تاريخ مدينة دمشق (٢٣/ ٤١٣).



الخطَّابِ إلىٰ أبي موسىٰ الأشعريِّ: ألا تُجالِسَ صَبيغًا، وأن يُحْرَمَ عطاءَه ورزقَه».

وقال قوَّامُ السُّنَّةِ الأصبهانيُّ[(١)]: «وفي روايةِ يحيىٰ بنِ[(٢)] سعيدٍ: أمر به فضُرِبَ مائةَ سوطٍ، ثم جعله في بيتٍ، حتىٰ إذا برَأَ دعا به، ثم ضرَبه مائةَ سوطٍ أخرىٰ، ثم حمَله علىٰ قَتَبٍ، وكتب إلىٰ أبي موسىٰ: أن حَرِّم عليه مجالسةَ الناسِ، فلم يزَلْ كذلك حتىٰ أتىٰ أبا موسىٰ فحَلَفَ بالأيمانِ المغلَّظةِ ما يجدُ في نفسِه ممَّا كان يجدُه شيئًا، فكتب إلىٰ عمرَ يُخْبِرُه، فكتب إليه: ما إخالُه إلا قد صَدَقَ، خَلِّ بينَه وبينَ مجالسةِ الناسِ».

وذكَرَ القرطبيُّ قصةَ صَبيغٍ عندَ تفسيرِ قولِه تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ﴾، ثم قال: «ثم إنَّ اللهَ تعالىٰ أَلْهَمَه التوبةَ، وقذَفها في قلبِه؛ فتابَ وحسُنَتْ توبتُه»؛ لذلك فأولُ مَن يستفيدُ من التعزيرِ المُعزَّرُ نفسُه.

قال أبو عمرِو بنُ الصلاحِ: «وإذا عزَّر وليُّ الأمرِ مَن حادَ منهم عن هذه الطريقةِ؛ [**أي**: طريقةِ السلفِ] فقد تأسَّىٰ بعمرَ بنِ الخطَّابِ رضي الله عنه في تعزيرِه صَبِيغَ بنَ عِسْلٍ، الذي كان يسألُ عن المتشابهاتِ علىٰ ذلك»[(٣)].

وذكر أبو المعالي في كتابِه «الغياثيُّ» أنَّ «الإمامَ يحرصُ ما أمكَنه علىٰ جمعِ عامَّةِ الخَلْقِ علىٰ سلوكِ سبيلِ السلفِ في ذلك»[(٤)].

---

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ٢١٠).

(٢) لعلها يحيىٰ عن سعيد، كما رواها الدارقطني في الأفراد، **انظر**: الإصابة في تمييز الصحابة (٣/ ٤٥٩).

(٣) أدب المفتي والمستفتي ص١٥٤.

(٤) أدب المفتي والمستفتي ص١٥٦.

وقال أبو عمروٍ ابنُ الصلاح: «وعلىٰ وليِّ الأمرِ -وفَّقه اللهُ تعالىٰ- أن يمنعَ هؤلاء القومَ وأشباهَهم عن الحَيْدِ عن هذا السبيلِ، ويُعَزِّرَ كلَّ متكلِّمٍ منهم في شيءٍ من هذا القبيلِ من أيِّ فريقٍ كان، وعلىٰ أيِّ مذهبٍ كان، تعزيرًا رادعًا، وتأديبًا بالغًا، متأسِّيًا بعمرَ بنِ الخطَّابِ ﵁ فيما عامَلَ به صَبيغَ بنَ عِسْلٍ، الذي كان يسألُ عن المتشابهاتِ؛ ضربه علىٰ ذلك ونفاه، ونفعه اللهُ بذلك»[(١)].

📖 أخلاقُ أهلِ السُّنَّةِ مع مخالفيهم:

وقوله: «**رحمْتَهم ورفقْتَ بهم**». هذا النظرُ لهم من جهةِ القَدَرِ، والأولُ -وهو تأديبُهم- حكمُ الشرعِ، فلا يختلطُ الحُكمانِ، وحكمُ القَدَرِ يظهرُ فيه أخلاقُ أهلِ السُّنَّةِ، فهم أرحمُ الخَلْقِ بالخَلْقِ، يقولُ شيخُ الإسلامِ: «وأهلُ السُّنَّةِ والعلمِ والإيمانِ يعلمون الحقّ، ويرحمون الخَلْقَ»[(٢)]، وقال عن أهلِ السُّنَّةِ: «ويعدلون علىٰ من خرج منها ولو ظلمهم؛ كما قال تعالىٰ: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المَائِدَة: ٨]، ويرحمون الخَلْقَ، فيريدون لهم الخيرَ والهُدىٰ والعِلْمَ، لا يقصدون الشرَّ لهم ابتداءً، بل إذا عاقبوهم وبيَّنوا خطأَهم وجَهْلَهم وظُلْمَهم؛ كان قصدُهم بذلك بيانَ الحقّ، ورحمةَ الخَلْقِ، والأمرَ بالمعروفِ، والنهيَ عن المنكرِ، وأن يكونَ الدينُ كلُّه للهِ، وأن تكونَ كلمةُ اللهِ هي العليا»[(٣)].

لذلك فأهلُ السُّنَّةِ يدعون لأهلِ الأهواءِ بالهدايةِ؛ كما روىٰ ابنُ الجعدِ قال: «سمِعتُ عبدَ الرحمنِ -يعني ابنَ مهديٍّ- يقولُ: سمِعتُ سفيانَ يقولُ:

---

(١) فتاوىٰ ابن الصلاح ص١١٦.
(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ٩٦).
(٣) الاستغاثة في الرد علىٰ البكري (١/ ٣٨٠).

«إنِّي لأدعو للسلطانِ، وأدعو لأصحابِ الأهواءِ، ولكن لا أستطيعُ أن أذكرَ إلا ما فيهم»[(١)].

وقال شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميةَ: «وأهلُ السُّنَّةِ والعلمِ والإيمانِ يعرفون الحقَّ، ويتَّبعون سُنَّةَ الرسولِ، ويرحمون الخَلْقَ، ويعدِلون فيهم، ويعذرون مَن اجتهَد في معرفةِ الحقِّ فعجَز عن معرفتِه، وإنما يذمُّون مَن ذمَّه اللهُ ورسولُه، وهو المُفرِّطُ في طلبِ الحقِّ لترْكِه الواجبَ، والمُعْتَدِي المُتَّبِعُ لهواه بلا علمٍ لفعلِه المحرَّمَ، فيذمُّون مَن ترَكَ الواجبَ أو فعَل المحرَّمَ، ولا يُعاقبونه إلَّا بعدَ إقامةِ الحُجَّةِ عليه؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، لا سيِّما في مسائلَ تنازَعَ فيها العلماءُ وخَفِيَ العلمُ فيها علىٰ أكثرِ الناسِ»[(٢)].

وقوله: «**أُوتُوا ذكاءً وما أُوتُوا زكاءً**»: ولو أفاد الذكاءُ من غيرِ زكاءٍ، لأفادَ إبليسَ لعَنَه اللهُ وكبارَ الماسونيين ونحوَهم.

📖 لا يدخلُ الفلاسفةُ وعلماءُ الكلامِ في أهلِ العلمِ:

وقوله: «**وأُعْطُوا فهومًا وما أُعْطُوا علومًا**»: فلم يجعلْ علمَ الكلامِ والفلسفةِ من العلمِ في شيءٍ، وهو كما قال ﵀، لأن العلمَ هو الوحيُ والآثارُ عن السلفِ. وعلمُ الكلام والفلسفةِ تسبِّبُ الجهلَ المُركَّبَ، وهو كونُ الشخصِ لا يعلمُ ولا يعلمُ أنَّه لا يعلمُ؛ لذلك قال أبو يوسفَ: «العلمُ بالكلامِ جهلٌ». وفي روايةٍ عنه أنه قال: «طلبُ العلمِ بالكلامِ هو الجهلُ، والجهلُ بالكلامِ هو العلمُ، وإذا صار رأسًا في الكلامِ قيل: زنديقٌ أو رُمِيَ بالزندقةِ»[(٣)].

---

(١) مسند ابن الجعد (١٩٠١).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/٢٣٨).

(٣) جاء عنه من طرق، رواه محمد بن خلف بن حيان في أخبار القضاة (٣/٢٥٨)، والخطيب =



وقال الربيعُ عن الشافعيِّ أنه قال في مبسوطِه في كتابِ الوصايا: «لو أنَّ رجلًا أوصىٰ بكتبِه من العلمِ لأحدٍ، وكان فيها كتبُ الكلامِ، لم يدخلْ في الوصيةِ؛ لأنه ليس من العلمِ». وقال: «لو أوصىٰ لأهلِ العلمِ، لم يدخلْ أهلُ الكلامِ»[(١)].

وقال ابنُ نجيم الحنفيُّ: «وإذا أوصىٰ لأهلِ العلم ببلدةٍ كذا؛ فإنَّه يدخلُ فيه أهلُ الفقهِ وأهلُ الحديثِ، ولا يدخلُ فيه مَن يتعلَّمُ الحكمةَ». وعن أبي القاسمِ: «فعلىٰ قياسِ هذه المسألةِ لا يدخلُ في الوصيةِ المتكلِّمون». وفي الخانيةِ: «ولا يدخلُ مَن يتعلَّمُ الحكمةَ مثلَ كلامِ الفلسفةِ وغيرِه؛ لأن هؤلاء يُسمَّون المتفلسفةَ لا طلبةَ علمٍ». وعن أبي القاسِم: «أنَّ كتبَ الكلامِ ليست كتبَ علمٍ؛ **يعني**: في العُرْفِ ولا يسبقُ إلىٰ الفهمِ، فلا يدخلُ تحتَ كتبِ العلمِ، فعلىٰ هذه المسألةِ لا يدخلُ في الوصيةِ المتكلِّمون»[(٢)]. ويقصدُ بالحكمةِ: الفلسفةَ، وهي أَوْلىٰ بإبعادِها عن العلمِ من كتبِ الكلامِ.

وروىٰ ابنُ مهديٍّ عن مالكٍ فيما حكىٰ البغويُّ: «لو كان الكلامُ علمًا لتكلَّم فيه الصحابةُ والتابعون؛ كما تكلَّموا في الأحكامِ والشرائعِ، ولكنَّه باطلٌ»[(٣)]. وقال أبو عمرَ بنُ عبدِ البَرِّ: «أجمَعَ أهلُ الفقهِ والآثارِ من جميعِ الأمصارِ؛ أنَّ أهلَ الكلامِ أهلُ بدعٍ وزيغٍ، ولا يُعَدُّون عندَ الجميعِ في جميعِ

= في تاريخ بغداد (٧/ ٦١) (١٤/ ٢٣٥)، ورواه الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (١/ ٢٢٤) من كلام الشافعي، وذكره عن أبي يوسف غير واحد من أهل العلم.

(١) روىٰ الأثر الأول أبو الفضل المقرئ الرازي في أحاديث في ذم الكلام وأهله ص٩٠، قال: «سمعت إسماعيل بن محمد بن حمدان الفقيه يقول عن الربيع» به، وذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٠/ ٣٠)، وذكر الأثرين البغوي في شرح السُّنَّة (١/ ٢١٨).

(٢) البحر الرائق (٨/ ٤٨٠-٤٨١).

(٣) **انظر**: مطالب أولي النهىٰ (٤/ ٤٩٧).



الأمصارِ في طبقاتِ العلماءِ، وإنما العلماءُ أهلُ الأَثَرِ والتفقُّهِ»[(١)].

وقال البَهْوَتِيُّ: «ولا تصحُّ الوصيةُ لكتبِ الكلامِ، ولا لكتبِ البدعِ المضِلَّةِ، ولا لكتبِ السحرِ والتعزيمِ والتنجيمِ، ونحوِ ذلك من العلومِ المحرَّمةِ؛ لأنَّها إعانةٌ علىٰ معصيةٍ»[(٢)].

وقوله: «ومَن كان عليمًا بهذه الأمورِ تبيَّن له بذلك حِذْقُ السلفِ، وعِلْمُهم، وخبرتُهم؛ حيث حذَّروا عن الكلامِ ونَهَوا عنه، وذمُّوا أهلَه وعابوهم»: الحِذْقُ والحَذاقةُ: المهارةُ في كلِّ عملٍ، وحَذَقَ العملَ يَحذِقُ حِذْقًا: إذا أَحْكَمَه وأَتْقَنَه، وفرَغ منه، وعرَف دقائقَه وغوامضَه، وهي في الأصلِ من الحَذْقِ: وهو القَطْعُ، فالرجلُ الحاذقُ؛ لأنَّه يحذِقُ الأمرَ يقطعُه لا يدعُ فيه متعلَّقًا، والأَحْوَذِيُّ: الذي حَذَقَ الأشياءَ[(٣)].

وهذه الحقائقُ التي تكلَّم بها السلفُ وأهلُ السُّنَّةِ ابتداءً يعرِفُها مَن بلغ الغايةَ في علمِ الكلامِ والفلسفةِ، أو الرأيِ المذموم؛ لأنَّ السلفَ يسيرون بنورِ الوحيِ، ولا ينتظرون إلىٰ أن تُثْبِتَه لهم التجاربُ الطويلةُ المتعبةُ الخطيرةُ، فلو تابعوا السلفَ وقَبِلُوا نصيحتَهم ما نَدِمُوا ذاك الندمَ، ولا أضاعوا أوقاتَهم فيما يضرُّهم ويضرُّ غيرَهم ولا ينفعُ؛ لذلك صرَّح الرازيُّ والجوينيُّ والغزاليُّ رحمهم الله بما سبَق ذكْرُه، ونَدِمُوا علىٰ تضييعِ أوقاتِهم في غيرِ الكتابِ والسُّنَّةِ وعلومِ علماءِ الأمَّةِ.

ومِن ذلك قولُ أبو المعالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قرأتُ خمسين ألفًا في خمسين ألفًا، ثم خَلَّيْتُ أهلَ الإسلامِ بإسلامِهم فيها وعلومِهم الظاهرةِ، ورَكِبْتُ

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٥).

(٢) كشاف القناع (٤/ ٣٦٧).

(٣) العين (٣/ ٤٢)، مقاييس اللغة (٢/ ٣٨)، الكنز اللغوي لابن السكيت (١/ ١٢٤)، لسان العرب (١٠/ ٤٠)، المصباح المنير (١/ ١٢٦).

البحرَ الخضمَّ، وغُصْتُ في الذي نَهَىٰ أهلُ الإسلامِ، كلُّ ذلك في طلَبِ الحقِّ، وكنتُ أهربُ في سالفِ الدهرِ من التقليدِ، والآنَ فقد رجَعتُ إلىٰ كلمةِ الحقِّ: عليكم بدِينِ العجائزِ، فإن لم يُدْرِكْني الحقُّ بلطيفِ برِّه فأموتَ علىٰ دِينِ العجائزِ، ويختمَ عاقبةَ أمري عندَ الرحيلِ علىٰ كلمةِ الإخلاصِ: لا إلهَ إلا اللهُ، فالويلُ لابنِ الجوينيِّ»[(١)].

وختَمَ المصنِّفُ ﵀ كتابَه بدعاء الفاتحةِ **فقال**: «**فنسألُ اللهَ العظيمَ ربَّ العرشِ الكريمَ أن يهديَنا صراطَه المستقيمَ ...**» إلخ: فلنختِمْ بذكْرِ معنىٰ «الصراطِ المستقيمِ»؛ قال الإمامُ ابنُ القيِّم: «قُسِّمَ الناسُ إلىٰ ثلاثةِ أقسامٍ: مُنْعَمٌ عليهم؛ وهم أهلُ الصراطِ المستقيمِ الذين عرَفوا الحقَّ واتَّبعوه، ومغضوبٌ عليهم؛ وهم الذين عرَفوا الحقَّ ورفَضوه، وضالُّون؛ وهم الذين جهِلوه فأخطَؤوه»[(٢)].

وقال: «ما هو الصراطُ المستقيمُ؟ فنذكرُ فيه قولًا وجيزًا؛ فإنَّ الناسَ قد تنوَّعت عباراتُهم فيه وترجمتُهم عنه بحسبِ صفاتِه ومتعلِّقاتِه، وحقيقتُه شيءٌ واحدٌ، وهو طريقُ اللهِ الذي نصَّه لعبادِه علىٰ ألسنِ رسلِه، وجعَله موصِّلًا لعبادِه إليه، ولا طريقَ لهم إليه سواه، بل الطرقُ كلُّها مسدودةٌ إلا هذا، وهو: إفرادُه بالعبوديةِ، وإفرادُ رسولِه بالطاعةِ؛ فلا يُشْرِكُ به أحدًا في عبوديتِه، ولا يُشْرِكُ برسولِه أحدًا في طاعتِه؛ فيُجَرِّدُ التوحيدَ، ويُجَرِّدُ متابعةَ الرسولِ.

وهذا معنىٰ قولِ بعضِ العارفين: إنَّ السعادةَ والفلاحَ كلَّه مجموعٌ في شيئين: صِدْقِ محبَّتِه، وحُسْنِ معاملتِه، وهذا كلُّه مضمونُ شهادةِ أن لا إلهَ إلا اللهُ وأنَّ محمدًا رسولُ اللهِ، فأيُّ شيءٍ فُسِّر به الصراطُ فهو داخلٌ في هذين الأصلين.

---

(١) سبق نقله وذكر مصادره.

(٢) مدارج السالكين (١/ ٧٢).



ونكتةُ ذلك وعقدُه أن تحبَّه بقلبِك كلِّه، وتُرضيَه بجهدِك كلِّه، فلا يكونُ في قلبِك موضعٌ إلا معمورًا بحبِّه، ولا تكونُ لك إرادةٌ إلا متعلقةً بمرضاتِه، **الأول**: يحصلُ بالتحقيقِ بشهادةِ أن لا إلهَ إلا اللهُ، **والثاني**: يحصلُ بالتحقيقِ بشهادةِ أنَّ محمدًا رسولُ اللهِ، وهذا هو الهُدىٰ ودِينُ الحقِّ، وهو معرفةُ الحقِّ والعملُ له، وهو معرفةُ ما بعَث اللهُ به رُسَلُه والقيامَ به.

فقُلْ ما شِئْتَ من العباراتِ التي هذا أحسنُها وقطبُ رحاها، وهي معنىٰ قولِ مَن قال: علومٌ وأعمالٌ ظاهرةٌ وباطنةٌ مستفادةٌ من مشكاةِ النبوَّةِ. ومعنىٰ قولِ مَن قال: متابعةُ رسولِ اللهِ ظاهرًا وباطنًا، علمًا وعملًا. ومعنىٰ قولِ مَن: قال الإقرارُ للهِ بالوحدانيةِ، والإستقامةُ علىٰ أمرِه.

وأمَّا ما عدا هذا من الأقوالِ؛ كقولِ مَن قال: الصلواتُ الخمسُ، وقولِ مَن قال: حبُّ أبي بكرٍ وعمرَ، وقولِ مَن قال: هو أركانُ الإسلامِ الخمسُ التي بُنِيَ عليها؛ فكلُّ هذه الأقوالِ تمثيلٌ وتنويعٌ لا تفسيرٌ مطابقٌ له، بل هي جزءٌ من أجزائِه، وحقيقتُه الجامعةُ ما تقدَّم، واللهُ أعلمُ»[(١)].

وقوله: «**وصلَّىٰ اللهُ علىٰ سيِّدِنا محمَّدٍ وآلِهِ وصحبِهِ وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلىٰ يومِ الدِّينِ**»: قال البخاريُّ في «صحيحِه»[(٢)]: «قال أبو العاليةِ: صلاةُ اللهِ عليه: ثناؤُه عليه عندَ الملائكةِ».

وقوله: «**سيِّدِنا**»؛ السيِّدُ: هو الذي يفوقُ في الخيرِ قومَه؛ قاله الزجَّاجُ، وهي السيادةُ والسؤدَدُ وهي الرياسةُ والزعامةُ ورِفْعةُ القَدْرِ. وقيل: التَّقِيُّ. وقيل: الحليمُ. وقيل: الذي لا يغلبُه غضبُه. وجميعُ ذلك مجتمعٌ فيه ﷺ[(٣)].

(١) بدائع الفوائد (٢/ ٢٧٦).
(٢) (٤/ ١٨٠٢).
(٣) **انظر**: المطلع علىٰ أبواب المقنع ص٢، مشارق الأنوار (٢/ ٢٣٠).

وقد ثبَتَ عنه ﷺ أنه قال: «**أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»(١).

قال النوويُّ: «قال الهَرَويُّ: السيِّدُ: هو الذي يفوقُ قومَه في الخيرِ، وقال غيرُه: هو الذي يُفْزَعُ إليه في النوائبِ والشدائدِ؛ فيقومُ بأمرِهم، ويتحمَّلُ عنهم مكارِهَهم ويدفعُها عنهم، وأمَّا قولُه ﷺ: «**يَوْمَ الْقِيَامَةِ**» مع أنَّه سيِّدُهم في الدنيا والآخرةِ؛ فسببُ التقييدِ أنَّ في يوم القيامةِ يظهرُ سؤدَدُه لكلِّ أحدٍ، ولا يَبْقَىٰ منازِعٌ ولا معاندٌ ونحوُه، بخلافِ الدنيا؛ فقد نازَعَه ذلك فيها ملوكُ الكفَّارِ وزعماءُ المشركين.. وهذا الحديثُ دليلٌ لتفضيلِه ﷺ علىٰ الخلْقِ كلِّهم؛ لأنَّ مذهبَ أهلِ السُّنَّةِ أنَّ الآدميين أفضلُ من الملائكةِ، وهو ﷺ أفضلُ الآدميين وغيرِهم»(٢).

و«**مُحَمَّدٌ**»: سُمِّيَ مُحَمَّدًا؛ لكثرةِ خصالِه المحمودةِ، ﷺ، وهو علىٰ وزنِ مُكَرَّم ومُعَظَّم ومُقَدَّسٍ، وهو الذي يُحْمَدُ حَمْدًا كثيرًا مبالَغًا فيه، ويستحقُّ ذلك؛ فلَمَّا كان حمَّادًا للهِ كان مُحَمَّدًا، وهو عَلَمٌ منقولٌ من التحميدِ مشتقٌّ من الحميدِ اسمِ اللهِ تعالىٰ، وقد أشار إليه حسَّانُ بنُ ثابتٍ رضي الله عنه بقولِه:

وَشَقَّ لَهُ مِنْ إِسْمِهِ لِيُجِلَّهُ ... فَذُو الْعَرْشِ مَحْمُودٌ وَهَذَا مُحَمَّدُ(٣)

وقوله: «**وآلِه**»: الآلُ هنا: هم الأَتْباعُ، فيدخلُ فيه أهلُ بيتِه؛ ومِنهم أزواجُه رضوانُ اللهِ عليهنَّ، ويدخلُ الأصحابُ رضي الله عنهم، ومَن تَبِعَهم بإحسانٍ إلىٰ يومِ الدينِ.

وقوله: «**وسلَّم**»: هو طلبٌ من اللهِ أن يُسلِّمَ رسولَه ﷺ من كلِّ آفةٍ، وأن يحفظَه ويَكْلَأَه، وهو طلبٌ أن يسلِّم الله سنَّته وأهلَها.

---

(١) رواه مسلم (٢٢٧٨).

(٢) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٥/٣٧).

(٣) **انظر**: المطلع علىٰ أبواب المقنع ص٣، الجواب الصحيح (٥/٣٠٢)، ونسب البيت لأبي طالب.

وقوله: «**تَسْلِيمًا**»: مصدرُ «سَلَّمَ»، وأكَّدَه ولم يُؤكِّدِ الصلاةَ اقتداءً بالآيةِ.

وقوله: «**كَثِيرًا**»؛ **أي**: تحيةً كثيرةً، وكأنَّه يقولُ: يا ربِّ حيِّهِ تحيةً كثيرةً، وهذا وصفٌ مفيدٌ لعظمةِ السلامِ من حيث الكميةُ، وهو ظاهرٌ؛ حيث عبَّر بالكثرةِ والكيفيةِ من حيث جُعل التنوينُ للتعظيمِ(١).

ونحن نسألُ اللهَ بكلِّ ما يُسأَلُ به وبأسمائِه الحسنىٰ، وصفاتِه الخبريَّة وغيرِها أن يهديَنا وإخوانَنا المسلمينَ صراطَه المستقيمَ، صراطَ الذين أنعَمَ عليهم غيرِ المغضوبِ عليهم ولا الضالِّين، وأن يثبَّتنا علىٰ ذلكَ إلىٰ أن نلقاهُ، إنَّه برٌّ كريمٌ رحيمٌ، وأن يجزيَ شيخَ الإسلامِ عنَّا وعن المسلمين خيرَ الجزاءِ، ويرفعَ منزلتَه في علِّيِّين، وصلَّىٰ اللهُ وسلَّم علىٰ نبيِّنا محمَّدٍ وآلِه وأزواجِه وأصحابِه وأتباعِه بإحسانٍ؛ كما صلَّىٰ وسلَّم وبارَكَ علىٰ إبراهيمَ وآلِ إبراهيمَ في العالَمين، إنَّه حميدٌ مجيدٌ، وآخرُ دعوانا أن الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين.

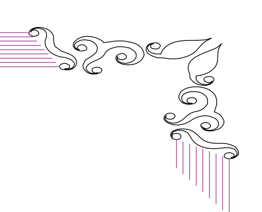
كان الفراغُ من الشَّرْحِ والتحقيقِ في ٢٩/ ٧/ ١٤٣٥هـ. في مكتبةِ الحرمِ المكيِّ الشريفِ، وتمَّتِ المراجعةُ في ٢٠/ ٤/ ١٤٣٦هـ، والمراجعةُ الثانيةُ للشرحِ في ١٤/ ٤/ ١٤٤٤هـ. والحمدُ للهِ ربِّ العالَمين.



(١) **انظر**: حاشية العدوي علىٰ شرح كفاية الطالب (٢/ ٦٧١).







فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة



الموضوع | الصفحة



الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة





الموضوع	الصفحة




الإخراج الفني: حسام الدين قاسم
٠٠٢٠١١١٨٠٢٨٧٥٦

